UNIVERSAL
LIBRARY


دليل الطالب
على ارجح المطالب

فهرس كتاب دليل الطالب على ارجح المطالب

الذي ظاهره سؤال وجواب وباطن كل واحد منهما رسالة مستقلة بل كتاب سلك
محرره في تسمية مسائله بالاسماء المتنوعة مسلك السيوطي العلامة النبيه واتى
لكل منها باسم خاص يشعر بما فيه فيا لها من اسامي جمعت بين اللبا وابن طاب وياله
من جامع قام مقام الخطيب في المحراب فعلى من يستفيد وينقل منه ان ينسب القول
الى واحد من هذه الاسماء ولا يقتصر على اسم اصل الكتاب في العزو والانتماء وجملة
الكتب فيه احد وثمانون ومائة سؤال وجواب وبالله التوفيق واليه المصير والمآب

سله الشموق محركة الثبات ١٢
سله الفرك بالكسر البغضة ١٢
سله المغنى المنزل الذي غني به اهله ثم ظعنوا وعام ١٢
سله الحن بالكسر السفينة الفارغة ١٢ ق

له الکردم کجعفر الشجاع ۱۲ قاموس
له راض المهر یرُضه ریاضا ورياضة ذلله فهو رائض من راضة ورواض ۱۲ ق
له السورة الحدة والشدة والسطوة
له المجلی السابق فی الحلبة ۱۲ ق
له العسلة جماعة الناس بعضهم الی بعض وترددهم ۱۲ ق
له الالاذة الاحاطة ۱۲ ق

صفحہ	الاسماء

[1] الدر فی الاصل بمعنی اللبن وکثرتہ والمراد بہ ہہنا الخیر الکثیر ۱۲
[2] الرین الدنس الاثر ۱۲ ق
[3] الدلی جمع الدلو ۱۲

قال اللہ تعالیٰ اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم

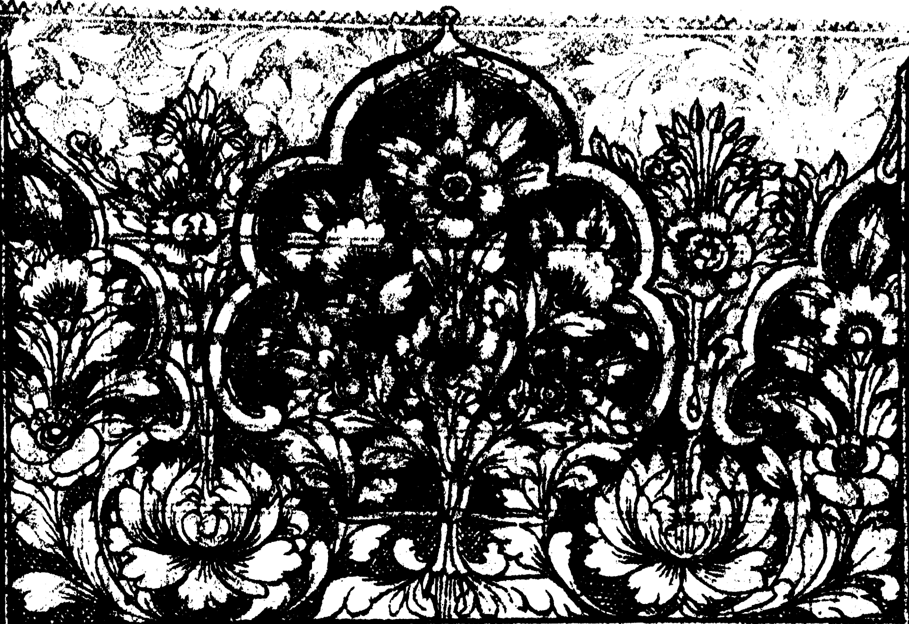
[illegible]



دلیل الطالب علی ارجح المطالب

باہتمام ارجی رحمت رحمن عبدہ محمد عبد المجید خان بعہد حضرت تاج ہند نواب شاہجہان بیگم صاحبہ دام اقبالہا

در مطبع شاہجہانی واقع بلدۂ بھوپال دار الاقبال سنہ ۱۲۹۵ھ بدفتر طبع



بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله تعالی علی کل حال والصلوة والسلام علی رسوله محمد وآله وصحبه خیر صحب وآل ما اقبل قبول واد بر شمال چون درین نزدیکی زمان مکرر بسمع این ناتوان رسید که مردم بعض بلاد کشور هند وبعض مدن عرب وسکنهٔ حوالی آن اقطار وامصار راهمتی شامخ وقوتی راسخه در دریافت حق وصواب وتوفیقی سدید وارادتی مزید در اعمال بمقتضای مدلولات سنت وکتاب شامل حال ولاحق بال بوده ست مگر بر هگذر عدم تیسر مجیبی که اجوبهٔ اسئلهٔ آنها بر بناء کتاب وسنت وقاعدهٔ اصول ملت می تواند گفت خواستار اینقسم رسائل ومسائل بابرگ وساز ودر تمنای بهم رسیدش چشم در راه وگوش بر آواز اند با وجود رسیدن کتب ورسائل مطبوعه تا حال ودر انتشار واشتهارش ببلاد دور دست از عرب وعجم که شمار قیمتش شش یا هفت هزار نسخ مطوله ومختصر رسیده هنوز صدای هل من مزید بلند دارند چنانکه ورود اسئلهٔ کثیره در بار منبیسیره از اکناف بابن جانب شاهد عدل این مقال ومصدق این حال ست ناچار با وجود قلت فرص بنابر اشتغال بمهمات **ریاست بهوپال** وکثرت قصص از تبعات فصل خصومات رجال که برگذر آن نگاشتن اجوبهٔ سائلان حسب دلخواه صورت نمی گیرد وتصویر مدعا چنانکه دل میخواهد وبخاطر میگذرد نقش نمی پذیرد

و پوشیده نماند که از کتابت کتاب هدایة السائل الی ادلة المسائل فراغ دست بهم داد تحریر پاسخهای
سوالات وارده که در کنج خمول و ناملیه ذهول افتاده است اتفاق نیفتاد و باری اکنون که تقاضای
جواب سوال و استمداد از جامعه بطائل متجاوز النهایه گردید و عرصه فرصت و فراغ را چار چنگ گرا
تنگ تر گرفت لاجرم یکجا تفوق با جوبه آن اسوله مجتمعا زود بپرداخته آمد و شکسته بسته چند را
با چند مسئله دیگر که جابجا بیشتر باوقات مختلفه نوشته شده بود پیوند کرده و بعض اسوله مکرر را با جوبه
آنها که با حیان متفرقه بقلم آمده بود یکجا ساخته بشیرازه جمعیت کشیده آمد و از ابطال اطالات تکرار و زیادت
مقاصد بنا بر فرصتها بعض فوائد و عوائد نقاب حجاب از رخ شاهد مراد برداشته شد ؎

رسید نهای منقار هما بر استخوان غالب
پس از عمری بیادم داد راه و رسم پیکان را

اما درین نگارش اسوله و گزارش اجوبه چنانکه خوی قدیم و شیوه قویم جواب طراز و مظنون بمصاحبین
تقلید پرداز ست از مسائل قیل و قال و نقل اقوال رجال بجای استدلال بدرنگ علما قال و استقبال
حسابی و کتابی در میان نیاید بلکه اقتصار بر ذکر ادله ضروریه بر رفع حجج وارده بقدر فراغ وقت

واختصار بر ضوابط اصول فقه باندازه فرصت هنگام رفت ؎

مذاهب شتی للمحبین فی الهوی
ولی مذهب واحد اعشق به وحدی

المراد بمذاهب اهل التقلید ۱۲ — المراد به طریقة الاتباع ۱۲

و غالب استفاده درین ابواب بعد استفاضه و درین بابها جابجا از مولفات شیخ و برکت خود امام
ایمه ابی سهیل الحق یمانی مجتهد عصر و مجدد مائه ثالث عشر قاضی محمد بن علی شوکانی نور الله روحه
وجعل ابواب الجنان حالی وجها لحر مفتوحه و ثابت و عدد مرجه تصانیف او ملاحظه رضی الله عنه
وارضاه وجعل الفردوس منزله و ماواه آگاهی دست بهم داد و آنجا بر روش او که طریقه اتباع و شیوه
ترک ابتداع ست جاده تقریر سپرده و هنجار تحریر گزیده آمد و ما اشبه اللیلة بالبارحة ؎

ذات من طل جمال تو عرض است
من مگو خود صفت ذات تو ام

نقش اندیشه من جمله ز تست
گوئی الفاظ عبارات تو ام

و هر چند پیکر ظاهر این نامه سوالی و جوابی بیش نیست اما اگر در نفس الامر نظر کنی پاسخ هر سوالی را
بمثابه یک بحث مستقل و جواب هر مقال را بمنزله یک مقاله مسجل یابی الا ما شاء الله تعالے
و بر تحقیق مشتمل بینی که نه دیده شد فلک پیر درین عمر دراز نه چندی ببعینک مهر و ماه در دفاتر علمای زمان

ندیده و رضوان کهن سال مینو مکان بوی ریاحین گلستانش هرگز از چراگاه بلبل چمنستان دورن نشنیده؎

جوهر جام جم از طینت کان دگرست / تو توقع ز گل کوزه گران میداری

آری آنچه از فحاوی احوال دانشمندان روزگار و مطاوی اقوال مقلد پیشگان دیار و امصار معلوم است آنست که مسائل بسیار ازین نگاشت خامهٔ گهربار بر خاطر تقلید پیشه و طبع تعسف اندیشه این گروه رائی پژوه ناگوار خواهد آمد اگرچه در نظر انصاف هیچ مسئله ازین مسائل بیرون از دائرهٔ فقهاء مذاهب اربعه نیست و غایتش همین اختیار راجح و ترک مرجوح است پس بس کما قیل؎

فیضی از قافلهٔ راه روان بیرون نیست / اینقدر هست که از ما قدمی بیشتر است

اما چه میتوان کرد که ما را کاری فرموده اند و بشغلی برداشته که انجا جز تقیید باستدلال و گریز از جولان قیل و قال کاری دیگر پذیرا نیست تا آنکه اگر جادهٔ خلافش سپرده اید سالکش منجملهٔ دزدان شهرستان دین و راهزنان وادی شرع مبین باشد ناگزیر بمقتضای اخذ میثاق بیان و فحوای جد و اجتهاد در دریافت حق رفیع الشان آنچه در نظر غائر و بصر ممعن صواب بحت و معدل صرف و حق رجیح نمود و مقصود کتاب عزیز و سنت مطهره معلوم شد ایثار الحق علی الخلق بی اندیشهٔ خلاف زید و عمرو و خوف رمی بهجر و مدر بر منصهٔ بیان و صفحهٔ تبلیغ جلوه گر کرده آمد کل یعمل علی شاکلته والله سبحانه عند جنان کل ناطق و قائل و لدی لسان کل انسان ناقل وهو علیم بذات الصدور و ان السمع والبصر والفؤاد کل اولئک کان عنه مسئولا یوم النشور؎

ولا بد من شکوی الی ذی مروة / یواسیك او یسلیك او یتوجع

هذا وقد سمیت هذا المرقوم دلیل الطالب علی ارجح المطالب

علی انی لم ارجح هذا الترجيح الذي ستراه في مطاوي فحاويه ولم اقف في هذا الموقف وقوف العالم الفقيه والعارف النبيه الا بعد ان قطعت في علوم السنة المطهرة وما يرجع اليها شطرا من عمري وبرهة من زماني مع علمي بما لها وما عليها وازرت من الدواوين امهات المسائل ومهماتها بالاعادة وبحثت في كل مسئلة منها

ما بلغت اليه قدرتي وحلت عليه الادلة التي غلب الظن بانها ارجح من الادلة المقابلة لها ولم ابعد من طريق النصفة في شيء منها ولا خرجت عما يجب به الحق الذي كنت اعتقده عن ان جردت نفسي عن التعصب لمذهب من المذاهب او قول من الاقوال او عالم من العلماء ثم لما فرغت من تحرير هذه المسائل وتقريرها بارجح الدلائل واستوفيت في كل بحث من المباحث ما كنت اظنه انه قد فاق على كثير من المولفات قرعت الباب الذي كان يدخل منه خير القرون المشهود لهم بالخير ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم بعد ان القيت عن كاهلي حملا ثقيلا وطرحت عن عاتقي اصرا وبيلا واراحني الله من عناء طويل وهذيان ليس له تحصيل وفتح لي بفضله ذلك الباب الذي لازمت قرعه ودخلت منه الى بيت فيه برد اليقين وطمانينة الحق فطاحت تلك الدقائق التي كنت فيها وتلاشت تلك الاراء التي كنت اوي اليها وذهبت عني الى حيث تعوي الذياب وتنبح هناك الكلاب وما احسن ما قاله القائل ؎

وكيف ترى ليلى بعين ترى بها ... سواها وما طهرتها بالمدامع
وتلتذ منها بالحديث وقد جرى ... حديث سواها في خروق المسامع
اجلك يا ليلى من العين انما ... اراك بقلب خاشع لك خاضع

ولله در الاخر حيث يقول ؎

الا ان وادي الجزع اضحى ترابه ... من المسك كافورا واعواده رندا
وما ذاك الا ان هندا عشية ... تمشت وجرت في جوانبه بردا

ولقد تعاظمت المحنة على الاسلام واهله بقوم ينفرون عن الاحكام والفتاوى المستندة الى نصوص الكتاب والسنة ويانسون بالاحكام والفتاوى المنسوبة الى بعض افراد الامة الذين هم مكلفون بالشريعة كغيرهم ومتعبدون باحكامها كسائر الناس وليسوا بشارعين بل متشرعين ولا متبوعين بل تابعين وناهيك خسارا وبوارا وجهلا بمن يؤثر كلام من هو من جملة المتعبدين بالشرع على كلام من جاء بالشرع فضلا عن ان يسوي بينهما فضلا عن ان يقدم ما لا يجوز تقديمه وقد راينا من هذا وسمعنا ما يحجم القلم عن

عن سرده حياءً من الله تعالى فانه من اعظم التجري عليه والتنقص له تعالى عن ذلك ولا يستبعد هذا من لم يشاهده بل عليه ان يحمد الله على السلامة والعافية وكل امر يخالف لما كان عليه امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو رد للحديث الصحيح المتلقى بالقبول عند جميع الطوائف الاسلامية الا من لا اعتداد بقوله وفعله وقد عرف غالب اهل العصر من انفسهم العجز عن ربط ما يأتون به بدليله والقصور عن دفع ما يرد عليه لكونهم لا يعرفون الحجج الشرعية بل لا يعقلونها ولا يدرون بكيفية الاستدلال فعدلوا الى هذه الحالة ونفقها لهم من هو مثلهم من اهل الجهالة فكانت من اعظم الوسائل الشيطانية والذرائع الطاغوتية ودارا هم من داراهم من المتاهلين اما لمحبة السلامة والعافية او لفتوره عن البيان الذي امر الله به او لمخافة فوات غرض من اغراض الدنيا او لحفظ قلوب السواد الاعظم عن النفور عنه او لرغوب النفس الى عدم ذهاب الجاه الذي يعيش في ظله ويشرب من وبله وطله فطم الامر وعم ووجد الشيطان اللعين السبيل الى طمس معالم الشريعة واطفاء انوار مشاعرها المضيئة واهتضام حملتها القائمين ببيانها للناس والله المستعان وقد علموا ان من المرجحات كثرة الورع والتعفف عن الحطام وتأثير الحق حيث كان وتقديم الادلة الشرعية على اجتهادات المجتهدين وعدم التعصب لمذهب من المذاهب او عالم من العلماء فهذه هي المرجحات بالنسبة الى حكم الله تعالى في تلك الحادثة واما من تصدر للجمع والتاليف وتحرير الدلائل وتقرير المسائل قاصدا للنشر ذلك في الناس وانتفاعهم به او تصدر للفتيا بما انزل الله في كتابه وعلى لسان رسوله صلعم او تصدى للقضاء بين المسلمين بما شرعه الله فهو لا يتم اجتهاده الا بالتبحر في كل علم من علوم السنة المطهرة مع اشرافه على ما يرجع اليها ويقويها من سائر العلوم على وجه يحصل له الظن بانه لم يقصر في واحد منها تقصيرا يكون بسببه حمل الناس على العمل بخلاف ما شرعه الله لعباده فان استنباط المسائل يتفاوت بتفاوت المجتهدين في العلوم الشرعية والاعم قد يقف الواحد منهم على الدليل من كتاب الله وما هو عن رسول الله

صالح مع عدم وقوف الآخر عليه وقد يستخرج المتبحر ما لا يستخرجه من دونه والفقهاء ليسوا ولم يكونوا بالممعنين في فن الرواية ولا من أهلها وقد لا يفرق أكثرهم بين صحيح الحديث وبين الضعيف بل وبين الموضوع فضلاً عن الخفي من علل الأحاديث ولا يعرفون ما يصلح للاحتجاج منه والاستدلال به وما لا يصلح منه لذلك **ثم** ما أوردته في هذا الكتاب من حكايات المذاهب والاجماعات عن غيري فليس الغرض به الا مجرد الالزام للقائل بها اذ هي في غالب الحالات خرافات واذا كان الاجماع تثبت بمثل هذه الترهات فالقول بحجية الاجماع تلاعب بالشريعة الحقة والقياس قد ذهب الى عدم كونه دليلا طوائف والمهدي من هداه الله تعالى وهو المستعان **سوال** من اقر بظواهر الاسلام هل يقضى بايمانه ام **الجواب** نعم من اقر بظواهر الاسلام قضي بايمانه وان لم يبحث عن جميع العقيدة وهذا هو الحق الذي لا يمتري فيه الأكابر وما أبعد ما جزم به المتعنتون من توقف الاسلام على معرفة حقائق ودقائق من علم الكلام لا يفهمها الا المتدربون في المعارف العلمية والشريعة السمحة السهلة عن هذا بمعزل ولكن البدع تأتي بما لم ينزل به سلطان ولا قام عليه برهان من سنة ولا قرآن على ان هؤلاء المتعنتين لم يظفروا من اكبابهم على تلك الدقائق بسوى الحيرة كما اقر به كثير من محققيهم والحيرة جهل لان العلم هو ما يتجلى به الامر فكيف يتوقف الاسلام على معارف غاية ما يستفيده من تبحر فيها ان يكون جاهلا قال رباني العترة الكرام زمخشري اهل البيت عليهم السلام الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير في كتاب البرهان القاطع في اثبات الصانع هذا الرازي سلطان العلماء وحجة الحكماء وفخر الملة وشعلة الذكاء وفيلسوف الاسلام بعد ان انتهج الطرق الفلسفية وسلك المسالك الخفية ينشد في كتابه النهاية

العلم للرحمن جل جلاله ... وسواه في جهلاته يتغمغم

اين التراب من العلوم وانما ... يسعى ليعلم انه لا يعلم

ويقول في وصيته التي مات عليها ولقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية

فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم لانه يسعى في تسليم العظمة والجلال بالكلية لله تعالى ويمنع من التعمق في ايراد المعارضات والمناقضات وما ذلك الا للعلم بان العقول البشرية تتلاشى وتضمحل في تلك المضائق العميقة والمناهج الخفية وقال بعضهم

وكم في البرية من عالم ... قوي الجدال دقيق الكلم
سعى في العلوم فلما يفد ... سوى علمه انه ما علم

فبهذه الامور علمنا ان الانبياء ما اخذوا عقائدهم عن النظر ولا كانوا بحيث يجوز عليهم التواطي على الكذب فلم يبق الا انهم علموا ما دانوا به علما ضروريا **وقال** ايضا في كتاب ترجيح اساليب القرآن لاهل الايمان على اساليب اليونان في اصول الاديان وبيان بطلان ذلك باجماع الاعيان باوضح التبيان ملخاصله والاولى عندي الاحتياط في مسائل الفقه ما امكن والتوقف في مسائل الكلام **قال** وكان عبد الله بن موسى يكره الكلام فيما احدث الناس وكان اذا ذكر له رجل ممن يتكلم قال اللهم امتنا على الاسلام ويمسك **قال** فأو الجمل والقول بظاهر القرآن كافيا مؤديا للعباد الى الله تعالى فتمسكوا بذلك فينبغي لمن أمّ الدين وقصد الى الله الاقتداء بهم والتمسك بسبيلهم او يكونوا لم يعتقدوا في ظاهر الامر وباطنه الا القول بظاهر القرآن والجمل المجمع عليها فقد يجب الاقتداء بهم ايضا في ذلك **قال** وهذا اسلوب الانبياء والاولياء والائمة والسلف كلهم في النظر وخالفهم بعض المتكلمين وانواع المبتدعة فتكلموا وتعمقوا وعبروا عن المعاني الجلية بالعبارات الخفية ورجعوا بعد السفر البعيد الى الشك والحيرة والتعادي والتكاذب وقد اعترف كبراء المتكلمين بالوقوع في الحيرة والامور المشكلة المتعارضة قال صاحب كتاب الامام

تجاوزت حد الاكثرين الى العلى ... وسافرت واستبقيتهم في المفاوز
وخضت بحار البين يدرك قعرها ... وسيرت نفسي في قسيم المفاوز
ولججت في الافكار ثم تراجع ... اختياري الى استحسان دين العجائز

وقال شيخنا وبركتنا الشوكاني في وبل الغمام وقد كنت واستغفر الله في ايام حرصي على التحصيل مشغوفا بالوقوف

على حقيقة ما دونه علماء الكلام من تلك القوانين فاتعبت نفسي فيها برهة من الزمن ولما ظننت اني بلغت منها الغاية

وغاية ما حصلته من مباحثي … ومن نظري من بعد طول التلدد
هو الوقف ما بين الطريقين حيرة … فما علم من لم يلق غير التحير

والذي اعتقده الآن هو ما كان عليه السلف الصالح من الايمان بما قامت عليه الادلة الصحيحة كائنا ما كان وما تعارضت فيه الحجج ولم اهتد الى الراجح او كان من متشابه الكتاب واستلزم ما لا يقوى القلب على القول به كبعض احاديث الصفات فاكل امره الى الله مع الايمان بظاهره ولم يتعبد الله احدا من عباده بمعرفة حقيقة ذاته وصفاته وبما يكون منه عز وجل وما قد كان بل ارشدهم الى قصور افهامهم عن ذلك بقوله ولا يحيطون به علما وبقوله ليس كمثله شيء وامرهم في هذه الدار بما يؤدونها ونهاهم عن افعال يفعلونها فليتهم شغلوا انفسهم بذلك وتركوا ما ليس من شانهم فان مسمى الاسلام والايمان لا يتوقف الا على تادية ما امروا به وترك ما نهوا عنه وقد اوضح لهم هذا رسول الله صلعم وانزل الله عليه جبريل من السماء في صورة رجل فسأله عن الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتحج البيت وتصوم رمضان وسأله عن الايمان فقال ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والقدر خيره وشره وسأله عن الاحسان فقال ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ثم غاب السائل وهو جبريل فقال صلعم لاصحابه هذا جبريل اتاكم يعلمكم امر دينكم وهذا الحديث صح عنه صلعم باجماع المسلمين فانظر هداك الله ما فسر به صلعم الاسلام والايمان فانه حاصل لكل عامي فضلا عن عالم وانظر كيف قال ان تؤمن بالله ولم يقل ان تعرف ذات الله وصفاته وخير الهدي هدي محمد صلعم وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة وكل امر ليس عليه امره صلعم فهو رد فاذا سمعت من يقول لا يكون الرجل مسلما او مؤمنا الا بان يفعل كذا او يقول كذا او يعلم كذا او يعتقد كذا فاعرضه على هذا القول المحمدي الذي وقع جوابا عن عظيم الملائكة

جبريل بين يدي رب العزة لقصد تعليم هذه الامة المرحومة فان وافقه فيها والا فمت وان خالفه فقل هذا خلاف بينك ايها القائل وبين رسول الله صلعم والموعد القيامة والسلام ولست اعجب من غلاة المتكلمين وجفاة المتجرفين من علماء اصول الدين فانهم لا يعرفون من السنة المطهرة نقيرا ولا قطميرا ولهذا خالفوا منها ما تواتر انما العجب ممن له تمسك بالاقوال المصطفوية واشتغال بالاحاديث النبوية كيف يوثر عليها قول واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وابي الهذيل واضرابهم ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وانما المعتبر في الاسلام والايمان والنجاة هو ان يعلم انه لا اله الا الله وانه ليس كمثله شيء وانه لا يحيط به علما فعلمه بانه لا اله الا هو هو التوحيد وعلمه بانه ليس كمثله شيء هو التنزيه عن التشبيه وهو يستلزم الفرق بين ذاته جل جلاله وبين سائر الذوات وعلمه بانه لا يحيط به علما هو التعظيم المستلزم لاراحة النفس عن الوقوع في الدعاوي التي ليست في وسع الانسان المستلزمة لعدم التعظيم والرد للقران كما قاله بعض المتجرفين من المتكلمين انه لا يعلم الله من نفسه الا ما يعلمه وافرط في الفرية على الله حتى اقسم على ذلك فمن كان على الصفة التي شرحناها فهو العارف بالله واما معرفة التدقيقات المبنية على شفا جرف هار التي شغل بها المتكلمون انفسهم وشغلوا من بعدهم فما تعبد الله بمعرفتها احدا من خلقه فقد درج خير القرون وهم منها في عافية فان كان ذلك هو المراد فقد كلف العباد ما لم يكلفهم وافرط في ذلك بعض فجزم بان التوبة لا تنفع من لم يعلم به وجعل من جملة ما يتوقف قبوله التوبة عليه معرفة ما يجوز على الله من الاسماء والصفات وما لا يجوز وهذا امر لا يبلغ اليه على مصطلح المتكلمين الا من شغل شطرا من عمره في تلك المعارف والطم من هذا واعم اعتبار معرفة ما يجوز ان يفعله وما لا يجوز وما يتفرع على ذلك فان معرفة هذا على التحقيق باعتبار الاصطلاح الحادث والعلم المبتدع لا تحصل الا لمن كان مبرزا في العلوم محققا المنطوقها والمفهوم فيا ويل العامة الذين هم جمهور هذه الامة المرحومة ان صح اشتراط ما ذكروه في قبول التوبة ويا ويح من لم يتبحر في علم الكلام

ومقدماته من علم اللطيف الموضوع لذلك الهذيان الطويل العريض في شان الجسم والجوهر والعرض وهكذا فضلات العلم وفضوله لا تثمر اشجارها الا مثل هذه الثمرة المقتضية الحيلولة بين عباد الله وبين التوبة الحالة وانت اذا امعنت النظر في هذا الشرط وجدته لم يقم به احد من هذه الامة بالاتفاق فان الاشعرية لم تقم به في اعتقاد المعتزلة والمعتزلة لم تقم به في اعتقاد الاشعرية ومن خرج عن الطائفتين وهم السواد الاعظم لم يقم به في اعتقادهما والعكس فلم يبق الا سد باب التوبة الذي فتحه الله ابوابها ما دام يعبد في الارض **والحاصل** ان علم الكلام باعتبار الاصطلاح ليس هو من العلم المعتبر في كمال الاسلام والايمان في ورد ولا صدر وهذا لا يعرفه على التحقيق الا من طول الباع في هذا العلم ولهذا اعترف بحقيقته من عرفها من ائمته المتبحرين فيه حتى تراجع اختيارهم الى استحسان دين العجائز اللهم اهدنا للاشتغال بما كلفتنا بمعرفته واعصمنا عن الزيغ والزلل بحولك وطولك انتهى وقال الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير في ترجيح اساليب القرآن على اساليب اليونان انها وردت نصوص يقتضي العلم او الظن ان الخوض في علم الكلام على وجه التقصي الشبه والاصغاء اليها والتفتيش عن مباحث الفلاسفة والمبتدعة المشككة في كثير من الجليات مضرة عظيمة ممرضة لكثير من القلوب الصحيحة ودفع المضرة المظنونة واجب عقلا وقد شهدت بذلك التجارب مع النصوص وضل بسببه اثنان وسبعون فرقة من ثلاث وسبعين وهذه الاشارة بالنصوص الى مجموع اشياء كثيرة منها النواهي عن البدع ومنها النواهي عن المراء مطلقا ومنها النواهي عن المراء في القرآن خاصة ومنها النواهي عن المراء في القدر خاصة ومنها النهي عن التفكر في الله ومنها الاوامر عند الوسوسة بما ينافي طرائق اهل الكلام وفي ذلك خمسة عشر حديثا في الكتب ومجمع الزوائد اشرت الى بيانها في العواصم ومنها احاديث الاسلام والايمان المتواترة التي يقتضي قواعد الكلام منافاتها الا مع التاويلات المتعسفة وليشهد لذلك في كتاب الله تعالى قوله ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اتاهم ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ بالله انه هو السميع البصير فهذا مطابق لما ورد في الحديث من الامر بالاستعاذة بالله

عند السؤال عن الشبهة وقال تعالى قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما انا عليكم بحفيظ وقال لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولم يقل بعد المتكلمين والجهمية رب العالمين انتهى وبالجملة فعلم الكلام ليس من علوم الرسل ولم تات به الانبياء وانما الذي جاؤا به هو الاسلام المطابق للقرآن والايمان الموافق بالسنة والاحسان الناطق به الحديث بافصح لسان وابين بيان فماذا بعد الحق الا الضلال واما ارباب النظر فانهم يجدون الشكوك عند ورود الشبه حتى ان بعض علماء الكلام ارتد الى الكفر بعد الاسلام ونعوذ بالله منه وقد ذكر السيد الجليل يحيى بن منصور اليمني تدقيق المتكلمين وعلومهم في اصول الدين في قصيدة طويلة منها

قوله

ويرون ذلك مذهبا مستعظما ... عن طول انظار وحسن تفكر

ونسوا بان الاسلام قبل حدوثهم ... عن كل قول حادث متاخر

ماظنهم في المصطفى في تركه ... ما استنبطوه ونفيه المتقرر

ايكون في دين النبي وصحبه ... نقص فكيف به ولما يشعر

ما بال الحق السؤال ابانه ... وقواعد الاسلام لم يتقرر

ان كان رب العرش اكمل دينه ... فالعجب لبطن قوله والمظهر

اوكان في اجمال احمد عيبه ... فدع التكلف للزيادة واقصر

ما كان احمد بعد منع كاتما ... للهداية كلا ورب المشعر

بل كان ينكر كل قول حادث ... حتى الممات فلا تشك وتمتري

يكفيك من جهة العقيدة مسلم ... ومن الاضافة احمدي الماثر

قال شيخنا وبركتنا الشوكاني في الفتح الرباني ومن هذا القبيل اي من المشتبهات التي هي بين الحلال والحرام المسائل المدونة في علم الكلام المسمى باصول الدين فان غالب ادلتها متعارضة ويكفي المتقي المتحري لدينه ان يؤمن بما جاءت به الشريعة المطهرة اجمالا من دون تكلف لقائل ولا تعسف لقال وقيل وقد كان هذا المسلك القويم

هو مسلك السلف الصالح من الصحابة والتابعين قال ولقد تهجرف بعض علماء الكلام بما ينكره عليه جميع الاعلام فاقسم بالله ان الله لا يعلم من نفسه غير ما يعلمه هذا المتهجرف فيا لله هذا الاقدام الفظيع والتجاري الشنيع وانا اقسم بالله انه قد حنث في قسمه وباء باثمه وخالف قول من اقسم به في محكم كتابه ولا يحيطون به علما بل اقسم بالله ان هذا المتهجرف لا يعلم حقيقة نفسه وماهية ذاته على التحقيق فكيف يعلم بحقيقة غيره من المخلوقين فضلا عن حقيقة الخالق تبارك وتعالى قال ومن اعظم الادلة الدالة على خطر النظر في كثير من مسائل الكلام انك لا ترى رجلا افرغ فيه وسعه وطول في تحقيقه باعه الا رايته عند بلوغ النهاية والوصول الى ما هو منه الغاية يقرع على ما انفق في تحصيله سن الندامة ويرجع على نفسه في غالب الاحوال بالملامة ويتمنى دين العجائز ويفر من تلك الهزاهز كما وقع من الجويني والرازي وابن ابي الحديد المعتزلي والسهروردي المقتول والغزالي واشكالهم ممن لا ياتي عليه الحصر فان كلماتهم نظما ونثرا في الندامة على ما جنوا به انفسهم مدونة في مولفات الثقات هذا وقد خضع لهم في هذا الفن الموالف والمخالف واعترف لهم بمعرفته القريب والبعيد ثم اصول الدين الذي هو عمدة المتقين ما في كتاب الله تعالى الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وما في السنة المطهرة فان وجدت فيهما ما يكون مختلفا في الظاهر فليسعك ما وسع خير القرون الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وهو الايمان بما ورد كما ورد ورد علم المتشابه الى علام الغيوب ومن لم يسعه ما وسعهم فلا وسع الله عليه انتهى وان شئت الزيادة على ذلك فارجع الى كتاب العواصم والقواصم ومختصره كتاب الروض الباسم في الذب عن سنة ابي القاسم وكتاب ترجيح اساليب القران على اساليب اليونان وكتاب البرهان القاطع على اثبات الصانع للسيد العلامة الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير ومولفات شيخنا عز الاسلام والمسلمين ومسند الحفاظ المتقنين القاضي العلامة محمد بن علي الشوكاني وكتابنا قصد السبيل الى بيان سواء السبيل وغير ذلك مما الف في هذا الباب ففيه ما يكفي الحجر

و یشفی الشارب والله الهادی الی الصواب

سوال توحید چند قسم ست **جواب** توحید چهار گونه است یکی توحید فلاسفه دوم
توحید جهمیه سوم توحید قدریه چهارم توحید اتحادیه فهذه اربعة انواع من التوحید جاءت
الرسل بابطالها ودل علی بطلانها العقل والنقل اما توحید فلاسفه پس عبارت ست
از انکار ماهیت رب که نامیده وجود او ست و از انکار صفات کمال او سبحانه گویند او تعالی
نه سمیع ست و نه بصیر و نه قدرت و نه حیات و نه اراده و نه کلام و نه وجه و نه یدین و نه در وی کلام
و معنی آنچنان ست که یکی از دیگری تمیز میتواند شد چه اگر چنین باشد باید که مرکب و جسم مؤلف
بود نه واحد از هر وجه گویا او را یکی از جنس جوهر فرد گردانیده اند که نه محسوس ست و نه مرئی
و نه جانبی ازوی متمیز از جانب دیگر بلکه جوهر فرد را وجود ممکن ست و این واحد را که حقیقت رب العالمین
گردانیده اند وجودش مستحیل ست و چون بمعنی توحید اصطلاح خود مقرر کردند و قول او سبحانه
والهکم اله واحد **وقوله** وما من اله الا اله واحد بگوش ایشان رسید لفظ مبارک
قرآن را بهمین معنی اصطلاحی فرود آوردند و گفتند که اگر او را صفت یا کلام یا مشیت یا علم
یا حیات یا قدرت یا سمع یا بصر باشد واحد نبود بلکه مرکب مولف باشد و باین تعلیل اعظم التعطیل را
موسوم بأحسن اسما نمودند که آن توحید ست و آنچه احسن اشیاء و الحق امور به ثبوت بود که صفات
الهی ست آنرا اسمی باقبح اسما ساختند که آن ترکیب و تالیف ست و ازین تسمیه صحیحه که از برای معنی
باطل تراشیده اند جحد حقائق اسما و صفات او تعالی متولد گردید بلکه جحد ماهیت و ذات وی سبحانه
و تکذیب رسل پیدا شد و هرگه نفاة او بهمین اصطلاح با عراض از استفاده هدی و حق از وحی آمده
وای جزین باطل مصطلح علیه که آنرا اصل دین خود قرار داده اند چیزی دیگر نشناخت و چون دیدند که
آورده رسل معارض این اصل ست قائل شدند که اذا تعارض العقل والنقل قدم العقل
وانداختند کلام انبیاء را و این باطل تر معقول توحید دوم که توحید جهمیه ست مشتق از توحید فلاسفه
باشد که عبارت ست از نفی صفات رب تعالی شانه مثل کلام و سمع و بصر و حیات و علو او بر عرش
و نفی وجه و یدین و قطب آسیای این توحید جحد صفات اسما و صفات او سبحانه ست توحید سوم
توحید قدریه جبریه ست و آن اخراج افعال عباد ست از آنکه فعل ایشان باشد و وقوع آن باراده

وکسب ایشان بعد بلکه این افعال عباد نفس فعل خداست و وی فاعل اوست نه آنکه ایشان فاعل
آن افعال شوند بلکه نسبت این افعال بسوی عباد نزد ایشان منافی توحید است چهارم توحید قائلین وحدت
وجود است و مجوزند ایشان که همه یک وجود است و وجود قدیم و حادث و خالق و مخلوق و واجب و ممکن
نیست بلکه همین یک وجود واحد بالعین است و هر چه با خلق تشبیه گویند آن حق منزه است و همه از
یک عین است بلکه عین واحد است یعنی همه از وست بلکه همه اوست و این هر چهار نوع را اهل باطل
توحید نامیده اند و از انکار مسلمین بر خود باین نام اعتصام نموده اند و گویند نحن الموحدون و آن
و توحیدی که او تعالی رسل را بدان فرستاده ترکیب و تجسیم و تشبیه نام میکنند و این القاب را سهام
و سلاح گردانیده بدان مقابله اهل اسلام می نمایند و اسماء صحیحه را که نزد اهل حق ست سپر ساخته باسماء
باطله مقابله ایشان میکنند حالانکه در حدیث صحیح از جابر آمده که آنحضرت صلعم در حجة الوداع اهلال
توحید کرد و فرمود لبیک اللهم لبیک لاشریک لک لبیک ان الحمد والنعمة لک والملک
لاشریک لک و این توحید رسول متضمن اثبات صفات کمال ست که بدان مستحق حمد ست و متضمن اثبات
افعال ست که بدان مستحق منعم بودن ست و متضمن اثبات قدرت و مشیت و اراده و تصرف و غضب
و رضا و غنا و جود ست که حقیقت ملک اوست و نزد فلاسفه و جهمیه او را حمد ست و نه ملک و هر که نه سمیع ست
نه بصیر و نه علیم و نه متکلم و نه فاعل او را خود چه حمد باشد و نه وی در عالم ست و نه خارج از عالم و نه متصل
بجهان ست و نه منفصل از ان و نه فوق عالم ست و نه تحت او و نه بر یمین جهان ست و نه بر یسار او
و هر که بوی قیام فعلی نیست او را خود کدام نعمت خواهد بود و آنکه وصفی و فعلی ندارد او را کدام ملک
باشد فانظر الی توحید الرسل و توحید من خالفهم و عجب آنست که اینها توحید رسل را شرک
و تجسیم و تشبیه نام نهاده اند با آنکه این توحید غایت کمال ست و تعطیل و اتحاد و نفی خود را توحید نامیده اند
حالانکه غایت نقص ست و اتباع رسل را نسبت بسوی تنقص کرده اند و هر کمال را از باری تعالی
سلب نموده و عدم کرده اند که برای او اثبات هر کمال می نمایند حالانکه تنزیه وی سبحانه از هر کمال
کرده اند این ست توحید ملاحده و جهمیه و معطله و اما توحید رسل که نوع پنجم باشد پس آن اثبات صفات
کمال ست از برائی او تعالی و اثبات فاعل بودن او ست بمشیت و قدرت و اختیار خود و آنکه او را
فعلی ست حقیقة و وی تنها مستحق عبادت و خوف و رجا و توکل ست فهو المستحق لغایة الحب

بغایة الذل و جز وی خلق را وکیلی و ولیی و شفیعی نیست و نه کدام واسطه میان او و میان
عباد در رفع حوائج و تفریج کربات و اجابت دعوات نشسته ای اگر واسطه هست در تبلیغ امر
و نهی و اخبار است که شناخت محبوب او و رضا و غضب و حفظ و حقائق اسما او و تفصیل چیزی که
از برای او واجب و بر وی ممتنع باشد و چیزی که بدان موصوف می تواند شد بدان مربوط است
و معرفت این چیزها باین واسطه حاصل میشود دیگر ملاحده آمدند و امر را معکوس و حقائق را منقلب
ساخته بعضی وسائط بودن رسل درین امور را ختند و گفتند توسط عقل کافی ست و حقائق اسماء
و صفات را نفی کرده توحیدش قرار دادند و گفتند ما تنزیه خدا از اعراض و ابعاض و حدود و جهات
و حلول حوادث میکنیم و بیچاره مغرور و مخدوع این الفاظ را از ایشان میشنود و در کتب کلامیه اینها
آنرا می بیند و میداند که درین الفاظ تنزیه خدا از معانی این الفاظ عند الاطلاق و از عیوب و نقائص
و حاجت ست پس هیچ شک دران نمی آرد که اینها تمجید و تعظیم الهی میکنند و آنکه ناقد بصیر ست کشف
ما تحت این الفاظ می نماید و می بیند که زیر این الفاظ الحاد و تکذیب رسل و تعطیل رب از انچه مستحق
او از کمال ست موجود ست پس در تنزیه از اعراض جحد صفات ثابته او ست مثل سمع و بصر و حیات
و علم و کلام و اراده چه این اعراض جز بجسم قائم نمیشود پس اگر متصف باین صفات گردد جسم باشد و
و این صفات اعراض آن جسم بود و هو منزه عن الاعراض و اما اغراض پس عین غایت و حکمت ست
که از برای آن خلق و فعل و امر و نهی و اثابت و عقوبت بوجود می آید و همین غایات محموده مطلوب
از امر و نهی و فعل او ست و ایشان این را اغراض و علل نام کرده از نیها تنزیه وی سبحانه می کنند
و اما ابعاض پس مراد ایشان به تنزیه باریتعالی از ان نفی وجه و یدین و امساک سموات
بر یک اصبع و امساک ارض بر یک اصبع و امساک ملائکه بر یک اصبع است چه این همه
ابعاض ست و او تعالی منزه از و ست و اما حدود و جهات پس مراد بدان نفی بودن او فوق سموات
و بر عرش و مشار الیه باصابع الی الفوق ست کما اشار الیه اعلم الخلق به و گویند از جانب او کدام
شی فرود نمی آید و نه کدام شی بسوی او صعود میکند و نه ملائکه و روح مرا عروج بجانب او ست و نه مسیح
علیه السلام بطرف او مرفوع شده و نه آنحضرت صلعم بجانب او در شب معراج گشته چه اگر این چنین ها
باشد اثبات حدود و جهات لازم آید و وی از نیها پاک ست و اما حلول حوادث پس مراد بدان

عدم تکلم او بقدرت و مشیت خویش و عدم نزول او هر شب بسوی آسمان دنیاست و همچنین
عدم آمدن او روز قیامت و عدم محبت و غضب بعد از رضا و عدم رضا بعد از غضب و
عدم قیام کدام فعل بذات او و عدم تجدید امر بعد از آنکه نبود و عدم اراده شی بعد از آنکه مرید آن
نبود و عدم قول کن برای آن شی حقیقة و عدم استوا بر عرش بعد از آنکه بران مستوی نبود و عدم
غضب او روز قیامت بغضبی که مثلش پیش ازین هرگز نکرده بود و نه بعد ازان آنچنان خشمناک
گردد و عدم ندای او بندگان را خود در رستخیز بعد از آنکه منادی ایشان نبود و عدم قول او از برای
مصلی نزد گفتن او الحمد لله رب العالمین بلفظ حمدنی عبدی و قول او اثنی علی عبدی نزد گفتن
الرحمن الرحیم و قول او مجدنی عبدی نزد گفتن مالک یوم الدین چه این همه حوادث است و وی
از حلول این حوادث منزه باشد و جهمیه گویند که ملک قدیم واحد را اثبات میکنیم و مثبتین صفات
اثبات چند قدما میکنند و نصاری مثبت سه قدیم اند و ایشان را کافر میگویند تا بمثبت هفت قدیم
یا زیاده چه رسد پس درین تدلیس و تلبیس دیدنی است که چه قسم ایهام سامع باثبات قدما مع الله
تعالی کرده اند و خود را مثبت یک قدیم قرار داده و صفات او را داخل در مسمای اسم گردانیده اند
چنانکه مثبتین صفات گویند که این اثبات یک اله است و هر صفت او را از صفات اله دیگر نمیدانیم
بلکه وی یک خدا است با جمیع اسماء و صفات خود و این بعینه متلقی از عباد اصنام مشرکین یا بد
مکذبین رسل ست چه این بت پرستان شرک کیش کذب منش را همین قول بود که محمد صلعم ما را بسوی
یک خدا میخواند و خود یا الله یا سمیع یا بصیر میگوید و این خواندن چند خداست حق تعالی فرمود
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایا ما تدعوا فله الاسماء الحسنی پس هر اسم را که ازین اسماء
بخوانند مسمی آن اسم را خوانده باشند پس او تعالی اخبار فرمود که وی بذات مقدس خویش یک
اله است گو اسمای حسنی که مشتق از صفات اوست متعدد باشند و لنعم ما قیل ~

عباراتنا شتی و حسنک واحد ... و کل الی ذاک الجمال یشیر

و لهذا این نامها حسنی آمد و رنه اگر همچنان می بود که جاحدین کمالش میگویند یعنی اسماء محض فارغ
از معانی که هیچ حقائق از برای آنها نیست خود حسنی نمی بودند بلکه اسماء موصوفین بصفات و افعال
احسن و نیکوتر ازان می بود پس این آیه شریفه دال است بر توحید ذات و کثرت نعوت و صفات

و از این جنس ست قول ایشان که بعض صفات خدا قدیم ست و چون از نبای دیگر صفات قدیمه ثابت کنند لازم آید که چند خدای قدیم باشند حالانکه جز یک خدا دیگری نیست قدر جواب این مدلسین ملبسین که اشباه و نظائر خود را از انعام از جای بر نمی توان گفت که محذوری که عقل و شرع و فطرت نفیش کرده و انبیا بر بطلانش اجماع فرموده اند آن بودن دیگر خدایان با خدای واحد ست نه آنکه رب العالمین که واحد قهار ست حی و قیوم و سمیع و بصیر و متکلم و آمر و ناهی و فوق العرش و صاحب اسماء حسنی و صفات علیا نباشد و هرگز عقل و شرع و فطرت نافی این معنی نیست که آن واحد را صفات کمال مختص بذات پاکش او باشد آری وحی ناطق بلفظ جسم نیست نه اثباتا که آنرا ثابت توان کرد و نه نفیا که بانتفا نفی توان کرد شیء پس هر که اطلاق جسم نفیا یا اثباتا بکند وی را از مراد او توان پرسید که مراد او بلفظ جسم چیست اگر گوید که مراد معنی لغوی اوست در زبان عرب که آن بدن کثیف باشد و در لغت سوای آن موسوم بجسم نیست و باد و آتش و آب را جسم نگویند پس این لغت حاضر ست و این معنی از وی سبحانه عقلا و شرعا منفی ست و اگر گوید مراد من بجسم آنست که مرکب باشد از ماده و صورت و جواهر فرده پس این نیز منفی از و تعالی ست قطعا و صواب نفی اوست از ممکنات نیز چه جسم مخلوق نه مرکب ازین ست و نه از آن و اگر گوید مراد بجسم چیزی ست که موصوف بصفات و مرئی بالابصار و متکلم و سمیع و بصیر و ذو رضا و غضب باشد پس شک نیست که این معانی از برای وی تعالی ثابت ست و وی موصوف باین صفات علیا ست و این را خود از وی سبحانه بنا بر تسمیه شما موصوف را باین صفات نفی نتوان کرد چنانکه سب صحابه بنا بر آنکه روافض محب موالی صحابه را نواصب نامند نتوان نمود و نه نفی قدر رب و تکذیبش توان کرد بجهت آنکه قدریه مثبت قدر را جبریه نامند و همچنین رد اسماء و صفات و افعال خدا که مخبر صادق بدان اخبار فرموده بجهت آنکه اعداء حدیث ایشان را حشویه خوانند نتوان کرد و همچنین جحد صفات خالق و علو او بر خلق و استواء او بر عرش نتوان نمود بنا بر آنکه فرعونیه معطله مثبت این صفات را و مقر بدان را مجسمه و مشبهه می نامند ۵

فان کان تجسیما ثبوت استوائه ... علی عرشه انی اذا لمجسم

وان کان تشبیها ثبوت صفاته ... فمن ذلک التشبیه لا اتلعثم

وان کان تنزیها جحود استوائه ... واوصافه او کونه یتکلم

فمن ذلك التنزيه رحمت ربنا ... بتوفيقه والله اعلى واعلم
و رحمة الله على الشافعي حيث فتح للناس من الباب في قوله ؎

يا راكبا قف بالمحصب من منى ... واهتف بقاعد خيفها والناهض
ان كان رفضا حب آل محمد ... فليشهد الثقلان اني رافضي

وهذا كانه ماخوذ من قول الشاعر الاول ؎

وعيرني الواشون اني احبها ... وذلك ذنب لست منه اتوب

شیخ سنائی گوید ؎

گر بدست این عقیدهٔ تو مذهب ... هم بدین بد بداریم یا رب

واگر مراد بجسم مشار الیه باشارهٔ حسیه ست پس اعرف خلق بالله واعلمهم به اشارت باصبع خود فرمود و آنرا بسوی آسمان بمشهد اعظم بطریق استشهاد برداشت نه بسوی قبله واگر مراد بجسم آنست که در بارهٔ او لفظ این هو گویند پس رسول خدا که اعلم خلق بخداست سوال بلفظ این کرد و بر علو باری بر عرش تنبیه فرمود واین سوال این را شنید وازان جواب داد و نفرمود که این سوال از جسم ست واگر مراد بجسم چیزیست که آنرا امر و الی لاحق میشود پس شک نیست که جبرئیل از نزد او تعالی فرود آمده و رسول را بسوی او تعالی همراه خود برده والیه یصعد الکلم الطیب وعبده المسیح رفع الیه والکل منه والیه واگر مراد بجسم آنست که از وی تمیز امری از امری بکنند پس او سبحانه موصوف بصفات کمال ست از سمع و بصر و علم و قدرت وحیات واین صفات متمیز و مغائر ست ومن قال انها صفة واحدة فهو بالمجانین اشبه منه بالعقلاء حالانکه اعلم خلق بالله که رسول خدا صلعم باشد میگوید اعوذ برضاك من سخطك وبعفوك من عقوبتك واعوذ بك منك و مستعاذ به غیر مستعاذ منه باعتبار استعاذهٔ آنحضرت صلعم بوی از وی بدو اعتبار مختلف ست چه صفت مستعاذ بها وصفت مستعاذ منها دو صفت اند برای یک موصوف و یک رب ست واگر مراد بجسم چیزی ست که او را وجه و یدین و سمع و بصر باشد پس ما خود ایمان داریم بوجه و یدین و سمع و بصر رب الله و دیگر صفات که اطلاق آن بر نفس مقدس خود فرموده واگر مراد بجسم آنست که فوق غیر خود و مستوی بر غیر خویش

باشد پس شک نیست که او تعالی فوق عباد خود و مستوی بر عرش ست و همچنین مراد بتشبیه و ترکیب
اگر این معانی ست که وحی و عقل بران دال ست پس نفی آن باین القاب منکر و خطا در لفظ و معنی
و جنایت بر الفاظ وحی ست اما خطای لفظی پس تسمیه موصوف باین صفات ست بجسم مرکب
مولف مشبه بالغیر و تسمیهٔ این صفات بتجسیم و ترکیب و تشبیه و این تکذیب قرآن و رسول و
لغت ست و قد وضعوا الصفاته الفاظا منهم برأت والیهم تعود و اما خطا در معنی
پس نفی و تعطیل صفات کمال اوست بواسطهٔ این تسمیه و القاب پس نفی معنی حق کرده باسم
منکرش مسمی کرده اند و این بدان ماند که یکی بشنود که در عسل شفاست ولیکن عسل را ندیده و مردم را
از حالش پرسیده و او را گفتند که عسل مایع رقیق اصفر مشابه قذره ست زنابیر آن را قی میکنند
پس هر که عسل را نمی شناسد وی باین تعریف نفی عسل بکند و هر که عارف و ذائق اوست او را این
تعریف جز محبت و رغبت چیزی دیگر نیفزاید و لله در القائل ...... ؎

تقول هذا جنی النحل تمدحه ۝ وان تشا قلت ذا قی الزنابیر
مدحا و ذما و ما جاوزت وصفهما ۝ والحق قد یعتریه سوء تعبیر

و اشد مجادله اعداء رسول در تنفیر از حق مقبول منقول بلکه معقول سوء تعبیر چیزی ست که از رسول
صلی الله علیه و سلم آمده و ضرب امثال قبیحه از برای حق و تعبیر از ین معانی که نیکوتر از ان نیست بالفاظ منکره ست
و آنرا در مسامع مغترین مخدوعین انداختند تا آنکه از گوش بدلها رسیده و دلها از ین معانی متنفر گردید
و اکثر عقول چنان ست که یک قول را بیک عبارت قبول میکند و همان قول را در عبارت دیگر رد
میکند و نمی پذیرد و همچنین اگر یکی فرعونی بگوید که اگر فوق سموات و بر عرش کدام رب باشد مرکب
خواهد بود پس او را میتوان گفت که مرکب در لغت همان ست که او را غیر او در جای ترکیب داده باشد
کقوله تعالی فی ای صورة ما شاء رکبک و قولهم رکبت الخشبة والباب یا آنچه
ترکیبش از اخلاط و اجزاء باشد بروجهی که اجزاء آن متفرق باشد پس آنها ترکیب داده مجتمع سازند
تا آنکه یک چیز گردد کقولهم رکبت الدواء من کذا و کذا و مراد با نکه اگر رب فوق العرش باشد
مرکب بود اگر همین ترکیب معهود ست یا آنکه متفرق بود و مجتمع شد پس این کذب بحت و فریه قبیح و
بهت صرف و تهمت محض ست بر خدا و بر شرع و بر عقل و اگر مراد بودنش فوق عرش آنست که

عالی بر خلق و بائن از عالم و مستوی بر عرش ست و هیچ شی فوق او نیست پس این مراد بلی شبهه حق ست
گویا چنین گفت که لو کان فوق العرش لکان فوق العرش ففیها الشیء متغیرها العبارة عنه فرقها الی عبارة
اخری وهذا یشتغل اهل الباطل فی اغلاط البصر و اگر مراد بترکیب بودنش آنست که از وی
تمیز چیزی از چیزی نمیشود پس این خود وصف او بصفات بهیئت که بعضش از بعض دیگر متمیز میگردد
فصل کلی عنده هذا ترکیب فانه نتوان گفت که این معنی در خود گفتن ما است بلکه لائق گفتن کسی ست
که اثبات چیزی از صفات نمیکند و ما خود اثبات کدام یک صفت از برای او میکنیم فرارًا من الترکیب
زیرا که عقل بر نفی این معنی که نامش ترکیب نهاده دلالت ندارد حالانکه وحی و عقل و فطرت دال بر
ثبوت او ست پس نفی آن بمجرد تسمیه باطل چه قسم می تواند شد چه مراد بترکیب نزد اطلاق پنج معنی ست
یکی ترکیب ذات از وجود و ماهیت نزد کسیکه وجود ذات را زائد بر ماهیات ذات میگوید و چون
این ترکیب را نفی کنند وجود مطلق باقی بماند و انما هو فی الاذهان ولا وجود له فی الاعیان
دوم ترکیب ماهیت از ذات و صفات و چون این ترکیب منتفی سازند ذات مجرد از هر وصف ماند
که نه بصر دارد و نه سمع و نه علم و نه قدرت و نه اراده و نه حیات و نه مشیت و نه دیگر کدام صفت اصلا
پس هر ذات که در مخلوقات ست از همین ذات باشد و ازین ترکیب جز استفاده کفر بخدا و جحد ذات
و صفات و افعال او نتوان کرد سوم ترکیب ماهیت جسمیه از هیولی و صورت ست چنانکه فلاسفه گویند
چهارم ترکیب ماهیت از جواهر فرده ست چنانکه قول بسیاری از اهل کلام ست پنجم ترکیب ماهیت
از اجزاء متفرقه ست که بعد ترکیب مجتمع شده و فراهم گردیده پس مراد بمرکب بودنش فوق العرش اگر
همین ترکیب تراشیده فلاسفه و متکلمین ست پس جوابش آنست که نزد جمهور عقلاء اجسام محدثه مخلوقه
مرکب نیستند نه ازین و نه ازان پس اگر فوق عرش کدام جسم مخلوق او محدب باشد لم یزل باین اعتبار
مرکب نخواهد بود پس لازم آن در حق خالق که جامع متفرق و مفرق مجتمع و مولف بین الاشیاء و مرکب
آنها کیف ما یشاء ست و عقل دال ست بر اثبات اله واحد و رب واحد لا شریک له ولا شبیه لم یلد ولم
یولد و لا الستة ندارد بر آنکه رب او احد الله هم اسم ست و نه صفت و نه وجه و نه ید و نه حق فوق خلق
و نه چیزی بسوی او صاعد و از طرفش تا نازل میگردد فدعوی ذلک علی العقل مکذب صریح
علی الوحی و همچنین قول ایشان در پاره تنزیه او تعالی از جهت ست که اگر مراد به تنزیه او از جهت

جهت وجودی ست که محیط اوست و آن جهت حاوی و حاصر او تعالی ست مثل احاطۂ ظرف بمظروف
پس میگوییم که آری او تعالی اعظم و اکبر و اعلی ازین ست ولکن از بودن او فوق عرش همین معنی لازم
نمی آید و اگر مراد بجهت امری موجب مباینت خالق با مخلوق و علو او بر خلق و استواء او بر عرش
پس نفی آن بایں معنی باطل ست و تسمیۂ آن بجهت اصطلاحی از ایشان ست که بدان توسل کرده اند بسوی
نفی چیزی که عقل و نقل و فطرت بران دال بوده ست و مافوق عالم را جهت نامیده اند و خدا
را از جهات منزه ساخته و عرش را حیز نام کرده و گفته لیس بمتحیز و صفات را با عراض مسمی ساخته
و گفته که الرب منزه عن قیام الاعراض به و حکمت را غرض نامیده و تنزیه وی تعالی از اغراض
بیان نموده و کلام باریتعالی را مشیت وی سبحانه و نزول او را بسوی سماء دنیا و مجی او را روز قیامت
از برای فصل قضا و مشیت و اراده او را که مقارن مراد ست و ادراک او را که مقارن وجود مدرک
و غضب او را نزد عصیان و رضای او را نزد اطاعت و فرح او را نزد توبۂ عباد و نداء او را برای
موسی علیه السلام نزد اتیان شجره و نداء او را برای ابوین نزد اکل از شجره و ندای او را برای عباد
روز قیامت و محبت او را برای کسیکه در حال کفرش مبغوض میداشت بعده ایمان آورد و ربوبیت
او را که عبارت از کل یوم هو فی شان ست حوادث نام کرده اند و گفته که وی تعالی منزه ست
از حوادث و حقیقت این تنزیه آنست که وی منزه از وجود و ماهیت و ربوبیت و ملک ست
و نیست فعال لما یرید بلکه حیات و قیومیت هم ندارد فانظر ما ذا تحت تنزیه المعطلۃ النفاۃ
بقولهم لیس بجسم ولا جوهر ولا مرکب ولا یقوم به الاعراض ولا یوصف بالابعاض و
لا یفعل بالاغراض ولا تحله الحوادث ولا تحیط به الجهات ولا یقال فی حقه این
ولیس بمتحیز کیف کسوا حقائق اسمائه وصفاته وعلوه علی خلقه واستواءه علی
عرشه وتکلیمه لخلقه ورویتهم له بالابصار فی دار کرامته هذه الالفاظ ثم توسلوا
الی نفیها بواسطتها وکفروا وضللوا من اثبتها واستحلوا منه مالم یستحلوه من اعداء
الله من الیهود والنصاری فالله الموعد والیه التحاکم وبین یدیه التخاصم ؎

نحن وایاهم نموت ولا ۔ افلح یوم الحساب من ندما

وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون قال الامام العلامۃ المحقق محمد بن الموصلی الشافعی

في سيف السنة الرفيعة في قطع رقاب الجهمية والشيعة قد سلك الناس في اثبات الصانع وحدوث العالم طرقا متعددة سهلة قريبة موصلة الى المقصود ولم يتعرضوا فيها لطريقة هؤلاء بوجه منها الاستدلال بمقدمات النبوة ومعجزات الرسالة التي دلائلها ماخوذة من طريق الحس لمن شاهدها ومن طريق استفاضة الخبر لمن غاب عنها فلما ثبتت النبوة صارت اصلا في وجوب قبول ما دعاه اليه النبي صلعم قال الخطابي وهذا النوع مقنع في الاستدلال لمن لم يتسع فهمه لادراك وجوه الادلة ولم يتبين معاني تعلق الادلة بمدلولاتها ولا يكلف الله نفسا الا وسعها انتهى قلت وهذه الطريق اقوى من ارتباط الادلة العقلية الصريحة بمدلولاتها فانها جمعت بين دلالة الحس والعقل ودلالة ضرورية بنفسها ولهذا يسميها الله تعالى آيات بينات وليس في طرق الادلة اوثق ولا اقوى منها وكذلك سائر آيات الانبياء ومعجزاتهم وامثال ذلك مما هو من اعظم الادلة على الصانع وصفاته وافعاله وصدق رسله واليوم الآخر وهذه من طرق القرآن التي ارشد اليها عباده ودلهم بها كما دلهم بما يشاهدونه من احوال الحيوان والنبات والمطر والسحاب والحوادث التي في الجو وفي الارض واحوال المعلومات من السماء والشمس والقمر والنجوم واحوال النطفة وتقلبها طبقا بعد طبق حتى صارت انسانا سميعا بصيرا حيا متكلما عالما قادرا يفعل الافعال العجيبة ويعلم العلوم العظيمة وكل طريق من هذه الطرق اصح واقرب واوصل من طريق المتكلمين التي لو صحت لكان فيها من التطويل والتعقيد والتعسير ما تمنع الحكمة الالهية والرحمة الربانية ان يدل بها عباده عليه وعلى صدق رسله وعلى اليوم الآخر فاين هذه الطرق المعسرة الباطلة المستلزمة لتعطيل الرب عن صفاته وافعاله وكلامه وعلوه على خلقه وسائر ما اخبر به عن نفسه واخبر به عنه رسوله صلعم الى طرق القرآن التي هي ضد هذه الطرق من كل وجه وكل طريق منها كافية شافية هادية وان هذا القرآن وحده لمن جعل الله له نورا اعظم آية ودليل على هذه المطالب وليس في الادلة اقوى ولا اظهر ولا اصح دلالة منه من وجوه متعددة فادلته مثل

ضوء الشمس للبصر لا يلحقها اشكال ولا يغير في وجهه دلالتها احتمال ولا يعارضها تجويز
واحتمال تلج الاسماع بلا استيذان وتحل من العقول محل الماء الزلال من الصادى
الظمآن لا يمكن لاحد ان يقدح فيها قدحا يوقع في اللبس الا ان امكنه ان يقدح بالظهيرة
صحوا في طلوع الشمس ومن عجيب شانها انها تستلزم المدلول استلزاما ظاهرا بينا
وبنيه على جواب المعترض تنبيها لطيفا وهذا الامر انما هو لمن نور الله بصيرته وفتح
عين قلبه لادلة القرآن فلا تعجب من منكر او معترض او معارض شعر
وقل للعيون العمي للشمس اعين   سواك تراها في مغيب ومطلع
وسامح نفوسا اطفا الله نورها   باهوائها لا تستفيق ولا تعي
فاي دليل على الله اصح من الادلة التي تضمنها كتابه كقوله تعالى افي الله شك فاطر
السموات والارض وقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم
يحييكم ثم اليه ترجعون وقوله ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار
والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيى به
الارض بعد موتها وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم
يعقلون وما لا يحصى من الآيات الكريمات وهذا واضح ولله الحمد شعر
وليس يصح في الاذهان شئ   اذا احتاج النهار الى دليل
وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية ط

سوال داعی تفرق کبری وسبب اختلاف اعظم وموجب تباین در دین شریعت مطهره
چیست **جواب** دخول رای ست پس بس چه معلوم هر عارف هست که مردم فی الجمله
قبل ظهور علم رای باهم متفق بودند چه همگنان عمل بنصوص کتاب وسنت بود وچنانکه از ماجرای
زمانه صحابه وتابعین معلوم ست که کلمه ایشان واحد ودین ایشان متفق ونسبت ایشان بسوی مطلق
اسلام وایمان وبجانب صرف شریعت مطهره بود نه بسوی فردی از افراد عباد که منجمله محکوم علیهم
شریعت اسلامیه اند وآن شریعت کتاب الله وسنت رسول الله صلعم ست ولیکن چون علم رای
ظاهر گردید مردم بر فرقه ها متفرق شدند وبسوی اهل مذاهب منتسب گردیدند الا من عصمه الله

وقليل ما هم وقليل من عبادي الشكور وقد وضح هذا شيخنا وبركتنا العلامة الشوكاني في كثير من مؤلفاته كالكتاب الذي سماه ادب الطلب ومنتهى الارب والرسالة التي سماها القول المفيد في حكم التقليد والكتاب الذي سماه قطر الولي على حديث الولي والكتاب الذي سماه در السحب على حديث ابي ذر وغيره في غير هذه الكتب والرسائل ومقصود درينجا ايضاح اينمعنى ست كه اين داء قديم چنانكه در شرائع متقدمه بود درين شريعت متاخره نيز واقع شد وسبب هلاك امم واضطراب شرائع گرديد گويا اين شرائع كرهٔ ليست كه اهل راى ميان خود بآن تلاعب ميكنند پس اندكى گوش براخبار ملت يهود وملت نصارى داشتنى ست تا ايضاح اين امر همچو آفتاب وتبيين اين صواب همچو نهار گردد پس دانستنى ست كه چون او سبحانه جناب موسى عليه السلام را بسوئى بنى اسرائيل وقبط كه چند فرعون بود فرستاد وبروى كتاب تورات نازل فرمود موسى عليه السلام اين كتاب را شرح كرد ونامش مُشنا نهاد بفتح ميم وسكون شين وبعد آن نون واين تو راة كتاب خداست وتفسيرش از موسى آمد ومعنى مشنا در زبان عبرانى استخراج احكام از نص الهى ست اهل شريعت يهوديه بلا خلاف در حيات موسى ودر ايام يوشع بن نون كه بعد موسى قيام بنبوت كرد براين كتاب مستمر بودند وبعد يوشع هم برين طريق ماندند وبودينمودند وتمسك همگنان بهمان ادله بود كه در تورات وتفسير موسى ست وفى الجمله خلافى درميان ايشان ظاهر نگشت چنانكه حال اهل اسلام در صدر اول بايام صحابه وتابعين بود كه همه بالتمسك بكتاب خدا وسنت مصطفى صلعم داشتند وتفرقى ميان ايشان يافته نمى شد بعده دو كس در يهود برآمد نديكى را هلال نام ست وديگر را سمائى خوانند اين هردو مشناى موسى عليه السلام را نوشتند وبابسيارى از آراء خود وآراى ديگر اكابر يهود مخلوط ساختند چون خلف ديگر آمد همين مشناى مختلط بالراى را شناخت وبراى اعتمال خويش بنگاشت واز مشناى نخستين كه تفسير مرفوع كتاب الله بود حسابى برنگرفت ولذلك قال الله تعالى ناعيا عليهم لصنعتهم فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون واين كتاب را كه دران تحريف وتبديل بكار بردند وما فى التوراة را بآراء خويش مخلوط ساختند وچيزها را از ان پنهان نمودند نام ها نهادند از انجمله يكى تلمود ست بفتح تاء فوقيه وسكون لام وضم ميم

وسکون واو وبعد آن ذال معجمه ونزد این جال اختلاف در دین یهود وتفرق در شریعت موسوی
نمایان گشت وجمعی کثیر تمسک باین کتاب موسوم بتلموذ کردند ودیگران متمسک بکتاب مشنا که منقول
از مشنای موسوی بود شدند طائفهٔ اولی را طریقه آن باشد که عمل بتورات وعمل بمشنا نمی کرد مگر
نزد موافقت بانچه در تلموذ ست وهرچه را مخالف تلموذ یافت برد وتاویلش پرداخت وچهار
فرقه بهم رسید یکی ربانیین دوم قرائین سوم عابانیه چهارم سمره واین فرق چهارگانه متفرق بر
دیگر فرقه ها شد در مسائل اعتقاد سه فرقه برآمد یک فرقه را فروشم خوانند وعمل ایشان بر قول حکما بود که
عقل را حکم دانند گو خلاف ما فی التوراة باشد فرقهٔ دوم را صدوقیه نامند وعمل ایشان وقوف
بر نصوص تورات بود فرقهٔ سوم سلوک مسلک زهد وعبادت کرد واسلم وافضل را در مسائل اعتقاد
برگزید وبران استمرار نمود تا آنکه میان ایشان موسی بن میمون قرطبی بعد پنجصد سال از هجرت نبوت
ظاهر گشت واین گروه را بسوی تعطیل برآورد ودر اصول دین البعد طوائف از حق شد واین
موسی بن میمون یهودی مردی زندیق بود چنانکه جماعهٔ از احبار یهود وغیرهم بآن تصریح کرده اند
باآنکه پیش از وجود وی نیز بعد تفرق اول متفرق بفرق بودند وسمعونیه وجالوتیه وفیومیه وسامریه و
عکریه واصبهانیه وعراقیه ومغاربه وشرسیانیه وفلسطینیه ومالکیه وربانیه نام داشتند وهذا
حاصل ما وقع من اختلافات الیهود واضطراب مذاهبهم واما ملت نصرانیه پس در ایام مسیح
علیه السلام وایام حوارئین بریک طریق بود مؤتلف غیر مختلف وحوارئین بدعوت مردم بسوی ملت
عیسوی اشتغال داشتند ودر اقطار ارض رفته باین دعوت می پرداختند ومیان ایشان خلافی
نبود لیکن چون زمانهٔ حوارئین منقرض گردید اختلاف طویل عریض بر روی کار آمد بعضی گفتند که
این پسر یعنی مسیح از پدر وهو الله تعالی عن ذلک علوا کبیرا بمنزلهٔ شعلهٔ آتش ست که با شعلهٔ
دیگر آویخت وشعلهٔ اولی بانقضاء این شعلهٔ ثانیه منتقص نگشت وبعضی گفتند که مسیح ومادر مسیح هردو
خدا هستند علاوهٔ ایزد تعالی وبعض گفتند که او تعالی ابن را که کلمهٔ ازلی ست همچو خلقت ملائکه روح
طاهر مقدس بسیط مجرد از ماده آفریده ست ومسیح را در آخر زمان از احشاء مریم بتول طاهره خلق
کرده واین مخلوق که ابن ست در ازل بانسان مسیح متحد برآمد ویک شخص گردید وبعض گفتند که مریم
مسیح علیهما السلام را ۹ ماه در شکم نداشت بلکه مرور مسیح در بطن وی همچو مرور آب بمیزاب شد وهمچو

شعلهٔ گرم از سر خس و خاشاک برگذشت و بعض گفتند که مسیح بشری مخلوق ست و ابتدا این از
مریم بوده سپس او تعالی وی را بنعمت و محبت و مشیت خود برگزیده و بعض گفتند که خدا سه اند یکی صالح
دوم طالح سوم عدل که میان هر دو ست و قول بعض این ست که ولادت ابن از اب پیش از همه
دهور و قبل جملهٔ عصور ست و مخلوق نیست بلکه از جوهر و نور پدر ست و با انسان متحد از مریم متجسد گشته و
واحد برآمده الی غیر ذلک من الاختلافات المنسوب کل واحد منها الی طائفة منهم
بعد هر عصر قولی که بعض اساقفه و بطارقهٔ ایشان میگفتند شیوع می یافت و برای این قول
از جمیع امکنه که مساکن نصاری بود فراهم می آمدند و اساقفه و بطارقه را از میان ایشان جا بجا
میفرستادند و درین اجتماع اختلافها بهم میرسید و بعض ایشان بعض دیگر را تضلیل میکردند و کمتر بود
که مجمعی بر روی کار آمد مگر آنکه تفرق بر اختلاف بدون اتفاق صورت بست و ناظری که فهم اقوال
متجدده و مذاهب مختلفهٔ نصاری می تواند کرد اگر نظر در معنی کند دریابد که این همه اختلاف و تفرق
غیر مستند بسوی انجیل و قول مسیح علیه السلام ست و لایزال بنا بر این تباین و اختلاف یکی دیگری را
میکشت و بعض دشمن بعض دیگر بود و هر کرا از ایشان تقرب بملوک نصاری دست بهم میدادی
بتحسین مذهب آن ملک می پرداخت و بر مخالف مذهب وی سیف و سنان میکشید و هلاک فرود می آورد
چنانکه عصری از عصور از زمان باز که انقراض حواریین اختلاف در ملت نصرانیه رو داد خالی ازین
ماجریات نیست و این حال ایشان لم یزل تا ظهور ملت اسلامیه کثر الله عددها و نصرها علی من
خالفها باقی ماند و جملهٔ مذاهب نصاری پنج مذهب ست ملکانیه و اینها قائل اند بآنکه معبود ایشان سه
اقنوم ست یکی اقنوم اب دوم اقنوم ابن سوم اقنوم روح القدس و این هر سه اقانیم شئی واحد
و یک چیز ست و هو جوهر قدیم دوم نسطوریه و اینها فی الجملة موافق ملکانیه اند و اختلاف ایشان
در بعض تفاصیل ست سوم یعقوبیه و ایشان نیز در ما تقدم موافق ملکانیه اند و اختلاف اینها با آنها
در بعض معتقدات ست و این هر سه فرقه متفق اند بر آنکه مسیح از آسمان فرود آمده متدرع بجسد شد
و از مریم برای مردم نمایان گشت و زعم دارند که آخر مصلوب و مقتول گردید و شب هنگام از
گور برآمد و بر قومی از اصحاب خود نمایان شد و ظاهر گردید و این قوم چنانکه باید و شاید او را بشناختند
بعده بآسمان رفت و صاعد بفلک گشت لیکن عبارت این فرق در معنی که بران متفق بوده اند

سخت اختلاف دارد چهارم تودعانیه ست که موافق هر سه فرق متقدمه در بعض و مخالف
در بعض بوده است پنجم مرقولیه اند و این گروه زهاد نصاری ست شیطان با این فرقه تلاعبها
نموده بعض ثنویه شدند و قائل بنور و ظلمت گردیدند و بعض به مذهب همان مذهب حکماست
و بعض دیگر موافق صابیه شدند و اعتراف دارند به نبوت مسیح علیه السلام اکنون نظر کردنی ست
که کار و بار دین و ملت یهود و نصاری پیش از حدوث رای و صیرورت بسوی این ضلال مبین
و تلاعب بملت و دین چه بود و باز نزد عمل برای و تقلید اساقفه و بطارقه کدام صورت گرفت
وفي هذا معتبر لكل عاقل وموعظة لكل فاهم حاصل آنکه مغیر شرائع بعد از آنکه صحیح
مستقیم بلا عوج بود همین رای ست پس لیس ۵

هر خس و خار که در راه نمودی دارد — آخر ای باد صبا این همه آورده تست

والمهدي من هداه الله تعالى و برین قیاس بدلالت کتب تواریخ و سیر حال اهل ملت اسلامیه ست
الا من عصمه الله و رحمه که در بدء امر نبوت ختمی پناه صلعم اختلافی در میان مسلمین نبود همگنان جادهٔ
اتباع کتاب عزیز و سنت مطهره می سپردند و هیچکی تضلیل دیگری در بابی از ابواب شرع شریف
نمی نمود تا آنکه قرون مشهود لها منقرض شد و مذاهب پیدا آمد و هر یکی برای خود مذهبی برگزید و بر
اهل مذهب دیگر سیف و سنان رد و قدح برکشید و نهی ائمهٔ دین و زمرهٔ مجتهدین را از تقلید کار
نه بست و در رنگ امم متقدمه اختلاف عظیم و تباین کثیر نمایان گردید و خبر مخبر صادق راست
نشست فانه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرا و در آخر این حدیث فرموده
فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ
واياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة رواه احمد وابو داود والترمذي
وابن ماجة عن العرباض بن سارية رضي الله عنه لیکن غالب مردم عمل باین نصیحت و وصیت
نکردند الا زمرهٔ محدثین و تفرق مذاهب و انشعاب مشارب تا انجا کشید که هر فرقه برای خود نامے
بنا بر امتیاز از فرقهٔ دیگر تراشید گویا اصحاب مذاهب مختلفه و ارباب امم متنوعه اند و نسبت ایسوی
فردی از افراد عباد که مثل ایشان محکوم علیه شریعت حقه و تشریع بهمین شرع واحد اند پسند
نموده یکی گوید حنفی ام دیگری سراید که شافعی ام بعضی گویند مذهب مالک دارم آن دیگر ناطق ست

که در طریقهٔ حنبلیه مجتهد و هم این همه در فروع سنت و در اصول نیز یکی اشعری است و دیگری ماتریدی
و این هر دو ای یک مذهب هستند که ملقب باهل سنت و جماعت باشند پس نه در اصل ملت اسلام
تفرقه فرقه شده و نه ملت بدو رسیده چنانکه شیخ ابن حجر در تقدیر این فرق بعد سال خمسه الا کوان علی فرق
الائمة على المذاهب الاربعة این ذکر کرده ایم و ظهور این تباین و اختلاف با آنکه کتاب خدا یک کتاب
و پیغمبر او یک رسول و ملت او یک ملت و شریعت او یک شریعت بیش نیست مطابق خبر مخبر
صادق مصدوق علیه الصلوة والسلام اتفاق افتاده عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ليأتين على امتي كما اتى على بني اسرائيل حذو النعل بالنعل حتى ان كان
منهم من اتى امه علانية لكان في امتي من يصنع ذلك وان بني اسرائيل
تفرقت على اثنتين وسبعين ملة وتفترق امتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم
في النار الا ملة واحدة قالوا من هي يا رسول الله قال ما انا عليه واصحابي رواه
الترمذي واحمد وابو داود بطرق والفاظ مختلفة قال الحافظ ؎

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه
چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

آمدیم بر آنکه اختلافی که در فروع واقع است شریعت حقه قابل این تناقض است یا نه و هر مجتهد
مصیب و مخطی است یا نه و علامت معرفت این اصابت و خطا چیست هر که بر قول نزد قائل او
متخصص بدلیل است پس مصیب یکی است یا هر مجتهد مصیب گویم مردم درین امر مختلف اند جمهور قائل اند
بوحدت حق و تخطیه مخالف و میگویند که او تعالی در هر مسئله از مسائل شرع برای عباد جز یک شی
مشروع نفرموده هر که موافق آن شی واحد شد مصیب است و مخالفش مخطی و اشعری و باقلانی
و ابن شریح و ابو یوسف و محمد گفته اند که هر مجتهد مصیب است انقدر اختلاف است که ابن شریح و ابو یوسف و محمد گویند که مصیب
مع الاشبه وهو ما لو حكم الله لم يحكم الا به فمخطئه مصيب لا الاشبه و بعض ایشان چنین گویند که مخطی فی الانتهاء لا
في الابتداء و اشعری و باقلانی گویند کل مجتهد مصیب یعنی قائل بعدم اشبه هستند و حکم خدا را
منحصر بر ظن مجتهد دانسته اند پس در هر چه مجتهد اجتهاد کرد و بمانی اجتهاد بهم رسانید حق او همان حکم خداست و نیز
از فقها اول که قائل بوحدت حق اند مختلف اند درین باب اکثری از ایشان گویند که مخطی
معذور است و اقل ایشان قائل اند که مخطی آثم است و حجج عقلیه و نقلیه این اقوال در مطولات اصول

یمدون ست وحقی کنند واین شک وشبه نباشد آنست که مصیب از مجتهدین همان کس ست
که موافق مراد خدا در امر مختلف فیه ست ومخالفش مخطی ست کما قاله الجمهور ودلایل این معنی در کتاب
وسنت بسیار وبیشمارست منها قوله تعالی ففهمناها سلیمان چه اگر هر واحد از سلیمان
وداود علیهما السلام مصیب می بود تخصیص سلیمان را معنی نباشد ومنها الحدیث الصحیح الذی
اخرجه الشیخان وغیرهما من حدیث عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلعم اذا اجتهد
الحاکم فاصاب فله اجران وان اجتهد فاخطأ فله اجر واخرجه ایضا الشیخان
وهما البخاری ومسلم من حدیث ابی هریرة مرفوعا وفی الباب عن عقبة بن عامر
کما اشار الیه الترمذی وهو بلفظ ان رسول الله صلعم قال فی قضاء امره باجتهاده
فان اصبت فلک عشر حسنات وان اخطأت فلک حسنة واخرجه احمد فی
المسند ورواه الحاکم فی مستدرکه بلفظ اذا اجتهد الحاکم فاخطأ فله اجر
وان اصاب فله عشرة اجور ثم قال هذا حدیث صحیح الاسناد پس درین احادیث صحیحه
که مشتمل ست بر حجت نیره واقعه قول قائل ان کل مجتهد مصیب بدفعی که بعدش ریبی برای مرتابی
باقی نمی ماند نظر کردنی وبغور دل دیدنی ست چه آنحضرت صلعم مخالف حق را درین احادیث مخطی نام
نهاده وگفته مجتهد مخطی را یک اجرست وایشان گویند که هر مجتهد مصیب ست ومجتهد گاهی خطا
نمی کند بلکه در هر مقتضای اجتهاد خود مصیب می باشد وچون این مقاله ظاهر البطلان خالی از برهان ست
بعض اهل علم در تاویلش چنین گفته اند که مراد بلفظ مصیب گاهی اصابت شیء ست وگاهی مراد
بدان صواب بودن قول فی نفسه باشد یعنی بنا بر ثبوت اجر برای فاعل شیء مذکور اگرچه در واقع
مخطی باشد پس مصیب از اصابت منافی خطا ست در هر حال ومصیب از صواب منافی خطای که
بران ثبوت اجر باشد نیست همچو خطاء مجتهد ولکن مخفی نماند که این سخن هرچند فی نفسه صحیح باشد اما صلاحیت
تاویل قول قائل بمصیب بودن هر مجتهد نیست چه کلام آنها احتمال این تاویل ندارد بجهت آنکه
تصریح کرده اند بآنکه وی مصیب حق ست وشک نیست که معنی اصابت همین ست لاسیما نزد
کسیکه میگوید که حکم خدا تابع نظر مجتهد ست ولقد احسن من قال انهم شابهوا بهذه المقالة الفرقة
التی یقال لها العندیة من فرق السوفسطائیة چه سوفسطائیه سه فرقه اند عندیه وعنادیه

ولاادریه و اقوال این هر سه فرقه خارج از قوانین عقل ست اگر قائلی یکی از ایشان مثلاً بگوید که تو موجودی وی گوید موجودیم قائل گوید آخر این شبح که می بینیم چیست و این سخن که می شنوم و این حس که میدیابم از کجاست وی گوید این ثبوت وجود من اگر هست نزد تست نه نزد من و این فرقه عندیه باشند و فرقه عنادیه اگر قائلی همین سخن پیش کند که تو موجودی و بشبه ما تقدم بر وجه استدلال نماید وی مکابره کند و بر عدم وجود خود تصمیم نماید و گوید که این همه خیال مدعی وجودست و در حقیقت مدعا علیه را وجودی نیست و چون این قسم مناظره عنادی بیش نیست این فرقه را عنادیه نام کرده اند و فرقه سوم که لاادریه اش خوانند اگر قائلی با وی انت موجود گویند وی پاسخ چنین گزارش کنند که لا ادری یعنی نمیدانم که هستم یا نیستم شعر

آزرده زمن حال شب وصل چه پرسے ‌ ‌ ‌ نی دل خبرم داشت نه از دل خبرم بود

اگر گوید که بارے این شبح مرئی و این صوت مسموع و این حس مدرک چیست وی در جواب این سخن همان بانگ لاادری برآرد و بعض علما معقول درینجا چه خوش حرف معقول گفته اند که مناظرهٔ این فرق جز بضرب مولم و وجع شدید راست نیاید و چون از زد و کوب فریاد برآرند گفته شود که مگر شما نگفته اید که شما را وجودی نیست و با عدم وجود شکوهٔ این الم و وجع چیست و هر چند درین کلام و مقام خروج از ما نحن بصدده شد ولیکن چون دران فائده بود بمقتضای قول این قائل ذکرش بمیان آمد و الشيء بالشيء یذکر و شک نیست که هر واحد از مصوبه مدعی آنست که وی مصیب ست و هم برای خصم خود اعتراف بمصیب بودن او میکند پس این ادعا شبیه ما نا بقول عندیه آمد و عجب از قومی ست که مراد او تعالی را یکی از دو دائرهٔ مرادات و تابع نظر مجتهدین اجتهادات گردانیده و ملتزم اتصاف عین واحد بحلت و حرمت گشته و گفته که این عین بتحلیل فلان مجتهد حلال و بتحریم همان مجتهد حرام ست و او تعالی درین عین برای عباد تشریع حلال وحرام بودنش فرموده و گاهی حکم خدا را (ای فعلیت) بحل و حرمت بر وجود مجتهد و آخرا منه متوقف میکنند وگاه تشریع حل و حرمت آلهی بثبوت مجتهد و عدم متابع او مرتفع میسازند و بالجملة فهذا تلاعب لامزید علیه وهذا بان لا یجوز نسبته الی اعجز العباد فکیف ینسب الی احکم الحاکمین واقضی قضاة العالمین ولیس لهم علی هذه المقالة الساقطة اثارة من علم ولا

یمدون ست وحق کہ درین شک و شبہ نباشد آنست کہ مصیب از مجتهدین آنانی کسی ست
کہ موافق مراد خدا در امر مختلف فیہ ست ومخالفش مخطی ست کما قالہ الجمہور وادلہ این حکم در کتاب
وسنت بسیار وبشیار ست فمنها قولہ تعالی ففہمنٰہا سلیمٰن چہ اگر ہر واحد از سلیمان
و داود علیہما السلام مصیب می بود تخصیص سلیمان را معنی نباشد ومنها الحدیث الصحیح الذی
اخرجه الشیخان وغیرهما من حدیث عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلعم اذا اجتهد
الحاکم فاصاب فله اجران وان اجتهد فاخطأ فله اجر واخرجه ایضا الشیخان
وهما البخاری ومسلم من حدیث ابی هریرة مرفوعا وفی الباب عن عقبة بن عامر
کما اشار الیه الترمذی وهو بلفظ ان رسول الله صلعم قال فی قضاء امرء باجتهاده
فان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة واخرجه احمد فی
المسند ورواه الحاکم فی مستدرکه بلفظ اذا اجتهد الحاکم فاخطأ فله اجر
وان اصاب فله عشرة اجور ثم قال هذا حدیث صحیح الاسناد پس درین احادیث صحیحه
کہ مشتمل ست بر حجت نیره واقعہ قول قائل ان کل مجتهد مصیب بدفعی کہ بعدش ریبی برای مرتابی
باقی نمی ماند نظر کردنی وبغور دل دیدنی ست چہ آنحضرت صلعم مخالف حق را درین احادیث مخطی نام
نہاده وگفتہ مجتهد مخطی را یک اجر ست وایشان گویند کہ ہر مجتهد مصیب ست ومجتهد گاہی خطا
نمی کند بلکہ در ہر مقتضای اجتهاد خود مصیب می باشد وچون این مقالہ ظاہر البطلان خالی از برہان ست
بعض اہل علم در تاویلش چنین گفتہ اند کہ مراد بلفظ مصیب گاہی اصابت شئی ہست وگاہی مراد
بدان صواب بودن قول فی نفسہ باشد یعنی بنا بر ثبوت اجر برای فاعل شئی مذکور اگرچہ در واقع
مخطی باشد پس مصیب از اصابت منافی خطا ست در ہر حال ومصیب از صواب منافی خطا نیست کہ
بران ثبوت اجر باشد نیست ہمچو خطاء مجتهد ولکن مخفی نماند کہ این سخن ہرچند فی نفسہ صحیح باشد اما صحیح
تاویل قول قائل بمصیب بودن ہر مجتهد نیست چہ کلام آنہا احتمال این تاویل ندارد بجہت آنکہ
تصریح کردہ اند بآنکہ وی مصیب حق ست وشک نیست کہ معنی اصابت ہمین ست لا سیما نزد
کسیکہ میگوید کہ حکم خدا تابع نظر مجتهد ست ولقد احسن من قال انہم شابہوا بہذه المقالة الفرقة
التی یقال لها العندیة من فرق السوفسطائیة چہ سوفسطائیہ سہ فرقہ اند عندیہ وعنادیہ

ولاادریه واقوال این هر سه فرقه خارج از قوانین عقل ست اگر قائل یکی از ایشان مثلا بگوید که تو
موجودی وی گوید موجودیم قائل گوید آخر این شبح که می بینیم چیست و این سخن که می شنوم و این
حس که می کنی یا تم از کجاست وی گوید این ثبوت وجود من اگر هست نزد تست نه نزد من و این
فرقه عندیه باشد و فرقه عنادیه اگر قائلی همین سخن پیش کند که تو موجودی و بمثل ما تقدم بر وجودش
استدلال نماید وی مکابره کند و بر عدم وجود خود تصمیم نماید و گوید که این همه خیال مدعی وجود ست
و در حقیقت مدعا علیه را وجودی نیست و چون این قسم مناظره عنادی بیش نیست این فرقه را
عنادیه نام کرده اند و فرقه سوم که لاادریه اش خوانند اگر قائل باو انت موجود گوید وی پاسخ
چنین گزارش کند که لاادری یعنی نمیدانم که هستم یا نیستم

آزرده زمین حال شب وصل چه پرسے
نی دل خبرم داشت نه از دل خبرم بود

اگر گوید که بازی این شبح مرئی و این صوت مسموع و این حس مدرک چیست وی در جواب این سخن
همان بانگ لاادری بر آرد و بعض علماء معقول در دیباچه خوش حرف معقول گفته اند که مناظره این
فرق جز بضرب مولم و وجع شدید راست نیاید و چون از زد و کوب فریاد بر آرند گفته شود که
مگر شما نگفته اید که شما را وجودی نیست و با عدم وجود شکوه این الم و وجع چیست و هر چند
درین کلام و مقام خروج از ما نحن بصدده شد ولیکن چون دران فائده بود بمقتضای محل این قائل
ذکرش بمیان آمد والشیء بالشیء یذکر و شک نیست که هر واحد از مصوبه مدعی آنست که
وی مصیب ست و هم برای خصم خود اعتراف بمصیب بودن او میکند پس این ادعا شبیه یا نا
بقول عندیه آمد و عجیب از قومی ست که مراد او تعالی را یکی از دو دائره مرادات و تابع نظر
مجتهدین اجتهادات گردانیده و ملتزم اتصاف عین واحد بحلت و حرمت گشته و گفته که این عین
بتحلیل فلان مجتهد حلال و بتحریم همان مجتهد حرام ست و او تعالی درین عین برای عباد تشریع حلال
وحرام بودنش فرموده و گاهی حکم خدا بحل و حرمت بر وجود مجتهد در آخر ازمنه متوقف میکنند
و گاه تشریع حل و حرمت الهی بثبوت مجتهد و عدم متابع او مرتفع میسازند و بالجملة فهذا تلاعب
لامزید علیه و هذا بان لا یجوز نسبته الی اعجز العباد فکیف ینسب الی احکم الحاکمین
واقضی قضاة العالمین ولیس لهم علی هذه المقالة الساقطة اثارة من علم ولا

الجاهم الیها دلیل عقلی ولا نقلی بل مجرد خیالات مختلة ودعاوی مظلمة
حاصل آنکه ادلهٔ دالّه بر هدم این مقاله بغایت بسیار است و اجمال افراد با التصنیف دارد و اهل
قرون صحابه که خیر القرون است بعض ایشان تصریح بخطا بعض در غیر مسئله و تحسین بر یکدیگر نزد
رویت خطا در اجتهاد میکردند و وقائعات این ماجریات خیلی کثیر است و کتب احادیث و سیر بر آن
مشتمل بوده از رجوع بسوی آن اغنا از تطویل این مقام حاصل میگردد ماند آنکه دانستن مصیب
و علامت اینچنین کسی چیست پس توان دریافت که شناختن مجتهد مصیب غیر متعبد به است چه حق تعالی
تعبد عباد باین معرفت و علم باین علامت نکرده بلکه آنچه از بندگان خود خواسته است معرفت
صواب است و معرفت صواب از نظر کردن در کتاب و سنت بر وجهیکه نزد این ناظر ظن قوی بخطا و حق در آنچه متعلق مسائل است
حاصل گردد از ادله دالّه بر آن حاصل میشود و نیز در این کار و بار میان ادله ظاهر التخالف جمع مقبول میتوان کرد و اگر جمع
متعذر باشد رجوع بسوی ترجیح میتوان نمود و راجح را بر مرجوح مقدم میتوان کرد و بدان عامل میتوان شد و طرق جمع و ترجیح
معروف است و در کتب اصول فقه مدون و بر متبحر الاجتهاد و فاطر در مسائل غیر ملتبس و باین
نهج معرفت مسئله صواب حاصل میتوان گشت و این معرفت مستلزم معرفت مصیب است و لکن
این معنی بوسط آن مجتهد است فقط و او تعالی تعبد احدی بزیادت برین قدر کشش و کوشش هم
نکرده و چون این شی که آنرا صواب گمان کرده است صواب بودنش در واقع منکشف شد مجتهد
مذکور ظفر بدو اجر یافت و اگر خلاف صواب بودنش در واقع نمایان شد پس ظافر بیک اجر گردید
و لیکن اگر مرید معرفت این اصابت با صواب مقلد بوده است پس وی مکلف نفس خود است بچیزی
که قدر تعلق تا آنجا نرسید و بلکه اش با ادراک وی قاصر افتاده است و هر که در بارهٔ خود اقرار بعدم
تعقل نهج دلایل داده او را شناختن صواب یا اصابت خود از کجا می تواند شد و لیکن مقلد را انتقید
دانستن می باید که میان هر دو پهلوی او نفسی شریف و همتی عالی است که تقاضایش بسوی مکانی است
که از اتقاد بسوی آن جز آنکسیکه اطواق تقلید را از گردن خود بریده و بساعد شمشیر و ناب حدید
بر علوم اجتهاد پروا و پریده نمی آید پس باید که بکلیه اقبال بر علوم کند و در حصول آن استفراغ وسع
نماید اگر به منزل رسید ظفر با منیه و فوز با آمال دست داد و اگر نرسید و در راه این منزل ماند پس معذور است
و در راه و اجر واحد از معانی مجبور و اما آنکه بعد ثبوت خطا مخطی مقلدش هم معذور است بانه لیس

ودلیل جزء در خطاء مجتهد وارد نگشته و در تسویغ تقلید جزئی واحد از کتاب وسنت نیامده و زعم
کردن مسوغ دلیل جزئی را دلیل بر زعم خود خارج ازین باب ست کما یعرفه من یعرف الدلیل
وکیف یستدل به بلکه از ائمه اربعه مجتهدین نهی مقلدین از تقلید آمده کما اوضحه الشوکانی
فی مولفاته وغیره من الجمع الجم فی مولفاتهم التی یعسر حدها ولم یدعوا شیئا مما
قاله الناس فی هذه المسئلة الا ذکروه وتعقبوا ما یستحق التعقب وبسط کلام درین
مرام خارج از وسع این مقام ست ولکن گاهی ذهن مطلع برین تقریر مشتغل بسوال میگردد ومیگوید
که احاطهٔ علوم اجتهاد بنا بر اختلاف افهام وتباین قرائح واشتغال بکسب برای نفس خود واہل
وعیال خویش وتقویم امر معاش در وسع هر واحد از عباد نیست پس در منع از تقلید حرج متصور
باشد گوئیم هیچ حرج درین معامله نیست بلکه لازم حال مقصر آنست که کاملی را سوال نص وارد دران
مسئله از کتاب وسنت بکند وآنچه درین حادثه مرویست استروار آن نماید ودر عبادات ومعاملات
جمیعاً بدان کاربند گردد چنانکه مقصرین صحابه ومن بعدهم قبل ظهور این مذاهب میکردند وباین معنی
مشیرست قوله تعالی فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون چه مراد باهل ذکر درینجا اهل
کتاب وسنت اند وذکر یکی از نامهای کتاب الله ست وکتاب الله ناطق ست بر اتباع رسول
واتباع رسول غیر تقلید ست وسلف تقلید احدی از مذاهب نمیکردند بلکه تابع نص کتاب عزیز
وسنت مطهره بودند کاملین ایشان از خود احتیاج بجانب غیر خود نبود ومقصرین ایشان نزد حدوث
حادثه سوال حکم خدا ورسول از کاملین اهل علم می نمودند وآیه کتاب یا روایت سنت را دریافته
بدان عامل می شدند پرسیدن ایشان احدی را از مذهب فلان وبهمان نبود چنانکه شیوه تقلید ست اکنون نیست
پس همان منهج سلف برای خلف نیز در حین قصور نفس از عبور بر ادله منصوره کتاب عزیز وسنت
رسول مبرور کافی ووافی ومعین ومقرر ست ومن لا یسعه ما وسع خیر القرون ثم
الذین یلونهم ثم الذین یلونهم فلا وسع الله علیه فانه لم یضق عنهم شیء من الحق
قط وهم المعیار الذی لا یزیغ والقدوة التی لا یخسر من ائتم بها ومشی خلفها فاعرف
هذا واصبر وما صبرک الا بالحق واما آنکه میان صحابه گاهی خلافی تناقض در غیر اجتهادیات
هم واقع شده بانه پس باید دانست که هرچه اجتهاد را دران مسرح نیست آن شاذ ونادرست

مثل تعدیر عدد و ذو عدد رکعات و نحو آن که مرجع این قسم امور روایت ست پس مراد این
سوال اگر آنست که در نفس اشیاء مرویه خلافی میان صحابه بوده ست یا نه پس نیست شک
در آنکه صحابه در آیاتی از کتاب الهی اثباتاً و نفیاً و همچنین در بسیاری از سنت مطهره اختلاف
کرده اند و بعض بر بعض دیگر انکار بعض مرویاتش نموده لیکن بعد اختلاف همگنان رجوع
بحق کرده اند مثل انکار عمر رضی الله عنه بر فاطمه بنت قیس در روایت او بمقدمه عدت و
انکار او بر ابو موسی در روایت استیذان و انکار بر عمار در بارهٔ روایت تیمم و از این جنس
وقائع و ماجریات زمن صحابه بسیارست حاجت باستکثار نقل آنها در اینجا نیست و اگر مراد
اختلاف صحابه مثلاً در مسائل صفات ست پس داب و دیدن و همیر او عادت و خوی صحابه
رضی الله عنهم عدم تعرض بود بتکلف و تاویل چیزی از این باب بلکه امرارش چنانکه آمده است
میکردند و بحسب ورودش ایمان می آوردند و انکار بعض ایشان بر بعض نزد مخالفت رای
با روایت بیش از انست که بحصر می تواند آمد کتب سیر و تواریخ متضمن اوست و همچنین
انکار ایشان بر مخطی در رای و بر غیر مصیب در استنباط بسیار از بسیار و خارج از حد شمارست
و لهذا نزد علم بدلیل رجوع از رای میکردند و وقوع این رجوع از بسیاری از صحابه ماثور
و وقائع آن در کتب روایت مبسوط بلکه اکابر صحابه رضی الله عنهم هم غالباً ازین رجوع خالی
نیستند لاسیما خلفاء راشدین و متصدرین با فتاء تا آنکه عمر رضی الله عنه بقول زنی که حجت
شرعی پیش کرد از قول خود رجوع فرمود و گفت کل الناس اعلم من عمر حتی المخدرات
و این سخن دلیل کمال عقل و نهایت علم عمرست و این رجوع تقلید نبود و کیف که او تعالی
صحابه رضی الله عنهم را ازین بدعت صیانت فرموده و شان ایشان را ازان بلند تر گردانیده
که در هیچ قضیه بفیتند بلکه خود حرف تقلید بگوش ایشان نرسیده تا بتلوث چیزی ازان چه رسد
بلکه رجوع راجع از ایشان از رای موضوع بسوی روایت مسموع و عمل نمودن بآن روایت
براه اقتدا برسول صلعم بود و از انچه متقدم شد شناخته باشی که تقلید اخذ ست برای نه بروایت
و احدی از اهل علم که در دین بایشان اعتداد میرود قبول روایت را تقلید نگفته بلکه تقلید
اقوال و آراء رجال را لاسیما نزد ظهور سلطان سنت و آفتاب عالمتاب کتاب بدشمرده و از ان

نمی نموده اند والصباح یغنی عن المصباح ولله در القائل ؎

بقول مصطفی ناید ز رای دیگران ماندم | شہود یار مانع گرد داز اغیار عاشق را

ومما نظمت فی هذا الباب ؎

ظلمت کدہ رای گذارم بعزیزان | انوار سنن از رخ نیکوی تو دیدم
تقلید مذاہب قفسی بیش نباشد | گلزار حدیث از سر مشکوی تو دیدم

ومنه ایضاً ؎

درازی شب تقلید تیرگے آرد | ز نور سنت بیضا چراغ میخواہم
بکنج رای نباشد فضای علم اثر | گذشته از قفس سیر باغ میخواہم

ومنه ایضاً ؎

نہاد اہل حدیث ست اتباع سنن | صبای رای نیاید بدین گذر وزین گلشن
کجاست صاحب تقلید گو بیا و ببین | بہار این چمن و خار زار رای زمن

ومنه ایضاً ؎

فرد است که گیرند حساب از من و تو | ناطق بعمل شود کتاب از من و تو
تقلید کسان سود نه بخشد انجا | پرسند ز سنت و کتاب از من و تو

ومنه ایضاً ؎

در جمله ملل افضل ملت بہتر | یعنی که طریق اہل سنت بہتر
زان جمله عصابهٔ حدیث نبوے | در سنتیان با ہمہ قلت بہتر

سوال کل فریق من المبتدعة یعتقد ان ما یقوله هو الحق الذی کان علیه رسول الله صلعم واصحابه لان کلهم یدعون شریعة الاسلام ویلتزمون فی الظاهر شعارها ویرون ان ما جاء به محمد صلعم هو الحق غیر ان الطرق تفرقت بهم بعد ذلک واحدثوا فی الدین ما لم یأذن به الله ورسوله صلعم فزعم کل فریق انه هو المتمسک بشریعة الاسلام وان الحق الذی قام به رسول الله صلعم هو الذی یعتقده وینتحله فهل یصح ذلک ام لا الجواب لا یصح ذلک لان

النبي صلى الله عليه وسلم قال الا ان من قبلكم من اهل الكتاب افترقوا
على ثنتين وسبعين ملة وان هذه الملة ستفترق على ثلث وسبعين
ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة رواه ابوداود في كتاب
السنة عن معاوية بن ابي سفيان قال الشوكاني ورجال اسناد الحديث كلهم
ثقات ائمة انتهى وفي الباب عن ابي هريرة ورجاله رجال الصحيح فيكون اصل هذا
الحديث صحيحا ثابتا واما الزيادة التي في الحديث الاول فضعيفة فان قلت ان قوله في هذا
الحديث في الفرقة الناجية هي الجماعة وقوله في حديث اخر وهي ما انا عليه اليوم
واصحابي قلت هذا التعيين وان قلل شيئا من ذلك التخويف والتنفير لكن قد
تعاورت هذه الفرقة المعينة الدعاوي وتناوبتها الاماني فكل طائفة من الطوائف
تدعي لنفسها انها الجماعة وانها الظافرة بما كان عليه النبي صلعم وانهم الذين
لا يزالون على الحق ظاهرين سه وكل يدعي وصلا الليلى + وليلى لا تقر لهم بذاكا
فان قلت ان معرفة الجماعة ومعرفة المتصفين بموافقة ما كان عليه النبي صلعم
واصحابه ممكنة ومن ادعى من المبتدعة اثبات ذلك الوصف لنفسه فدعواه
مردودة عليه مضروب بها في وجهه قلت نعم ولكن ليس ههنا حجة شرعية
توجب علينا المصير الى هذا التعيين ويلجئنا الى تكلف تعيين الفرق الهالكة و
تعدادها فرقة فرقة كما فعله كثير من المتكلفين للكلام على هذا الحديث نعم الحديث
صادق على هذه الامة باسرها وعلى هذه الملة اولها واخرها من دون تخصيص
ببعض منها دون بعض ولا بعصر دون عصر فافاد ذلك ان هذا الافتراق المنتهى
الى ثلاث وسبعين فرقة كائن في جميع هذه الامة من اولها الى اخرها ومن زعم
اختصاص ذلك باهل عصر من العصور او بطائفة من الطوائف فقد خالف
الظاهر بلا سبب يقتضي ذلك كما افاده الشوكاني قال ابو المظفر السمعاني الامر كما
قيل غير ان الله ابى ان يكون الحق والعقيدة الصحيحة الا مع اهل الحديث والاثار
لانهم اخذوا دينهم وعقائدهم خلفا عن سلف وقرنا عن قرن الى ان انتهوا الى التابعين

والمذة التابعون عن اصحاب النبي صلعم واخذه الصحابة عن رسول الله صلعم
ولا طريق الى معرفة ما دعا اليه رسول الله صلعم الناس من الدين المستقيم
والصراط القويم الا هذا الطريق الذي سلكه اصحاب الحديث واما سائر الفرق
فطلبوا الدين بغير طريقته لانهم رجعوا الى معقولهم وآرائهم فاذا سمعوا شيئا
من الكتاب والسنة عرضوه على معيار عقولهم فان استقام لهم قبلوه وان لم
يستقم في ميزان عقولهم ردوه فان اضطروا الى قبوله حرفوه بالتاويلات البعيدة
والمعاني المستكرهة فحادوا عن الحق وزاغوا عنه ونبذوا الدين وراء ظهورهم
وجعلوا السنة تحت اقدامهم واما اهل السنة فجعلوا الكتاب والسنة امامهم
وطلبوا الدين من قبلهما وما وقع لهم من معقولهم وخواطرهم وآرائهم عرضوه على
الكتاب والسنة فان وجدوه موافقا لهما قبلوه وشكروا الله حيث اراهم ذلك ووفقهم
له وان وجدوه مخالفا لهما تركوا ما وقع لهم واقبلوا على الكتاب والسنة ورجعوا
بالتهمة على انفسهم فان الكتاب والسنة لا يهديان الا الى الحق ورأى الانسان
قد يكون حقا وقد يكون باطلا وهذا قول ابي سليمان الداراني وهو واحد زمانه
في المعرفة ما حدثتني نفسي بشيء الا طلبت عليه شاهدين من الكتاب والسنة فان
أتي بهما والا رددته قال ومما يدل على ان اهل الحديث هم على الحق انك لو طالعت
جميع كتبهم المصنفة من اولها الى آخرها قديمها وحديثها وجدتها مع اختلاف
بلدانهم وزمانهم وتباعد ما بينهم في الديار وسكون كل واحد منهم قطرا من
الاقطار في باب الاعتقاد على وتيرة واحدة ونمط واحد تجدهم فيه على طريقة
لا يحيدون عنها ولا يميلون فيها قلوبهم في ذلك على قلب واحد ونقلهم واحد لا ترى فيه اختلافا
ولا تفرقا في شيء ما وان قل بل لو جمعت جميع ما جرى على السنتهم ونقلوه عن
سلفهم وجدته كانه جاء من قلب واحد وجرى على لسان واحد وهل على الحق
دليل ابين من هذا قال الله تعالى افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله
لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقال الله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا

واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا
واما اذا نظرت الى اهل البدع رأيتهم متفرقين مختلفين شيعا واحزابا لا تكاد تجد
اثنين منهم على طريقة واحدة في الاعتقاد يبدع بعضهم بعضا بل يرتقون الى
التكفير يكفر الابن اباه والرجل اخاه والجار جاره وتراهم ابدا في تنازع وتباغض
واختلاف تنقضي اعمارهم ولما يتفق كلماتهم تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ذلك
بانهم قوم لا يعقلون اوما سمعت بان المعتزلة مع اجتماعهم في هذا اللوب يكفر
البغداديون منهم البصريين والبصريون البغداديين ويكفر اصحاب ابي علي الجبائي
ابنه ابا هاشم واصحابه واصحاب ابي هاشم يكفرون ابا علي واصحابه وكذلك سائر رؤسهم
واصحاب المقالات منهم اذا تدبرت اقوالهم رايتهم متفرقين يكفر بعضهم بعضا
وكذلك الخوارج والروافض فيما بينهم وسائر المبتدعة كذلك وهل على الباطل
دليل اظهر من هذا قال الله تعالى ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم
في شيء انما امرهم الى الله فبرأ الله رسوله من هذا التفرق والاختلاف قال وكان
السبب في اتفاق اهل الحديث انهم اخذوا الدين من الكتاب والسنة وطريق النقل
فاورثهم الاتفاق والائتلاف واهل البدع اخذوا الدين عن عقولهم فاورثهم التفرق
والاختلاف فان النقل والرواية من الثقات والمتقنين قل ما يختلف وان اختلف
في لفظة او كلمة فذلك اختلاف لا يضر الدين ولا يقدح فيه واما المعقولات والخواطر
والاراء فقلما تتفق بل عقل كل واحد ورايه وخاطره يرى صاحبه غير ما يرى الاخر
قال وبهذا يظهر مفارقة الاختلاف في مسائل الفروع واختلاف العقائد
في الاصول فانا وجدنا اصحاب رسول الله صلعم رضي عنهم اختلفوا بعده في
احكام الدين فلم يتفرقوا ولم يصيروا شيعا لانهم لم يفارقوا الدين ونظروا فيما اذن
لهم فاختلفت اقوالهم واراؤهم في مسائل كثيرة كمسئلة الجد والمشركة وذوي الارحام
وامهات الاولاد وغير ذلك فصاروا باختلافهم في هذه الاشياء محمودين وكان
هذا النوع من الاختلاف رحمة لهذه الامة حيث ايدهم بالتوفيق واليقين ثم وسع

على العلماء النظر فيما يجدوا واحكمه في التنزيل والسنة وكانوا مع هذا الاختلاف
اهل مودة ونصح وبقيت بينهم اخوة الاسلام ولم ينقطع عنهم نظام الالفة فلما
حدثت هذه الاهواء المردية الداعية اصحابها الى النار وصاروا احزابا انقطعت الاخوة
في الدين وسقطت الالفة وهذا يدل على ان التنائي والفرقة انما حدثت في المسائل
المحدثة التي ابتدعها الشيطان فالقاها على افواه اوليائه ليختلفوا ويرمي بعضهم
بعضا بالكفر فكل مسئلة حدثت في الاسلام فخاض فيها الناس واختلفوا ولم يورث
هذا الاختلاف بينهم عداوة ولا بغضا ولا تفرقا بل بقيت بينهم الالفة والنصيحة
والمودة والرحمة والشفقة علمنا ان ذلك من مسائل الاسلام يجوز النظر فيها والاخذ
بقول من تلك الاقوال لا يوجب تبديعا ولا تكفيرا كما ظهر مثل هذا الاختلاف بين
الصحابة والتابعين مع بقاء الالفة والمودة وكل مسئلة حدثت فاختلفوا
فيها فاورث اختلافهم في ذلك التولي والاعراض والتدابر والتقاطع وربما
ارتقى الى التكفير علمنا ان ذلك ليس من امر الدين في شيء بل يجب على كل ذي
عقل ان يجتنبها ويعرض عن الخوض فيها لان الله تعالى شرط في تمسكنا بالاسلام
ان نصبح في ذلك اخوانا فقال تعالى واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء
فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا وانما قلنا هذا في المسائل المحدثة فاما مسائل
القدر والصفات والايمان فلابد من قبولها على ما ثبت به النقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
واصحابه ولا يجوز لنا الاعراض عن نقلها وروايتها وبيانها كما في اصل الايمان
والدعاء الى التوحيد واظهار الشهادتين وقد بينا ان الطريق المستقيم مع اهل
الحديث وان الحق فيما رووه ونقلوه قال ولا يصح لاحد دعوى الا ببينة عادلة
او بدلالة ظاهرة من الكتاب والسنة وهما لنا قائمتان بحمد الله قال تعالى وما اتاكم
الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فامرنا باتباعه وطاعته فيما سنه وامر به
وما نهى عنه وما حكم به وقال صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
المهديين من بعدي وقال من رغب عن سنتي فليس مني ومن احب سنتي فقد

احبني ومن احبني كان معي في الجنة فعرفنا سنته ووجدنا هذه الاثار المشهورة
التي دونت بالاسانيد الصحيحة المتصلة التي نقلها حفاظ العلماء وثقاتهم بعضهم
عن بعض ثم نظرنا فراينا فرقة اصحاب الحديث لها اطلب وفيها ارغب ولها اجمع
ولاصحابها اتبع فعلمنا يقينا انهم اهلها دون من عداهم من جميع الفرق قال ورأينا
اصحاب الحديث قديما وحديثا هم الذين دخلوا في هذه الآثار وطلبوها فاخذوها
من معادنها وحفظوها واغتبطوا بها ودعوا الى اتباعها وعابوا من خالفها فكثرت
عندهم وفي ايديهم حتى اشتهروا بها كما اشتهر اصحاب الحرف والصناعات بصناعاتهم
وحرفهم ثم راينا قوما انسلخوا من حفظها ومعرفتها وتنكبوا اتباع صحيحها وشهيرها
ورغبوا عن صحبة اهلها وطعنوا فيها وفيهم وزهدوا الناس في حقها وضربوا لها و
لاهلها اسوء الامثال ولقبوهم اقبح الالقاب فسموهم نواصب ومشبهة وحشوية ومجسمة
فعلمنا بهذه الدلائل الظاهرة والشواهد القائمة ان اولئك احق بها من سائر الفرق
ومعلوم ان الاتباع هو الاخذ بسنن رسول الله صلعم التي صحت عنه والخضوع لها
والتسليم لامر رسول الله صلعم ووجدنا اهل الاهواء بمعزل عن ذلك فهذه علامة
ظاهرة ودليل واضح يشهد لاهل السنة باستحقاقها وعلى اهل البدع والاهواء بانهم
ليسوا من اهلها انتهى قلت ولهم علامات اخر منها ان اهل السنة يتركون اقوال الناس
لها واهل البدع يتركونها لاقوال الناس ومنها ان اهل السنة يعرضون اقوال الناس
عليها فما وافقها قبلوه وما خالفها طرحوه واهل البدع يعرضونها على آراء الرجال
فما وافق آراءهم منها قبلوه وما خالفها تركوه وتاولوه ومنها ان اهل السنة يدعون
عند التنازع الى التحاكم اليها دون آراء الرجال وعقولها واهل البدع يدعون الى التحاكم
الى آراء الرجال ومعقولاتهم ومنها ان اهل السنة اذا صحت لهم السنة عن رسول الله
صلعم لم يتوقفوا عن العمل بها والاعتقاد بموجبها على ان يوافقها موافق بل يبادرون
الى العمل بها من غير نظر الى من وافقها او خالفها وقد نص الشافعي على ذلك في كثير
من كتبه وعاب على من يقول لا اعمل بالحديث حتى اعرف من قال به ومذهب اليه

بل الواجب على من بلغته السنة الصحيحة ان يقابلها وان يعاملها بما كان يعاملها
به الصحابة حين يسمعونها من رسول الله صلعم فينزل نفسه منزلة من سمعها منه
صلعم قال الشافعي واجمع الناس على ان من استبانت له سنة رسول الله صلعم
لم يكن له ان يدعها لقول احد وهذا من اعظم علامات اهل السنة انهم لا يتركونها
اذا ثبتت عندهم لقول احد من الناس كائنا من كان ومنها انهم لا ينتسبون
الى مقالة معينة ولا الى شخص معين غير الرسول فليس لهم لقب يعرفون به ولا نسبة
ينتسبون اليها اذا انتسب سواهم الى المقالات المحدثة وارباها كما قال بعض ائمة السنة وقد
سئل عنها فقال السنة ما لا اسم له سوى السنة واهل البدع ينتسبون الى المقالة
تارة كالقدرية والمرجية والى القائل تارة كالهاشمية والنجارية والى الفعل تارة كالخوارج
والروافض واهل السنة بريئون من هذه النسب كلها وانما نسبتهم الى الحديث والسنة
ومنها ان اهل السنة انما ينصرون الحديث الصحيح والاثار السلفية واهل البدع
ينصرون مقالاتهم ومذاهبهم ومنها ان اهل السنة اذا ذكروا السنة وجردوا
الدعوة اليها نفرت من ذلك قلوب اهل البدع فلهم نصيب من قوله تعالى واذا ذكرت
ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا واهل البدع اذا ذكرت لهم شيوخهم
ومقالاتهم استبشروا بها فهم كما قال تعالى واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين
لا يؤمنون بالاخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون ومنها ان اهل
السنة يعرفون الحق ويرحمون الخلق فلهم نصيب وافر من العلم والرحمة وربهم
تعالى وسع كل شيء رحمة وعلما واهل البدع يكذبون بالحق ويكفرون الخلق فلا علم
عندهم ولا رحمة واذا اقامت عليهم حجة اهل السنة عدلوا الى حبسهم وعقوبتهم
اذا امكنهم وراثة عن فرعون فانه لما قامت عليه حجة موسى ولم يمكنه عنها
جواب قال لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين ومنها ان اهل السنة انما
يوالون ويعادون على سنة نبيهم صلعم واهل البدع يوالون ويعادون على اقوال
ابتدعوها ومنها ان اهل السنة لم يؤصلوا اصولا حكموها وحاكموا خصومهم

اليها وحكموا على من خالفها بالتفسيق والتكفير بل عندهم الاصول كتاب الله وسنة رسوله صلعم وما كان عليه الصحابة ومنها ان اهل السنة اذا قيل لهم قال الله تعالى قال رسوله صلعم وقفت قلوبهم عند ذلك ولم تتعد الى احد سواه ولم تلتفت الى ماذا قال فلان وفلان واهل البدع بخلاف ذلك ومنها ان اهل البدعة يأخذون من السنة ما وافق اهوائهم صحيحا كان اوضعيفا ويتركون مالم يوافق اهوائهم من الاحاديث الصحيحة فاذا عجزوا عن رده نحوه عوجا بالتاويلات المستنكرة التي هي تحريف له عن مواضعه واهل السنة ليس لهم هوى في غيرها هذا خلاصة ما في كتاب سيف السنة الرفيعة للعلامة محمد بن الموصلي رحمه الله تعالى وهو من معاصري شيخ الاسلام ابن تيمية الحراني والعلامة محمد بن ابى الفتح البعلي والذي ذكره في هذا البحث هو الواقع في الخارج منذ حدثت البدع والاهواء ودخلت في الاسلام المذاهب والاراء والمهدي من هداه الله وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية ؂

سوال حکم محبت او سبحانه وتعالی چیست **جواب** محبت خدا عزوجل از اعظم فرائض مفترضه بر عباد ست چنانکه آیات کتاب مبین واحادیث سید المرسلین باجماع مسلمین اجمعین بران دلالت دارد ومن ذلك قوله تعالی عزوجل قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله ومعلوم ست که اتباع رسول خدا صلعم فرضی واجب ست بلاخلاف پس محبت وی تعالی اولی باشد درین فرضیت بنابر تعلیق اتباع وگردانیدنش متسبب ازان تو این علاوه تهییج عباد بر اتباع ست که از هر فرد افراد انسان مطلوب ومقصدی از مقاصد عامه وخاصهٔ عباد ست ودخول عبد در زمرهٔ محبین عزوجل چیزیست که دران تنافس وتسابق میرود وچون سامع بشنود که اتباع رسول صلعم صنیع محب خدا وعمل متصف بحب اله ست بی شبه بسوی این اتباع بدود وبجانب آن مبادرت نماید ودر تحصیلش بهر ممکن مبالغه فرماید حاصل آنکه درین نظم قرآنی وبیان فرقانی دلالت بین وحجت روشن ست بر آنکه اتباع رسول خدا صلعم متسبب از محبت عبد برای او تعالی وفرعی از فروع آن وسببی برای دوستی بنده بخدا تعالی

وہرکہ خدارا دوست گرفت وخدا دوست او شد وی بغایت قصوی کامیاب وبمقصد اقصی فائز شد وکدام غایت ومقصد کہ اعلی مطالب طالبین ومنتہی رغبات راغبین ست وانہمہ عبادات واعمال وصالحات کہ می بینی وسیلۂ این محبت وذریعۂ وصول باین نعمت ست وکدام محبت کہ حصول فلاح ونجاح وفوز بہر محبوب ونجات از ہر مکروہ وابستہ بدامن اوست کل الصید فی جوف الفری فاطرق کرا ان النعامۃ فی القری وتلک آیات کتاب عزیز کہ دال بر فرضیت محبت بندگان برای خدای عزوجل باشد قول او سبحانہ وتعالی ست قل ان کان اباؤکم وابناؤکم واخوانکم وازواجکم وعشیرتکم واموال اقترفتموھا وتجارۃ تخشون کسادھا ومساکن ترضونھا احب الیکم من اللہ ورسولہ وجھاد فی سبیلہ فتربصوا حتی یاتی اللہ بامرہ مع قولہ واللہ لا یھدی القوم الفاسقین درین آیہ کریمہ ابلغ دلالت ست برآنکہ محبت خدای عزوجل فرضی از اعظم فرائض دینیہ وواجبی از اوجب واجبات شرعیہ ست لاسیما بعد ذکر چیزی کہ غایت احب در دنیا از اشخاص ست وھم الاباء والابناء والاخوان والازواج والعشائر وھولاء ھم الذین تحصل المحبۃ لھم وباین اشخاص اموال ومساکن راہم ضم فرمود وہم تجارت راکہ اعظم اسباب کسب باشد بنابرآنکہ بر غالب مکاسب کہ عباد بدان تکسب می کنند وتحصیل ارزاق می نمایند صادق می آید منضم ساخت ومعلوم ست کہ او تعالی توعد بعذاب واشارت بودن کسی از فساق نمی کند مگر بر فرض لازم وواجب متحتم وفاسق محروم ست از ہدایت ربانی وعنایت الہی ولہذا آنحضرت صلعم برای حصول این محبت از وی تعالی استکثار سوال می نمود کما اخرجہ احمد والترمذی والحاکم وصححاہ من حدیث معاذ بن جبل وفیہ اسالک حبک وحب من یحبک وحب عمل یقرب الی حبک واین وقوع سوال ست از حب خدا وحب چیزی کہ وسیلہ باشد بسوی محبت آلہ وحب کسی کہ او را این حب خدا حاصل شدہ ست واخرج نحوہ البزار والطبرانی والحاکم من حدیث ثوبان واخرجہ ایضا البزار من حدیث ابن عمر واخرجہ ایضا الترمذی والحاکم من حدیث ابی الدرداء وفی اخرہ بعد ذکر مثل ما فی حدیث معاذ ما لفظہ اللھم اجعل حبک احب الی من نفسی و اھلی ... ومن الماء البارد وحسنہ الترمذی واخرج الترمذی ایضا وحسنہ

من حديث عبد الله بن يزيد الخطمي عن النبي صلعم انه كان يقول في دعائه اللهم ارزقني حبك وحب من ينفعني حبه عندك ودرینجا اشارتست بنفع محبت محبان خدا وخواستن آن از اله و در ین معنی احادیث و آثار بسیار از جماعه از صحابه آمده و منجمله اوله مرشده با فتراض محبت خدا عزوجل ورود تحاب فی الله ست در احادیث صحیحه چه این تحاب فی الله منجمله محبت او سبحانه ست و از انجمله این حدیث صحیح ست ان المتحابين فی الله علی منابر من نور یوم القیامة و از انجمله این حدیث ست ان العبد لایجد حلاوة الایمان حتی یحب المرء لایحبه الا لله وهو حدیث صحیح و آخرج احمد والترمذی من حدیث معاذ بن انس الجهنی عن النبي صلعم قال من اعطی لله ومنع لله وابغض لله واحب لله فقد استکمل ایمانه پس حستن چیزی که بدان استکمال ایمان ست بر بنده واجب باشد و آخرجه ایضا ابوداود من حدیث ابي امامة و آخرج احمد من حدیث البراء بن عازب عن النبي صلعم قال ان اوثق عری الایمان ان تحب لله وتبغض فی الله و در ین باب احادیث بسیار از آنحضرت صلعم و آثار وارد از صحابه آمده و در صحیح بخاری ست که یکی مرد شراب خوار بود که در علت باده نوشی بارها پیش آنحضرت صلعم آورده می شد پس کسی گفت اللهم العنه ما اکثر ما یوتی به آنحضرت صلعم فرمود لا تلعنه فانه یحب الله ورسوله پس محبت ورا با خدا و رسول با وجود ارتکاب چنین محرم مجمع علیه و معصیت شدیده علت مقتضیه منع از سب او گردانید و ترمذی از حدیث ابن عباس روایت نموده عن النبي صلعم انه قال احبوا الله لما یغذوکم من نعمة واحبوني لحب الله واحبوا اهل بیتي لحبي درینجا تدریج محبت ست یعنی حب خدا بنا بر تغذیه بنعم اوست و محبت رسول بنا بر محبت خدا و محبت اهل بیت بنا بر محبت رسول ست و ازینجا تحقق شد که چنانکه دوست دشمن دشمن انکس باشد همچنان دوست دوست نیز دوست ست گویا محبت خدا که محسن و منعم عباد ست محبت لذاته ست و محبت غیر او بمناسبت محبت لغیره و از اعظم منبهات بر افتراض محبت عزوجل قوله سبحانه وتعالی یا ایها الذین امنوا من یرتد منکم عن دینه فسوف یاتی الله بقوم یحبهم ویحبونه الی آخر الآیة چه درین آیه مرتدین عن الدین را توعد باتیان قومی فرموده که بر صفت محبت خواهند بود و ازینجا تحقق شد که وصف محبت اشرف اوصاف واعلی اسباب خیرات ست و از اعظم بواعث

بر محبت عزّ وجلّ این ست که بوسیلهٔ این دوستی محبت خدا با بنده و مغفرتش برای ذنوب عبد
دوست بهم میرسد کما تقدم فی قوله یحببکم الله و یغفر لکم ذنوبکم الآیة و هر که او تعالی
دوست گرفت و محبوب خود ساخت بی شبه او را چیزی بخشید که در حساب نمی تواند گنجید کما فی
الحدیث الثابت فی صحیح البخاری وغیره عن ابی هریرة عن النبی صلعم قال یقول الله
عزّ وجلّ من عادی لی ولیا فقد آذنته بالحرب وما تقرب الیّ عبدی بشیء احب
الیّ مما افترضت علیه ولا یزال عبدی یتقرب الیّ بالنوافل حتی احبه فاذا احببته
کنت سمعه الذی یسمع به وبصره الذی یبصر به ویده التی یبطش بها ورجله التی
یمشی بها ولئن سألنی لاعطینه ولئن استعاذنی لاعیذنه وما ترددت عن
شیء انا فاعله ترددی عن نفس المؤمن یکره الموت وانا اکره مساءته و این معنی
از حدیث جماعه از صحابه مروی ست و منطوقش مزید محبت الٰهی با عبد عابد مطیع و موءدی فرائض
الٰهی ست نه اتحاد محب با محبوب چنانکه متصوفه می فهمند زیرا که آخر این حدیث که مفید عطا بر سوال و اعاذه
بر استعاذه است رد این مذهب میکند و دلیل ست بر تثنیه محب و محبوب چه یکی سائل ست و دیگر
معطی و عبد مستعیذ ست و معبود معیذ فاین هذا من ذاک و ابن ماجه از روایت موسی بن عبید
از سعید مقبری از ادرع سلمی آورده که کان رجل یقرأ قرأة عالیة فمات بالمدینة
فحملوا نعشه فقال النبی صلعم ارفقوا به رفق الله به انه کان یحب الله و رسوله قال
وحضر حفرته فقال اسعوا له وسع الله علیه فقال بعض اصحابه یا رسول الله
حزنت علیه فقال اجل انه کان یحب الله و رسوله و ازینجا ثابت شد که حزن محبوب از
برای محب جائز ست و هم حدیث متقدم ابو هریره افادهٔ همین میکند و هو ما ترددت عن شیء
انا فاعله ترددی عن نفس المؤمن الخ لیکن مراد بتردد الٰهی درین مقام و دیگر احادیث صحیحه مثل
و نحو آن غایات این افعال ست نه مبادی آن و نیز ازین احادیث ثابت شد که اعمال صالحه یکی
از اسباب محبت خدا و رسول او ست و محبوبان الٰهی مخصوص اند بمزید رحمت و برکت در اعمال نیز
و فی الصحیحین وغیرهما من حدیث انس ان رجلا سأل النبی صلعم فقال متی الساعة یا رسول الله
قال ما اعددت لها قال ما اعددت لها من کثیر صلوة ولا صیام ولا صدقة و لکنی احب

ورسوله فقال رسول الله صلعم فانت مع من احببت وفي رواية البخاري قلنا
ونحن كذلك قال نعم ففرحنا يومئذ بذلك فرحا شديدا وفي رواية لمسلم فما فرحنا
بشيء بعد الاسلام فرحا شديدا اشد من قوله انت مع من احببت و في الواقع
اين حرف مبارك درغور عظيمي شادماني بست چه هر محب در عمل و صنيع بمحبوب نمي رسد ليس گر ثبوت قرابت
محبوب مقصور بر مساوات در عمل باشد حب بسياري از محبان با آنكه از ته دل دوستدار محبوبان اند
رايگان رود و ثمره نيارد و اخرج البزار في مسنده من حديث ابي سعيد عن النبي
صلعم قال اني لا عرف ناسا ما هم بانبياء ولا شهداء يغبطهم الانبياء والشهداء بمنزلتهم
عند الله يوم القيامة يحبون الله ويحبونه الى خلقه يامرونهم بطاعة الله فاذا
اطاعوا الله احبهم و مفاد اين حديث آنست كه ايشان هم خدا را دوست ميدارند و هم او تعالى
را بسوي مردم دوست و محبوب ميسازند و اين دوست ساختن خدا بسوي مردم باين طريق است
كه مردم را امر بطاعت خدا ميفرمايند و اطاعت او تعالى سبب محبت او با مطيعين خود ست پس
هركه مطيع خدا نيست وي محبوب خدا نيست و هركه حامل مردم بر محبت اوست وي محبوب و محب خدا
اللهم اجعلنا من هولاء الناس و ثنا شر الوسواس الخناس خود در مشكوة بابي عقد كرده
وگفته باب الحب في الله ومن الله و در آن لب لباب احاديث آورده ازانجمله حديث ابو هريره ست
قال قال رسول الله صلعم ان الله اذا احب عبدا دعا جبرئيل فقال اني احب فلانا
فاحبه قال فيحبه جبرئيل ثم ينادي في السماء فيقول ان الله يحب فلانا فاحبوه
فيحبه اهل السماء ثم يوضع له القبول في الارض الحديث رواه مسلم وعنه
قال قال رسول الله صلعم ان الله يقول يوم القيامة اين المتحابون بجلالي اليوم اظلهم
في ظلي يوم لا ظل الا ظلي اخرجه مسلم وعنه عن النبي صلعم ان رجلا زار
اخاله في قرية اخرى فارصد الله على مدرجته ملكا قال اين تريد قال اريد اخالي
في هذه القرية قال هل لك عليه من نعمة تربها قال لا غير اني احببته في الله قال
فاني رسول الله اليك بان الله قد احبك كما احببته فيه رواه مسلم ايضا
وعن ابن مسعود قال جاء رجل الى النبي صلعم فقال يا رسول الله كيف تقول

تمامه واذا ابغض عبدا دعا جبرئيل فيقول اني ابغض فلانا فابغضه قال فيبغضه جبرئيل ثم ينادي في اهل السماء ان الله يبغض فلانا فابغضوه قال فيبغضونه ثم يوضع له البغضاء في الارض "مولانا سيد اولاد حسن بهادر سلمه"

في رجل احب قوما ولم يلحق بهم فقال المرء مع من احب متفق عليه وقد تقدم مثل هذا الحديث وفيه من البشارة ما لا يقادر قدره وعن معاذ بن جبل قال سمعت رسول الله صلعم يقول قال الله تعالى وجبت محبتي للمتحابين في والمتجالسين في والمتزاورين في والمتباذلين في رواه مالك وفي رواية الترمذي قال يقول الله المتحابون في جلالي لهم منابر من نور يغبطهم النبيون والشهداء وعن عمر قال قال رسول الله صلعم ان من عباد الله لاناسا ما هم بانبياء ولا شهداء يغبطهم الانبياء والشهداء يوم القيامة بمكانهم من الله قالوا يا رسول الله تخبرنا من هم قال هم قوم تحابوا بروح الله على غير ارحام بينهم ولا اموال يتعاطونها فوالله ان وجوههم لنور وانهم لعلى نور لا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون اذا حزن الناس وقرء هذه الآية الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون اخرجه ابو داود ورواه في شرح السنة عن ابي مالك بلفظ المصابيح مع زوائد وكذا في شعب الايمان وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم لابي ذر يا ابا ذر اي عرى الايمان اوثق قال الله ورسوله اعلم قال الموالات في الله والحب في الله والبغض في الله رواه البيهقي في شعب الايمان وفي رواية انس قال النبي صلعم انت مع من احببت ولك ما احتسبت رواه البيهقي في شعب الايمان وفي رواية الترمذي المرء مع من احب وله ما اكتسب وفي رواية ابي ذر قال النبي صلعم ان احب الاعمال الى الله تعالى الحب لله والبغض لله رواه احمد وعن ابي امامة قال قال رسول الله صلعم ما احب عبد عبدا لله الا اكرم ربه عز وجل رواه احمد وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم لو ان عبدين تحابا في الله عز وجل واحد في المشرق والاخر في المغرب لجمع الله بينهما يوم القيامة يقول هذا الذي كنت تحبه في رواه البيهقي في شعب الايمان واخرج الاصفهاني عن ابي هريرة قال كنت مع رسول الله صلعم فقال ان في الجنة لعمدا من ياقوت عليها غرف من زبرجد لها ابواب مفتحة تضيئ كما يضيئ الكوكب الدري فقالوا يا رسول الله من يسكنها قال المتحابون في الله والمتجالسون في الله والمتلاقون في الله

ودرین باب بیش ازانست که درین مقام گنجایش تواند کرد جمع ساختن آن همه در یکجا داعی کتاب حاصل ست ودر ینجا خبار علاوه بشارت حب فی الله بیان حشر محبین و ذکر اجتماع دوستان یکدیگر بروز قیامت نیز هست پس زهی طالع بلند وبخت ارجمند کسی که دوست دوستان خدای تعالی باشد و دوستان خدا را هر عارف شرع مبین میداند اول این زمره پیغمبران خدا بوده اند پس خلفاء راشدین وجمیع صحابه وتمام تابعین بعده ائمه دین واولیاء امت مرحومه خصوصا حضرات محدثین وعلماء کرام و هر چند در اهل علم واهل ولایت کسی هست که زهی او زهی علم و ولایت ست و در نفس الامر چنین نیست بلکه بعض مرتکب بعض فسق وعصیان بوده اند واکثر مردم را تمیز ایشان از غیر ایشان نیست لیکن شناخت این قوم که در خور حب و تولا ده و داد ست چندان دشوار نیست اندکی عقل سلیم و درک مستقیم در کار ست تا بدان این معرفت دست بهم دهد ملخص کلام درین مقام آنست که عالم دیندار تقوی شعار که قول و فعل و عمل و صنیع و کلام او موافق کتاب و سنت ست و در عرف اهل علم محدث و مفسر ش مثلا میخوانند و زاهد در دنیا و بی رغبت در حطام این سپنجی سرا و مجتنب از جمله بدعات و محدثات ست شک نیست که یکی منجمله محبوبان الهی ست حب او را غنیمت کبری باید شمرد زنده باشد یا مرده اگر زنده است بهم رسانیدن ربط با وی و تحصیل لقاء او یکی از اعظم نعم باشد واگر برحمت الهی واصل شده ست تاهم دوستی او بجان استوار کردن و شوق لقائی او در دل داشتن و تمنای اجتماع با وی بروز حشر در خاطر گذرانیدن یکی از امارات سعادات اخروی ست پس مرافقت و صحبت او را در ان جهان از جناب باری خواستگاری باید کرد واما انا فاقول اللهم انك تعلم اني احبك واحب رسولك واحب عبادك الصالحين من اهل الآثار المحدثين ما استطيع فاحبني واجعل حبك وحب رسولك احب الي من نفسي ومالي وولدي واجعل حبهم الي احب من الماء البارد والعيش الناعم ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رؤف الرحيم لیکن درینجا اینقدر ملحوظ داشتنی ست که حب هر واحد از محبوبین حدی معین و غایتی مقرر و نهایتی محدود است محب صادق را باید که در مراتب محبت تعدی از آن حد و تجاوز از آن غایات نکند ورنه این محبت بجای نجات و علو درجات شر هلاک و تباب خواهد آورد دیده باشی که قومی

دراظہار محبت رسول خدا صلعم تا انجا افراط کردہ کہ رتبۂ رسول را معاذ اللہ منہ با رتبۂ خدا تعالی
برابر کردہ اند وجناب مستطاب اورا باوصافی ستودہ کہ جز درخداوند کریم نتوان یافت وجز وی
سبحانہ در دیگری معتقد آن نتوان شد بلکہ اعتقاد آن در غیر وی تعالی بحسب ادلہ کتاب وسنت
بحد کفر میکشد واز شہر دار السلام اسلام برآوردہ بسرحد دار الحرب الحاد وشرک میرساند وبیشتر
گرفتاران این بیماری دو گروہ اند یکی مبتدعین دوم متصوفین چہ شعراء ومنشیان این ہر دو صنف
در عبائر واشعار خود از مقدار شرع بیرون شتافتہ اند ودر سکر لطائف شعریہ ونشاط نکات
نظمیہ گفتند انچہ گفتند وسفتند انچہ سفتند بعض ابیات قصیدۂ بردہ نیز ازہمین وادی ست
نعوذ باللہ من جمیع ما کرہہ اللہ وقصاید فارسیۂ مدحیۂ نبویہ عرفی وامثال او نیز ازہمین قبیل
واصل این داء عضال واس این اشکال از طائفۂ شنیعۂ رفضہ ست کہ در محبت مرتضوی ببغض صحابۂ
دیگر افتادند وجناب امیر را از حد بشریت برآوردہ بخدائی یا پیغمبری رسانیدند ثم تتابع الناس
علی ذلک وبرای معرفت مقدار محبت وشناخت رتبۂ حب ہر واحد از انبیاء وعلماء واولیاء
کتاب شیخ الاسلام ابن تیمیہ رح موسوم بالفرقان بین اولیاء الرحمن واولیاء الشیطان وکتاب نحل الاسلام
وجنۃ اللیالی والایام قاضی محمد بن علی شوکانی موسوم بقطر الولی علی حدیث الولی کافی ووافی ست
بدان رجوع باید کرد وہمراہ این ہر دو کتاب کتب توحید باریتعالی مثل در النضید فی اثبات التوحید
وتطہیر الاعتقاد عن درن الالحاد وتجرید التوحید المفید وکتاب فتح المجید فی شرح کتاب التوحید وقوت
القلوب فی توحید علام الغیوب ونحو آن را مطالعہ باید کرد تا ایمان کامل وحب شامل علی وجہہما
حاصل گردد وآلات اجتناب از کفر وشرک وبدعت وانواع ظاہرہ وخفیہ آن دست بہم دہد
ورنہ بفحوای عاملۃ ناصبۃ جز مشقت ومحنت ہر دو جہان چیزی ازین حب حاصل شدنی نیست وحب
او سبحانہ را میان جملہ مراتب حب اعلی وافضل واوکد واشد باید انگاشت کما قال سبحانہ وتعالی
والذین آمنوا اشد حبا للہ وعلامات این حب انکو ترا بید شناخت تا سلوک سبیل سوی ومنہج
نبوی روزی روزگار دوستدار شود قال المحقق الشوکانی فی الفتح الربانی سانحۃ فکرت
بعض اللیالی فی حدیث المتحابین فی اللہ علی منابر من نور فاستعظمت ہذا الجزاء
مع حقارۃ العمل ثم راجعت الفکر فوجدت التحاب فی اللہ من اصعب الامور واشدہا

ووجوده فى الاشخاص الانسانية اعز من الكبريت الاحمر فذهب ما تصورته من الاستحظام المجزاو بيان ذلك ان العلاقات الكائنة بين النوع الانسانى راجع عند امعان النظر الى محبة الدنيا لايبعث عليه الا غرض دنيوي فانك اذا عمدت الى الوداد الكامل من نوع المحبة وهو محبة الولد لوالده ومحبة الوالد لولده ومحبة احد الزوجين للاخر وجدته تؤول الى محبة الدنيا لزوال الغرض الدنيوي مثلا لو كان لرجل ولد كامل الادوات والحواس الظاهرة والباطنة وجدته فى الاشفاق عليه والمحبة له بمكان تقصر عنه العبارة لانه يرجو منه بعد حين ان يقوم بما يحتاج اليه من حوائج الدنيا فلو عرض له الموت وهو بهذه الصفة حصل مع والده ما نشاهده فيمن مات ولده من الغم والحزن والتحسر والتلهف والبكا والعويل ولكن هذا ليس الا لذلك الغرض الدنيوي ويوضح هذا انه لو حصل مع الولد عاهة من العاهات التي يغلب على الظن استمرارها وعجز من كانت به عن القيام بامور الدنيا كالعمى والاقعاد وجدت والده عند ذلك بعد اياسه من عافيته ربما يتمنى موته واذا مات كان غير مفقود ان لم يحصل السرور للاب بموته فان كانت تلك المحبة لمحض القرابة مع قطع النظر عن الدنيا لوجدت الاتحاد فى الشفقة بين الحالتين ولكن الامر على خلاف ذلك بالاستقراء مع ان القرابة لاتزول بزوال البصر مثلا انما الذي زال ما كان مؤملا من النفع الدنيوي وسبب ذلك ان المحبوب هو الدنيا لا الولد لذاته ولا لقرابته كذلك محبة الولد لوالده فانك تجد الولد قبل اقتداره مع كون والده هو القائم بجميع ذلك لضعف قوته وعدم عجزه عن الاكتساب بمنزلة من محبة والده لايقاد يقدرها ولا يمكن تصوير كنهها فاذا عرض موته حينئذ حصل مع الولد من الجزع والفزع ما نشاهده فيمن كان كذلك وهو عند التحقيق انما يبكي لما فاته من المنافع التي كانت تصل اليه والى قرابته من والده وبرهان هذا انه لو بلغ الولد الى حد لا يحتاج معه فى الدنيا الى احد وصار وجود والده كعدمه في ادخال المنافع الدنيوية عليه وعلى من يعول كان اهون مفقود عليه بل ربما حصل له بموته السرور

ولا سيما اذا كان للاب شيء من الحطام وهذا على فرض بقاء قوة الاب وصحته و
سلامته فالاب باق موجود حي سوي فلو كانت المحبة للقرابة لكانت هذه الحالة
كالتي قبلها ولكن المحبة هي الدنيا فحيث يتعلق بالاب الغرض الدنيوي كان له من
المحبة ما ذكرناه اولا وحيث لم يتعلق به ذلك الغرض لم يكن له منها شيء كما ذكرنا
ثانيا واما اذا بلغ الاب الى حد الضعف والقعود والعجز الكلي عن مباشرة الامور
فربما يتمنى ولده موته والابوة والبنوة بحالها **فالحاصل** ان بكاء الاب على ولده
بكاء على فوت دنياه الآجلة وبكاء الولد على والده بكاء لدنياه العاجلة ومن
انكر هذا كرر النظر فيه وامعنه فانه يجده صحيحا كذلك محبة الزوج لزوجته ليس
الا لما يناله منها من اللذة الدنيوية فلو اصيبت بمصيبة اذهبت ما يدعوه الى محبتها
من جمال او كمال او حسن تدبير في امور المعايش وحرص على مال الزوج لم تجد
الزوج يسمح بها الموت ويعد ذلك من الفرج فان تطاول عليه الامر كان صبره
عليها من اعظم المروة والا فالغالب تطليقها فان احبها في تلك الحالة فلكونها ذات
اولاد فذلك ايضا لامر يرجع الى الدنيا كذلك الزوجة مثله فيما سلف في كذلك
المحبة بين الاجانب هي عند التحقيق راجعة جميعها الى غرض دنيوي وقد كشف هذا
المعنى كل واحد من المتحابين فكان راجعا الى غرض دنيوي فان قلت صور لي
صورة يصدق في مثلها الحديث قلت يصدق ذلك في مثل رجلين متحابين
لمحض غرض اخروي كمن يتحابا لكونهما يجتمعان على الجهاد في سبيل الله او الاجتماع
على طلب العلم مع خلوص النية وحسن الطوية والتجرد عن كل غرض فاسد
فيحب كل واحد منهما الآخر لكونه يستوجب بعمله الجنة وكذلك سائر الطاعات
انتهى كلامه وما احسنه وابلغه واصدقه واحقه ثم ذكر كلاما طويلا في ذلك
هذا حاصله ولنعم ما قال الشاعر

همه دوستان تا بدر با من اند ٭ چو من رفتم این دوستان دشمن اند
تو بینی که تا من منم با منند ٭ ازین در مبادا تهی دامنی

وبالجملہ چون وقوف یسیر برین احادیث دلپذیر حاصل شد معلوم گردید کہ انچہ درین باب در کتاب وسنت وارد شدہ لفظ محبت وموالات وودادو نحو آن ست نہ لفظ عشق وانچہ در معنی اوست پس حب محمود باشد وعشق مذموم بلکہ حکایت عشق وشغف در قرآن مجید از زن عزیز کہ دران حین کافر بود مروی گشتہ ولهذا غالبا این عشق حرفہ اہل فسق ست وازینجاست کہ اہل علم واصحاب محبت شرعی بذم آن پرداختہ اند حافظ ابن القیم در اغاثۃ اللهفان وشیخ محمد حیات سندی در رسالۂ عشق مُردان ونسوان وغیرہما فی غیرہما وکاتب حروف در کتاب نشوۃ السکران ودر ہدایۃ السائل کشف این ماجریات بروجہ بسط وتفصیل کردہ واطباء وحکماء آنرا در امراض شمردہ واز باب مالیخولیا کہ نوعی از دیوانگی ست داخل نمودہ اند رزقنا اللہ سبحانہ وتعالی حب وجہہ الکریم وحب کتابہ وحب سنۃ رسولہ الرؤف الرحیم واعاذنا من جمیع الفتن والمحن

سوال دعای او تعالی عبادت ست یا نہ **جواب** آری دعا نوعی از انواع عبادت ست کہ آنرا از عباد خواستہ اند واگر نمی بود در کتاب عزیز مگر ہمین مجرد طلب دعا از عباد مفید این مطلب می شد یعنی بودن دعا از عبادت قال تعالی ادعوا ربکم تضرعا وخفیۃ انہ لا یحب المعتدین ولا تفسدوا فی الارض بعد اصلاحہا وادعوہ خوفا وطمعا ان رحمۃ اللہ قریب من المحسنین وقال سبحانہ قل ادعوا اللہ او ادعوا الرحمن ایاما تدعوا فلہ الاسماء الحسنی وقال تعالی ادعونی استجب لکم واین آیات بینات دلیل ست برآنکہ دعا از عباد مطلوب او تعالی ست واینقدر در اثبات عبادت بودن دعا کافی ست فکیف کہ نہی از دعای غیر باوی منضم باشد قال تعالی فلا تدعوا مع اللہ احدا وقال تعالی لہ دعوۃ الحق والذین یدعون من دونہ لا یستجیبون لہم بشیء وقال سبحانہ ناعیا علی من یدعو غیرہ ضاربا لہ الامثال ان الذین تدعون من دون اللہ عباد امثالکم وقال تعالی قل ادعوا الذین زعمتم من دون اللہ لا یملکون مثقال ذرۃ فی السموات ولا فی الارض فکیف کہ قرآن کریم مصرح باشد بآنکہ دعا عبادت ست وکدام تصریح کہ نزد آن ریبی برای مرتاب باقی نمی ماند قال تعالی ادعونی استجب لکم ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جہنم داخرین درینجا دعا را از بندگان

خواسته وجزا ایش از جانب خود اجابت آن دعا مقرر ساخته ولهذا استجب لکم مجزوم آورده شد
زیرا که جواب امر ست بعده بر مستکبران از ین عبادت که دعا باشد توعد فرموده وگفته که
جزای مستکبرین از دعای ما جهنم ست وبجای دعا در آخر آیه لفظ عبادت بطور تفسیر دعا
وللافصاح معنیش ذکر فرموده وبیان کرده که این امر که مطلوب از عبادت ست وبسوی آن
ارشاد رفته نوعی از عبادت ست که نفس مقدس خود را بدان خاص فرموده وعباد را برای
آن آفریده کما قال تعالی وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون وبا این همه سنت
مطهره بابلغ دلالت دال ست بر آنکه دعا از اکمل انواع عبادت ست اخرج احمد وابوداؤد
والترمذی وصححه والنسائی وابن ماجة وابن ابی شیبة والحاکم من حدیث النعمان
بن بشیر قال قال رسول الله صلعم ان الدعاء هو العبادة وفی روایة مخ العبادة
ثم قرء رسول الله صلعم الآیة المذکورة پس این صیغهٔ شریفهٔ نبویهٔ مصطفویه مشتمل بر سه
چیز ست که هر یکی از انها اقتضای حصر میکند اول تعریف مسند الیه دوم تعریف مسند سوم
ضمیر فصل وارباب علم معانی وبیان واصول تصریح کرده اند بآنکه هر واحد ازین هر سه چیز
آله از آلات وادات از ادوات حصر ست ووجود یکی از ینها مقتضی حصر باشد تا باجتماع جمیع انها
وانضمام حرف تاکید که مشعر موکد بودن کلام مدخول علیه خود ست چه رسد فانظر هذه المبالغة
البلیغة والعبارة المنادیة بابلغ نداء المفیدة اکمل افادة المشعرة اتم اشعار تا آنکه
این حصر حقیقی ست یا ادعائی پس جوابش آنکه حمل آن بر ادعائی میکنیم چه از ین شریعت معلوم ست
که انواع عبادت بسیار ست واگر نمی بود مگر همین ارکان خمسهٔ اسلام شهادتین وصلوة وصیام
وزکوة وحج کفایت میکرد تا بغیر این هر پنج عبادت چه رسد پس اقل مفاد این حدیث آنست
که دعا یکی عبادت کامله موکده ست وداعی غیر الله عزوجل وطالب امری ازان امور که جز او کسی
دیگری بران قدرت ندارد از غیر او تعالی عابد غیر الله ست ۵
بعد از خدای هرچه پرستند خوب نیست بی دولت آنکه تکیه بغیر اختیار کرد
ونیست بعثت رسل ونه انزال کتب مگر از برای اخلاص توحید وافراد او جل جلاله بعبادت
قال تعالی یا قوم اعبدوا الله ما لکم من اله غیره وقال ان لا تعبدوا الا الله وقال

ان اعبدوا الله واتقوه وقال اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما کان یعبد اباؤنا
وقال فایای فاعبدون وقال ایاك نعبد وایاك نستعین وقال انا الله لا اله الا
انا فاعبدنی وقال لقد بعثنا فی کل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت
وقال یا ایها الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم وقال یا بنی ادم ان لا تعبدوا
الشیطان انه لکم عدو مبین وقال ان اعبدونی هذا صراط مستقیم وقال انا ارسلنا
نوحا الی قومه ان انذر قومك من قبل ان یاتیهم عذاب الیم وقال یا قوم انی
لکم نذیر مبین ان اعبدوا الله واتقوه واطیعون وقال وابراهیم اذ قال لقومه
ان اعبدوا الله واتقوه ذلکم خیر لکم ان کنتم تعلمون انما تعبدون من دون الله
اوثانا وتخلقون افکا ان الذین تعبدون من دون الله لا یملکون لکم رزقا فابتغوا
عند الله الرزق واعبدوه واشکروا له الیه ترجعون وقال واتل علیهم نبأ
ابراهیم اذ قال لابیه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد اصناما فنظل
لها عاکفین وقال هل یسمعونکم اذ تدعون او ینفعونکم او یضرون قالوا بل وجدنا
اباءنا کذلك یفعلون وقال افرایتم ما کنتم تعبدون انتم واباؤکم الاقدمون
فانهم عدو لی الا رب العالمین وقال قد کانت لکم اسوة حسنة فی ابراهیم والذین
معه اذ قالوا لقومهم انا برءاء منکم ومما تعبدون من دون الله کفرنا بکم وبدا
بیننا وبینکم العداوة والبغضاء ابدا حتی تومنوا بالله وحده واذ قال ابراهیم لابیه
وقومه اننی براء مما تعبدون الا الذی فطرنی فانه سیهدین وحق تعالی در سورهٔ اعراف
از نوح وهود وصالح حکایت فرموده که هر یکی از ایشان قوم خود را گفت یا قوم اعبدوا الله
ما لکم من اله غیره وبالجمله جمله رسل صلوات الله علیهم وهمچنین جمیع کتب منزله متفق اند
برین دعوت وقرآن کریم متکفل حکایات جمیع این دعاست برای کسیکه تتبع کتاب عزیز
کند وبعد تقرر این معنی دانستنی ست که شوکانی رحمه الله تعالی گفته ان من دعا غیر الله طالبا
منه امرا لا یقدر علیه الا الله سبحانه فقد عبد غیره وشرکه معه فمن
کان یرجو لقاء الله فلیعمل عملا صالحا ولا یشرك بعبادة ربه احدا یعبدوننی

ولا یشرکون بی شیئا وما امروا الا لیعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه
عما یشرکون قل تعالوا الی کلمة سواء بیننا وبینکم ان لا نعبد الا الله ولا نشرک
به شیئا ولا یتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله اذ اوی الفتیة الی الکهف
الی اخر الایات ویعبدون من دون الله ما لا یملک لهم رزقا من السموات والارض
واگر گویند که قوله تعالی ولا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون مفید آنست که جاهل معذور
باشد گوییم ظاهر آنست که این جمله حالیه ست اگرچه خبریه نیز گفته اند ومراد آنست که خدا را انداد مقرر
نکنید در حال علم شما بآنکه برای وی عزوجل انداد نیست بلکه او سبحانه متفرد با لهیت ومستحق عبادت
وحده لا شریک له واین معنی را هر آنکه دعوت اسلامیه بوی رسیده واز جملهٔ منتمین الی الاسلام گردیده
میداند فلله الحجة البالغه وعباد را هیچ حجتی بر خدای تعالی بعد ارسال رسل وانزال کتب باقی
نیست لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا
ابن مسعود رضی الله عنه در تفسیرش گفته ان المراد لا تجعلوا لله اکفاء من الرجال تطیعونهم
فی معصیة الله وروی ذلک عن ابن عباس ایضا وقال تعالی فی موضع اخر ومن
الناس من یتخذ من دون الله اندادا یحبونهم کحب الله وتوان گفت که بعض مسلمین بعض اسباب
ردت را که موجب وقوع در کفر ست نمیدانند یا از بعض انواع شرک جاهل بوده اند بلکه بسیاری از
اهل علم هم عالم این اسباب وانواع نیستند تا آنکه نزد تنبیه بران آگاه می شوند کما یعرف ذلک
من عرف احوال الناس ویدل علی ذلک ما اخرجه الامام احمد فی المسند من حدیث
ابی موسی قال خطبنا رسول الله صلعم ذات یوم فقال یا ایها الناس اتقوا هذا
الشرک فانه اخفی من دبیب النمل فقیل له فکیف نتقیه وهو اخفی من دبیب النمل
یا رسول الله فقال قولوا اللهم انا نعوذ بک ان نشرک بک شیئا نعلمه ونستغفرک
لما لا نعلمه وقد روی من وجه اخر من حدیث ابی بکر الصدیق رضی الله عنه
عن رسول الله صلعم انه قال الشرک اخفی فیکم من دبیب النمل فقال ابو بکر وهل الشرک
الا من دعا مع الله الها اخر فقال رسول الله صلعم الشرک اخفی فیکم من دبیب النمل
ثم قال الا ادلک علی ما یذهب منک صغیره وکبیره قل اللهم انی اعوذ بک

ان اشرك بك وانا اعلم واستغفرك مما لا اعلم رواه من هذا الوجه ابو بكر الموصلي ورواه ايضا الحافظ ابو القاسم البغوي من حديث ابي بكر الصديق بلفظ الشرك اخفى في امتي من دبيب النمل على الصفا فقال ابو بكر يا رسول الله فكيف النجاة والمخرج من ذلك قال الا اخبرك بشيء اذا قلته برئت من قليله وكثيره وصغيره وكبيره قال بلى يا رسول الله قال قل اللهم اني اعوذ بك ان اشرك بك ما اعلم واستغفرك لما لا اعلم زيراكه جواب ازين ايراد آنست كه چون منجمله انواع شرك نوعي مخفي تر از رفتار مورچه باشد چنانكه صادق مصدوق صلعم بدان ناطق شده پس معلوم ست كه غالب خاصه نيز از ان نوع جاهل تا بعامه چه رسد ولهذا چون ابو بكر صديق رضي الله عنه از آنحضرت حديث موصوف را شنيد گفت هل الشرك الا من دعا غير الله الها آخر وآنحضرت در جوابش فرمود الشرك اخفى فيكم من دبيب النمل اعني مو كد القول السابق وآخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون انه قال الانداد اخفى من دبيب النمل على صفاة سوداء في ظلم الليل وهو ان يقول وحياتك يا فلان وحياتي ويقول ولولا كلبة هذا لاتانا ولولا البسط في الدار لاتى اللصوص وقول الرجل لصاحبه ما شاء الله وشئت وقول الرجل لولا الله وفلان هذا كله شرك وهرچه از خفاء وعدم ظهور باين مشابه باشد اطلاع بر بسياري ازان جز كسي كه تدبر كلي در كتاب وتفكر كامل در آيات دارد وابلغ نظر در سنت مطهره ميگمارد واتم تتبع در ما ورد عن المصطفى ميكند حاصل نميگردد وبسيار ديده شد كه هر شخصي از علم وحظي در فهم دارد در نوعي ازين انواع كه نص نبوي بشرك بودن آن آمده ست واقع ومستعمل اوست بنا بر ذهول از شرك بودن آن گو بوجهي از وجوه شرك عالم وشناسا باشد با وجود علم به بسياري از معارف علميه ازان جاهل بود پس درينجا بعض آن امور كه نص بدان وارد شده بيان كرده مي شود تا صحت اين دعوي ظاهر ودكلامي كه تقريرش درين مقام ميرود مستقر گردد از انجمله يكي تعليق تمائم وآويختن تعاويذ ست كه نص بشرك بودن آن وارد گشته كما اخرجه احمد في المسند من حديث عقبة بن عامر مرفوعا ديگر تعليق خفظ ست در دست براي تپ كما اخرجه ابن ابي حاتم عن حذيفة واخرج احمد وابو داود من حديث

ابن مسعود سمعت رسول الله صلعم يقول ان الرقي والتمائم والتولة شرك
همچنین آنچه دربارهٔ ذات انواط آمده حیث قال بعض الصحابة یا رسول الله اجعل لنا
ذات انواط کما لهم ذات انواط وآن درختی بود که مشرکان اسلحه خود را بدان می آویختند
آنحضرت فرمود الله اکبر قلتم والذي نفسي بيده كما قالت بنو اسرائيل اجعل لنا
الها كما لهم الهة اخرجه الترمذي وصححه من حديث ابي واقد الليثي واز انجمله سوگند
بغیر خداست کما اخرجه الترمذي وحسنه والحاكم وصححه من حديث عمران رسول
الله صلعم قال من حلف بغير الله فقد اشرك وكذلك اخرج مالك في الموطا ان
رسول الله صلعم قال اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد اشتد غضب الله على
قوم اتخذوا قبور انبيائهم مساجد وچون سجده گاه ساختن قبر پیغمبر روا نباشد پس
بقبر دیگری گو ولي کامل یا شیخ فاضل باشد چه رسد ومن ذلك ما اخرجه احمد من حديث
قبيصة عن ابيه انه سمع رسول الله صلعم يقول ان العيافة والطرق والطيرة من
الجبت واخرجه ايضا ابوداؤد والنسائي وابن حبان واخرج النسائي من حديث
ابي هريرة من عقد عقدة ثم نفث فيها فقد سحر ومن سحر فقد اشرك واخرج اهل
السنن والحاكم وصححه من حديث ابي هريرة ايضا قال النبي صلعم من اتى كاهنا او
عرافا فصدقه كفر بما انزل على محمد ودر صحیحین وغیرهما از حدیث زید بن خالد آمده قال صلى
لنا رسول الله صلعم صلوة الصبح على اثر سماء فلما انصرف اقبل على الناس بوجهه
فقال هل تدرون ماذا قال ربكم قالوا الله ورسوله اعلم قال اصبح من عبادي
مومن بي وكافر فاما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مومن بي كافر بالكوكب
واما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مومن بالكوكب ومسلم از ابوهریره
روایت نموده قال قال رسول الله صلعم يقول الله عزوجل انا اغنى الشركاء عن
الشرك من عمل عملا اشرك معي فيه غيري تركته وشركه واحمد از ابوسعید مرفوعا
روایت کرده الا اخبركم بما هو اخوف عليكم من المسيح الدجال قالوا بلى قال الشرك
الخفي يقوم الرجل فيزين صلوته لما يرى من نظر رجل ونسائی از حدیث ابن عباس

از آنحضرت صلعم آورده ان رجلا قال ما شاء الله وشئت فقال اجعلتني لله ندا
ما شاء الله وحده و امام احمد از حدیث عبد الله بن عمر اخراج کرده قال قال رسول الله صلعم
من ردته الطيرة من حاجة فقد اشرك قالوا يا رسول الله ما كفارة ذلك قال
ان يقول احدكم اللهم لا خير الا خيرك ولا طير الا طيرك ولا اله غيرك و بالجمله احادیث
درین باب بسیارست شطری صالح ازان شیخ وبرکت ما علامۂ شوکانی رحمہ الله تعالی در رسالہ
در نضید فی اخلاص التوحید ایراد فرموده وبر اطراف آن احادیث و مستفاد ازان بانچه کافی
ووافی وشافی ست درین باب تکلم نموده و درینجا همین قدر بیان مقصودست که در بعض انواع
آن چیزکه بران اطلاق اسم شرک میشود خفائی و دقتی هست قطع نظر ازانکه شرک اکبر باشد
یا اصغر پس هرکه در چیزی ازین انواع وانچه مانا باوست از راه جهل و نادانی بیفتد شک نیست
که این تقصیرست ازوی در طلب علم شرع ولکن هرکه را او تعالی علم بخشیده و برای حل دین مبین
خود پسند فرموده بروی واجب ست که بیان این شرک وانواع خفیۂ او از برای جاهل مذکور
بکند و بکشف چیزی که علمش بران نادان مخفی مانده ست بپردازد واین بیان وکشف عالم برای
آن جاهل وفاست بانچه حق تعالی عهدش از اهل علم گرفته ست واذ اخذ الله ميثاق الذين
اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه وبعد این تبیین اگر آن جاهل از غوایت باز مانده
واز طریق ضلالت بشاهراه هدایت برگردیده پس عالم حق بیان وتعلیم که بر ذمۂ او واجب بود وفا
نموده وموری ساخته وهم جاهل بوفا واجب بر خود که تعلم بود پرداخته واگر آن جاهل اباکرد و کجا
نگذاشت وجادۂ همان اعوجاج بسپرد پس درینصورت عالم از طریقۂ تلیین بسوی طریقۂ تخشین
انتقال کند واز راه رفق براه عنف سلوک نماید و معهذا اگر آن جاهل اصرار واستکبار ورزد
و بر غی وضلال خود مصمم شود وعمی را بر هدی برگزیند پس آنچه دران این جاهل نادان افتاده وازان
مجادله ومکابره نموده شرک اکبرست وصاحب این چنین شرک خارج از فریق مسلمین بسوئ زمرۂ
مشرکین باشد والعیاذ بالله تعالی والسیف هو الحاکم العدل اگر گویند که بعض اهل علم
کفر این گور پرستان را که عکوف بر قبور اموات معتقد فیه خویش دارند وعکوف اینها همچو عکوف
اهل جاهلیت بر اصنام ست واین اموات را همراه او سبحانه یا من دون الله میخوانند وندامی کنند

واستغاثہ می نمایند وازین موتی چیزی میخواہند کہ جز سبحانہ مقدور دیگری نیست کفر عملی گویند نہ کفر جحودی واستدل علی ذلک بما ورد فی الاحادیث الصحیحۃ من کفر تارک الصلوۃ کقولہ صلعم بین العبد وبین الکفر ترک الصلوۃ وکما ورد فیمن ترک الحج من قولہ سبحانہ ومن کفر فان اللہ غنی عن العالمین وکقولہ تعالی ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الکافرون ونحو ذلک من الاحادیث الواردۃ فی کفر من اتی امرأۃ حایضا او کاھنا او عرافا او قال لاخیہ کافر ومن ذلک ما عقدہ البخاری فی صحیحہ من کتاب الایمان فی کفر دون کفر وجعل ھذا من الکفر الذی لا یضاد الایمان من کل وجہ وروی عن ابن القیم نحو ما قالہ وجعل ما نقلہ عنہ مؤیدا لکلامہ پس بجوابش میگوئیم کہ این ایراد غیر صحیح وغیر مستقیم ست زیرا کہ داعی اموات وہاتف ایشان نزد شدائد وطائف قبور ایشان وطالب چیزی کہ غیر مقدور ایشان ست بلکہ مقدور او سبحانہ ست صادر نمی شود این ہمہ امور از وی مگر از اعتقادی کہ ہمچو اعتقاد اہل جاہلیت دربارۂ اصنام خود شان ست پس این داعی اگر از میت معتقد فیہ خود خواستگار چیزی شدہ ست کہ اہل جاہلیت طلب آن از اصنام میکرد مثل تقرب الی اللہ پس خود ہیچ فرق میان این ہر دو امر نیست واگر مراد وی استقلال اموات مدعوین ست بطلب چیزی کہ جز او تعالی مقدور دیگری نیست پس این شرکی ست کہ از جاہلیت ہم زیادہ واہل جاہلیت تا انجا نرسیدہ اند زیرا کہ آنہا ہمین قدر گفتہ اند کہ او تعالی حکایتش از انہا فرمودہ ما نعبدھم الا لیقربونا الی اللہ زلفی وادعا نکردند کہ اصنام ایشان علیحدہ از او تعالی بایصال چیزی کہ مطلوب اینہاست مستقل بودہ اند وبرای ہمین شرک جاہلیت او تعالی انبیا را فرستادہ وکتابہا را نازل فرمودہ وپیغمبران برین شرک مقاتلہ کردہ اند وآما خلق ورزق وموت وحیات ونحو آن پس خود اہل جاہلیت در جاہلیت خویش قبل بعثت انبیا علیہم السلام اقرار میکردند بانکہ استقلال باین امور مر خدا تعالی راست ولئن سألتھم من خلقھم لیقولن اللہ ولئن سألتھم من خلق السموات والارض لیقولن خلقھن العزیز العلیم قل من یرزقکم من السماء والارض امن یملک السمع والابصار ومن یخرج الحی

من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الامر فسيقولون الله فقل افلا
تتقون قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل افلا تذكرون
قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل افلا تتقون
قل من بيده ملكوت كل شي وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون سيقولون لله
قل فانى تسحرون تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين هؤلاء شفعاءنا
عند الله وكانوا يقولون في تلبيتهم لبيك لاشريك لك الا شريكا هو لك تملكه
وما ملك ونقلى كه از ابن القيم درين باب آورده صحيح نيست زيراكه كلام وى رضى الله عنه
در كتب مولفه اش مصرح بخلاف اين نقل ست چه در شرح منازل السائرين گفته كه اين كار
كه اهل قبور ميكنند شرك اكبرست بلكه بعد تقسيم شرك بسوئ شرك اكبر واصغر گفته ومن انواعه
اي الشرك الاكبر طلب الحوائج من الموتى والاستغاثة بهم والتوجه اليهم وهذا
اصل شرك العالم الى آخر كلامه وشوكانى رح در كتاب در نضيد اطالت كلام بر قول
اين قائل فرموده وحكايت كلام او اولا باز ذكر تناقض او فى نفسه ثانياً ومخالفتش با صواب ثالثاً
وعدم صحت نقل او از غير رابعاً ونقل كلام ابن القيم از مولفاتش خامساً وذكر اقوال اهل علم درين
مسئله از مولفات مشهوره آنها سادساً واطباق علما برين مسئله سابعاً نموده ولكيس هذا
مقام بسطه فلسنا بصدد تقرير المسئلة على الوجه الذي ينبغي تحريره بل بصدد
جواب ما سأل عنه السائل عافاه الله مما اشتمل عليه سؤاله وبالجملة اخلاص توحيد
جناب بارى عزوجل وقطع علائق شرك هرچه باشد محتاج آن نيست كه دران نقل اقوال رجال
يا استدلال با دله مى توان كرد چه معلوم ست كه بعثت رسل وانزال كتب از جانب او سبحانه وتعالى
خود از براى همين امرست پس بس وآين اجمال مغنى از تفصيل ست وهركه را شك باشد بر وى
تفكر در قرآن كريم لازم ست ونزديك ست كه اين امر را اعظم مقاصد واكبر موارد كتاب عزيز
خواهد يافت واگر از تفكر وتدبر در تمام قرآن عاجز ست بارى در سوره از سورش تفكر كند اگر
گويد كه براى تدبر در يك سوره مثلاً مثالى كه بدان مقتدى وبر طريقه اش ماشى وبسوئ تفكر
بتقديم نظر دران مهتدى شوم ميخواهم پس ميگويم آرى براى تو درينجا مسافت را قريب وصعب را

سهل میگردانم این ست سورهٔ فاتحه که هر نمازی و در هر نمازه آنرا تکرار میکنند و باید با میخوانند و
تالی کتاب الهی و مشتمل مصحف بدان افتتاح میشاید و چه درین سوره در شش موضع ارشاد بسوی اخلاص توحید است
اول قوله تعالی بسم الله الرحمن الرحیم علما معانی و بیان ذکر کرده اند که تقدیم متعلق درینجا
متأخر ست بنا بر افادهٔ تخصیص بدایت باسم او تعالی نه باسم غیر او سبحانه و اخلاص توحید که درین
معنی ست مخفی نیست دوم و سوم اسم شریف حضرت باری عز اسمه و عم نواله ست اعنی لفظ مبارک
مقدس الله و مفهومش بر تحقیق علما این شان واجب الوجود مختص بجمیع محامد ست و درین مفهوم
اشارت ست بسوی اخلاص توحید بدو وجه یکی تفرد او بوجوب وجود دوم اختصاصش بجمیع محامد
و این هر دو از اسم شریف که لفظ اسم مضاف بسوی اوست مستفاد میگردد چهارم تحلیهٔ رحمن
بلام ست چه لام تعریف یکی از ادوات اختصاص ست خواه موصوله باشد چنانکه نشان آلهٔ تعریف
نزد دخول بر مشتقات ست یا از برای مجرد تعریف بود چنانکه نزد دخول بر اسما و صفات باشد
و قد اوضح هذا المعنی اهل البیان بما لا مزید علیه پنجم لام داخل بر لفظ الرحیم و کلام دران
همچو کلام در رحمن ست ششم لام داخل بر قول وی الحمد لله ست و این مفید آنست که هر حمد برای
خداست غیر او را درین حمد مشارکتی نیست ؎

حمد را با تو نسبتی ست درست ... بر در هر که رفت بر در تست

و درین افادهٔ اعظم دلالت ست بر اخلاص توحید هفتم لام اختصاص داخل بر اسم شریف و متقرر
شده که حمد ثنا بلسان ست بر جمیل اختیاری بقصد تعظیم پس نیست ثنا مگر بر وی و نیست جمیل
مگر از وی و نیست تعظیم مگر برای او تعالی و فی هذا من ادلة اخلاص التوحید ما لا
یقادر قدره هشتم و نهم و دهم و یازدهم و دوازدهم کلمهٔ رب العالمین ست چه لفظ رب باعتبار
معنی لغوی خود اتم اشعار میکند باخلاص توحید و این باعتبار معنی افرادی اوست نه اضافی
چه در معنی اضافی دلالت دیگر ست زیرا که رب العالمین بودن او سبحانه دال ست بابلغ دلالت
بر اخلاص توحید و در لفظ العالمین معنی سوم ست چه عالم اسم ما عدا الله عز و جل ست پس هر شیء
جز وی سبحانه دران داخل باشد و نیست رب جز وی و هر چه ما عدای اوست مربوب ست و دخول
تعریف و بلام معنی چهارم ست زیرا که افادهٔ اختصاص میکند و این مفهوم درینجا متقرر ست

و در صیغهٔ جمع معنی ہم ہست بزیادت تاکید و تقریر چه عالم اگر تمام من علا الله ست جمیع آن جز از
برای شمل این معنی نیست و بر فرض انهدام او تمام غیر مقتضی ذهاب این معنی مستفاد از اصل جمع
سیزدهم و چهاردهم قول او سبحانه الرحمن الرحیم ست و تقریر کلام برین هر دو مثل ما تقدم باشد
پانزدهم و شانزدهم قوله مالک یوم الدین ست چه لفظ مالک بمعنی افرادی خود بدون نظر بسوی
معنی اضافیش مفید استحقاق باری تعالی باخلاص توحید ست و در معنی اضافی او معنی دیگر ست
چه هر کرا در مثل این روز که روز جزای جمله عباد ست و تمام عالم از اول و آخر و سابق و لاحق و جن
و انس و ملائکه دران فراهم آید و جمع گردد ملک باشد در وی اشارت باستحقاق او ست باخلاص
توحید هفدهم مفاد لفظ دین ست بدون نظر بسوی آنکه مضاف الیه ست هیجدهم مستفاد تعریف
لفظ دین ست زیراکه در وی زیادت احاطه و شمول ست چه هر گاه این ملک در روزی باشد که
روز جزاست و کدام روز که شامل هر جزاست پس صاحب این ملک در خور آنست که چنانکه وی
متفرد بملک این یوم ست که چنین شان دارد همچنان بندگان او باخلاص توحید و تفریدش بعبادات
پردازند و نتوان گفت که این هر دو معنی که در لفظ دین باعتبار اصل و باعتبار تعریفش موجود ست
در معنی اضافی این هر دو ماخوذ شده ست زیراکه تزاحمی میان مقتضیات نیست و نظر کردن
بسوی کدام چیز گاه باعتبار معنی افرادیش و گاه باعتبار معنی اضافیش نه مستنکر ست و نه ممنوع
و نه نزد اهل معانی و بیان که استفادهٔ دقائق و اسرار عربیت ازین علم می کنند مهجور ست نوزدهم
و بستم و بست و یکم قول او ست ایاک نعبد زیراکه تقدیم ضمیر معمول فعل ما بعد مفید اختصاص عبادت
باو تعالی ست و مختص بعبادت احق ست باخلاص توحید و مادهٔ این فعل که نعبد باشد مفید معنی
دیگر ست و مجیء بنون جماعه که موجب صدور این کلام از هر قائم بعبادت ست افادهٔ معنی دیگر
میکند پس درین جملهٔ مبارکه سه دلالت باشد یکی در ایاک و این نظر بفعل واقع بعد از وی ست
دوم مفاد مادهٔ نعبد با ملاحظهٔ این معنی که وقوع مادهٔ مذکوره از برای کسی ست که این ضمیر عبارت
از وی و اشارت بسوی او ست سوم مفاد نون جماعه با ملاحظهٔ هر دو امر مذکور و لا تزاحم بین
المقتضیات بست و دوم و بست و سوم و بست و چهارم قول او ست و ایاک نستعین زیراکه
تقدیم ضمیر معمول این فعل ایک معنی ست و مادهٔ این فعل را معنی دیگر و هر که جز بوی استعانت

نتوان کرد ولایق آنست که اورا شریک نباشد بلکه افراد او بعبادت و اخلاص او بتوحید واجبست
چه وجود غیر مستعان بمنزلهٔ عدم اوست و تقریر کلام درین هر سه دلالت موجوده در جملهٔ مذکوره
همچو تقریرش در ایاک نعبد باشد حاجت اعاده نیست لطیفهٔ پنجم و بیست و ششم ابیست و هفتم قول
اوست اهدنا الصراط المستقیم زیرا که طلب هدایت از وی سبحانه تنها باعتبار وقوع این فعل بعد
دو فعل متقدم المعمول ست پس این فعل در حکم آن دو فعل باشد گو فی الجمله اسلوب کلام متغیر شده ست
که اهدنا فرموده نستهدی یا نطلب الهدایة تا معمول له بودن این ضمیر متقدم منصوب تقدیراً صحیح می شد
لکن با بقاء مخاطبت و عدم خروج از مقتضی قطع نظر ازین ضمیر واقع برین صورت نمی توان کرد
بنابر توسط این ضمیر میان فعل اعنی اهدنا و میان مسند الیه و در ضمیر جماعه معنی ایست که اشارت با تفاق
وی سبحانه باخلاص توحید میکند بروجهی که در هر دو فعل سابق گذشته ست و در بودن این هدایت
که هدایت صراط مستقیم ست و کدام هدایت که هدایت حقیقی ست و نبودن اعتبار بهدایتی که بسوی
غیر صراط مستقیم باشد معنی دیگر ست که اشارت بسوی این مدلول میکند لطیفهٔ بیست و هشتم قول اوست
صراط الذین انعمت علیهم چه مهدی بسوی این صراط که صراط منعم علیهم باشد مستحق آنست که مشتغل
بغیر او نشود و جز او بدیگری نظر ننماید زیرا که مقصود ازین مشی و مراد بحرکات این سائرین همین
ایصال ست بطرائق نعم و این کنایه باشد از وصول بنفس نعم بنابر آنکه رسیدن بطرائق نعم بدون
رسیدن بنعم نامعتبر ست گویا وقوع هدایت بر صراط مستقیم بجای خود یک نعمت ست و در تصور
استقامت نزد تصور اعوجاج چون راحتی باین اعتبار ست تکلیف که کنایه باشد از طریق حق تکلیف
که حق موصل بسوی فوز بنعم الهی باشد لطیفهٔ بیست و نهم قول اوست غیر المغضوب علیهم چه وصول بسوی
نعم گاهی منغص و مکدری باشد بچیزی از غضب منعم سبحانه و چون این وصول صافی از کدر و این ظفر
بنعمت منضم بظفری باشد که احسن الموقع نزد عارفین و اعظم القدر در صدور متقین ست و آن
رضای رب العالمین باشد پس آن بهجتی و سروری خواهد بود که تعبیر از آن و وقوف بر حقیقت آن
و تصور معنی اش ممکن نیست و در میکه مولی این نعمت و متفضل بدین راحت بر عبد حق سبحانه ست
و غیر او را بر آن قدرت نیست و نه از غیر او امکان دارد پس او مستحق باشد باخلاص توحید و افراد بعبادت
سی ام قول اوست و لا الضالین و وجهش آنست که رسیدن نعمت همراه رضا گاهی مشوب بچیزی

از غوایت و مکد ر نوعی از انواع مخالفت و عدم هدایت می باشد و این باعتبار اصل وصول بعضی از نعم با رضای منعم بآن نعمت ست بنا بر عدم استلزام سلب ضال بودن منعم علیه نه باعتبار این نعمت خاصه از منعم جل جلاله و چون اصل کار این ست پس در رسیدن نعمت بمنعم علیه از طرف منعم بها با وجود رضا منعم از منعم علیه و عدم ناخوشی و خشم منعم بر منعم علیه اگر این وصول مصحوب باشد ببودن صاحبش بر ضلالت فی نفسه قصوری هست اندر رسیدن آن نعمت بسوی کسی که جامع باشد میان وصول نعم و فوز برضای منعم و خلوص از کدر ضال بودن فی نفسه و تقریر لا ایعان این وجه برا خلاص توحید هچو تقریر دلالت مذکوره بر وجه ما قبل هست و آین همی دلیل ست که تنها از سوره فاتحه باعتبار استفاده از تراکیب عربیه اوبا ملاحظه مفاد مشتمل بر دقائق و اسرار راجع بعلوم آلیه و داخل در مقتضای این الفاظ بحسب ماده و هیئت و صورت مستفاد میشود با قطع نظر از تفسیر بمعنی خاص که بعض سلف بدان قائل و خلف نزد آن واقف اند و نتوان گفت که این ادله مستخرجه ازین سوره مبارکه که بسی عدد رسیده و دلیل مدلول واحد گردیده سلفی ندارد و احدی بدان سابق نشده زیرا که این اعتراض غیر واقع بموقع ست ع وهذا شکاة ظاهر عنك عارها + بیانش آنکه قرآن کریم عربی ست و این استخراج ادله از ان بر مقتضای لغت عربی و بحسب اقتضاء علوم عربیه ست که ثقات اهل علم تدوینش کرده و عدول اثبات بروایتش پرداخته اند نه آنکه تفسیر بالرائی باشد که از ان نهی آمده و بر فاعلش زجر وارد گشته بلکه از جنس آن فهم ست که حق تعالی بکی را از عباد خود ارزانی میفرماید و بر ذهن او بابی ازان کش میکشاید کما اشار الیه علی بن ابی طالب رضی الله عنه فی کلامه المشهور و هرچه ازین قبیل ست دران احتیاج بسلف نیست و کفی بلغة العرب و علومها المدونة فی ظهرانی الناس و علی ظهر البسیطة

سلفا هكذا افاد الشوكانی رح والله اعلم

سؤال حکم اقدام بر دعوت محمدیه بسوی توحید الوهیت چیست **جواب** لم یزل اهل علم در هر زمان و هر مکان ارشاد مردم بسوی اخلاص توحید و تنفیر آنها از وقوع در نوعی از انواع شرک نموده اند و می نمایند و این را در مصنفات خود که بدست مردم ست ذکر کرده اند و میکنند و لکن چون شرک پوشیده تر ازو بیب نمل ست چنانکه صادق مصدوق صلعم فرموده لهذا بر بسیاری

از اہل علم نیز مخفی ماندہ و در شرک اموری ازین شرک بنا بر ذہول از علم گرفتار شدہ اند و این ذہول در مصنفات فحول و اشعار بسیاری از اذہا خصوصاً مداحین جناب نبوی و مشتغلین بمدائح بعض خلفاء راشدین و سائر ملوک و سلاطین سرایت نمودہ چہ ازین گروہ غفلت پژوہ در بعض احوال چیزی واقع شدہ ومیشود کہ از ان مو بر تن میخیزد و دل ہمین می لرزد و بر قاریش خوف حلول غضب الٰہی می شود تا بقائل آن قول چہ رسد و این را ہیچ سبب نیست مگر ہمان ذہول و غفلت وجہل کہ در بعض اوقات دامنگیر حال و قال ایشان میشود و اشارت بلکہ صراحت بدان گذشتہ با انضمام چیزیکہ او کدا اسباب در فتح این ابواب ست و آن اسباب تشیید قبور و رفع سمک اجداث و اتخاذ قباب بر گورہا و تزئین این مواضع بستور فائقہ و ایقاد شموع بران و اجتماع نزد آن و اظہار خضوع و استکانت و سوال حوائج و دعای اموات از صمیم قلب ست چون این صنیع را اخرازاول وارث شدہ و خلف سلف را در ان تابع گشتہ و لاحق بسابق مقتدی گردیدہ لامحالہ امرش متفاقم و شررش متزائد و محنتش عظیم و بلیہ اش شدید گردید و در ہر قطری از اقطار بلکہ در ہر بلدی از بلاد و مدینہ از مدائن بلکہ قریۂ از قری و قصبۂ از قصبات و عمرانی از عمائر جماعتی از اموات بہم رسید و گروہی از احیا معتقد وی شد و بر قبور آنہا اعتکاف ورزید و خود را بایشان منسوب ساخت و این کار و بار نزد این اشرار شرک پرستار امری مانوس و فعلی مالوف گردید و عقول بقبولش و اذہان باستحسانش و نفوس بانبساط در آمد تا آنکہ یکی مولود متولد میگردد و نزد فہم خطاب انچہ از ابوین وغیرہما قرع سمع او می شود ہمین ما اہل این قبور و عکوف و زیارت آن مقبور بر وجہ مسطور ست و می بیند کہ اگر یکی را پای لغزیدہ وی فریاد بنام یکی از معتقدین آنمکان بر آوردہ یا بیمار افتادہ تیمار دارش کہ شفای او میخواہد جزوے از مال خود برای آن میت بیرون آوردہ و اگر حاجتی پیش آمدہ توسل بصاحب آن قبر نمودہ و عاکفین قبور و مجاورین آن مقبور را کہ بحیلہ و حوالہ مال مردم میخورند بذل رشوت کردہ تا کار او بر آید بعدہ چون آن مولود بزرگ شد اینہمہ مسموع و مرائی در فکرش مرتسم و بخیالش مستقر گردید چہ طبع صغیرا در قبول اثر تاثیری قوی ست و لہذا صادق مصدوق فرمودہ کل مولود یولد علی الفطرۃ وابواہ یھودانہ وینصرانہ ویمجسانہ پس این سر مصطفوی و عبارت نبوی شناختنی ست و در مفادش بچشم بینا و گوش شنوا فکر کردنی چہ انطباع طبع صبی بطبع متولی تربیت بیشتر و تخلق

باخلاق ابوین زود ترست ان خیراً فخیر او ان شراً فشر اسپس چون این صغیر از مادر و پدر جدا گشت و آشیانه را که دران پرورش یافته بود بگذاشت و دید که مردم برهمین روش بوده اند که والدینش بران طریق بودند و بسیارست که اول مکانی که آنرا می شناسد و نخستین رفتاری که بعد از جای ولادت خودش میرود قبری ازین قبور معتقده و مشهدی ازین مشاهد مشهوره ست که مردم بدان مبتلا بوده اند و نزد این قبور ملاحظه زحام و ضجیج و صراخ و نداء و فریاد و بانگ پدر یا دیگر اکابر که اکبر از پدرش هستند میکنند و اعتقادش زانکه از ابوین آموخته بود تاکید دیگر و تایید و تشیید آخر منضم میگردد خصوصاً چون این قبور را می بیند که بران مبانی نفیسه ساخته اند و در و دیوارش را با صبغهٔ فائقه گوناگون رنگ آمیزی کرده و بران ستور رفیعه آویخته اند و روائح عود و ند و عبیر از انها فائح و اشعهٔ سرج و قنادیل و شموع بنواحیش ساطع ست و سدنه را که بران عکوف دارند و بر مردم در اکل اموال انواع احتیال مینمایند می بیند که تعظیم این کار و بار بیش از بیش میکنند و هول آن در دل مردم می اندازند و دست زائرین و وافدین گرفته بعظمت تمام تا آنجا می برند و براند ک اسارت ادب پشت آنها می کوبند این مسکین را اعتقاد آن قبر و آن مقبور زیاده تر می گردد و ذهنش از تصور عظیم منزلت و رفیع درجت آن صاحب قبر تنگی می نماید و درین حین در بلائی در آفتی می افتد که انتزاع آن بلا از دلش جز توفیق خدای تعالی و هدایت و لطف و عنایت الهی یا سیف که آخر ادویه و انفع عقاقیر ست دیگری نمی تواند کرد و چون ناشی برین صفت مشتغل بطلب علم شد غالب اهل علم را متفق برین اعتقاد در حق آن میت یافت و دید که اینها تعظیم شان وی میکنند و محبت او را از اعظم ذخائر عند الله میگردانند و در بارهٔ کسی که مخالف ایشان درین امر باطل ست طاعن اند و میگویند که آنکس معتقد اولیاء و محب صلحا نیست بلکه بهر حجر و مدر او را رمی میسازند و هر عیب ابوی ملصق مینمایند ناچار محبت این مشتغل بعلم نیز زیادت می پذیرد و اعتقاد او در حق اموات راسخ تر میگردد و اگر فرض کنند که فردی از افراد ایشان چنان ست که حق تعالی او را ملهم بصواب و مهدی الی الحق کرد و بسوئی فهم ما جاء عن الشارع ارشاد نمود و نهی رفع قبور و تجصیص و احداث و نوشتن را بران و چراغ افروختن را از برای آن و امر بتسویهٔ گورهای بلند و زجر از مساجد ساختنش بر او ثان گرفتنش را دریافت و فهمید که این دعا عبادت باشد

وعبادت مختص بوی عز وجل ست و دعای غیر الله در سراء و ضراء و تعظیم من سوی الله و التجا
بغیر الله در خیر و شر هر که باشد و هر کجا که باشد ممنوع ست بلا فرق میان انبیاء و خلفاء راشدین
و سائر صحابه و من بعدهم طوائف مسلمین پس این فرد نادر غریب شاذ نیز بسیار ست که بیانی
که بدان از جانب خدا مامور بوده ست کتم میکند و از اظهار حق خاموشی می ورزد و این کتم یا بنا بر
کدام عذر مسوغ ست یا بنا بر تفریط در واجب الهی بجهت محبت سلامت و میل خاطر بسوی
راحت و دعت و استبقاء جاه میان عامه و سواد اعظم مردم لیکن درین حال علم او محنت از برای او و نقمت
و وبال بر وی ست و وجود او هیچو عدم اوست بلکه باین وجود ضرر بش اکثر باشد بنا بر دخول او
در مداخل ایشان و ظهور موافقت با اینها و مردم اعتقاد میکنند که این عالم درین باب همراه ایشان
و در عداد اینها ست و از ینجا سخن امثال او در نهی ازین امور نیز پذیرائی نمی کنند بلکه بموافقت او
باخود احتجاج می نمایند وما اقل من یصدع بالحق ویقوم بواجب البیان من اهل العلم
وبهذا ینزع الله البرکة من علومهم ویمحقها محقا لا یفلحون بعده قال الشوکاني
وهذا الذي یتصدى للصدع بالحق والقیام بواجب البیان لا یوجد فی المدینة الکبیرة
بل الاقطار الواسعة الا الفرد بعد الفرد وهم مکثورون بالسواد الاعظم مغلوبون
بالعامة ومن یلحق بهم من الخاصة فقد یتاثر من قیام ذلك الفرد النادر صلاح
بعض الواقعین في امر من الامور المخالفة لاخلاص التوحید وقد لا یتاثر عنه شيء
فمن هذه الحیثیة خفي علی بعض اهل العلم ما خفي من هذه الامور و وقع في
مؤلفاتهم واشعارهم ما في السؤال وقد صاروا تحت اطباق الثری وقدموا علی ما
قدموا من خیر او شر ولم یبق لنا سبیل الی الکلام معهم والنصح لهم ولکن یتحتم
لنا بطلان ذلك الذي وقعوا فیه واشتملت علیه مؤلفاتهم واشعارهم
والایضاح للاحیاء بان هذا الذي قاله فلان في کتابه الفلاني او في قصیدته
الفلانیة واقع علی خلاف ما شرعه الله لعباده ومخالف لما جاءت به الادلة
ومستلزم لدخول من عمل به في باب من ابواب الشرك ونوع من انواع الکفر والتصریح
بذلك في الرسائل التي یکتبها من اوجب الله علیهم البیان والتحذیر منه بابلغ عبارة

والزجر عنه باوضح بيان حتى يعلم الناس ما فيه ويتحاموا الوقوع في شئ منه
ان بقي لرجوعهم الى الحق سبيل وعلى فرض عدم الرجوع الى الحق فقد قامت عليهم
حجة الله وخلص العالم عن الفرض الذي اوجبه الله عليه وبرئت ذمته وظهرت
معذرته انتهى واين بدعت عظيمه ومحنت كبرى كه سطبق مشرق ومغرب گرديده وسلف وخلف
دران گرفتار گشته اعني اعتقاد در اموات بحدي رسيده كه خدشش در وجه ايمان وفت در عضد اسلام
كرده واُس وراس آن تشييد قبور وتفوق در بناء قباب بر مقبور ومبالغه در تهويل بر زوار
گورست بهر موجب بدعت ومحصل جهابت وموثر تعظيم امور متقدم الذكر واحدي از عقلا انكار
نتواند كرد كه اين امر از اعظم محصلات اعتقادات فاسده وموجبات وقوع در بلاياي مخالفه اخلاص
توحيدست وهر كه درين معني شك كند وعقل او بقبولش فرو دنيايد بلكه مكابره وجدان كند پس بر وي
لازم ست كه تتبع واستقرا نمايد وا قرب اين تلاش وجستجو آنست كه بعض عامه را ازين معني بپرسد
واستكشاف عنديه او درين اعتقاد بكند نزديك ست كه انچه ذكر كرده ايم نزد هر فرد از افراد اين
عامه دريابد شوكاني رح درين مقام حكايت بعض خلفاء عباسيه كه اهل تاريخ ذكرش كرده اند نوشته
مناسب مينمايد كه آنرا بعينه نگاشته آيد وهي انه قدم على احدهم رسول من بعض اهل
الممالك النائية فاحتفل ذلك الخليفة بجمع اعيان مملكته واكابرها وجعلهم في الامكنة التي
سيمر الرسول بها ثم اوقف خاصته وهم جمع جم بايوان كبير قد بالغ في تحسين فرشه
وستوره وتانق في كل اموره وجعل نفسه في مكان مشرف على ذلك الايوان
على صفة في غاية التهويل والتعظيم فما زال ذلك الرسول يدخل من مكان الى مكان
ويمر بجماعة بجماعة حتى وصل الى ذلك الايوان فوجد فوق ما قد ربه فامتلأ مهابة
وروعة وتعاورته اسباب التعظيم والتهويل من كل جهة وطرقته موجبات الجلالة
من كل باب واقيم بذلك الايوان ورجلان من خدمه الخاصة ممسكان بعضديه فلم
ينفسوا من خناقه ولا ابلعوه ريقه حتى انفتحت طاقات ذلك المنزل الذي فيه الخليفة
وقد نصبت فيه الالات البراقة من الذهب والفضة والاحجار النفيسة من الجواهر
المعدنية وسطعت فيه المجامر وفاحت روائح الاطياب المسلوكية وظهر وجه الخليفة

وعليه من الثياب ونحوها ما هو الغاية في الحسن والنهاية في البهاء فمن لو وقعت
عين هذا الرسول المسكين على هذا الخليفة قال المسكين بيد أحد الله فقال لا
لا بل هذا خليفة الله انتهى گويم دربار سلاطين تيموريه هند نيز ازهمين جنس بود بلكه دران
اسباب مهابت وسامان آرايش وتكلفات فرش وآلات وبقاع ايوان عام وديوان خاص بيشتر
ازآنكه مذكور شده مهيا ساخته بودند تا آنكه اكبر وجهانگير را سجده مى بردند ودر عهد شاهجهانى تخت
طاوس مرصع بجواهر ثمينه ساخته شد واز آن سرير تا باب بيرون قلعه بسى ابواب مرتفعه باستور
بيش بها رونق عجيب داده بودند تا آنكه وافد تحيرى ماند ولرزه براندام شيرژيان مى افتاد حتى كه
دندان قدوم نادرشاه از سرزمين ايران بملك هندوستان اسباب كامرانى وعظمت وشهامت
دولتخانه محمد شاه بادشاه تا آنجا رسيده بود كه مثل نادر بادشاه آنرا ديده خيره گم كرد و محمد شاه را
گفت برادر بادشاهى نمى كنى خدائى ميكنى اخبار اين دول در تواريخ هند مذكور است وهنوز نمونه
اين جنس احتفالات بدربار گورنر جنرل ووبسراى كشور هند ومجالس ملكه فرمانفرماى انگلند نزد وفود
رسل ملوك وروساء ممالك دور دست مشاهده مى افتد گو هيئت دربار سلاطين هر اقليم در جمع آنچه
مهابت وانتظام احتشام كم وبيش باشد ليكن در اصل اهتمام اين امور وفراهمى اسباب تهويل وتحشم
وسرمايه هزار غرور وتكبر كوتاهى نيست معهذا اگر بيچاره رسول ووافد سهل الحصول بنظاره اين جبروت
متحير ومبهوت نگردد چه كار كند قال الشوكاني فانظر ارشدك الله الى اي حالة بلغ هذا
المسكين مما رآه من التهويل والتعظيم وانظر الحكمة البليغة فيما ورد عن الشارع
من الزجر عن رفع القبور وتجصيصها وتشريفها ونحو ذلك واني لاكثر التعجب من تلقي
هذه الامة المرحومة لما ورد عن نبيها الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم من النهي عن ذلك
والزجر عنه والتحذير منه بعكس ما ينبغي وخلاف ما يجب مع مبالغته في ذلك كلية
المبالغة حتى كان من آخر ما قاله في مرضه الذي قبضه الله فيه لا تتخذوا قبري مسجدا
لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد ثم كان اول ما فعله
الامة من العمل بهذه السنة الصحيحة والقبول لها ان وضعوا على قبره الشريف هذه
العمارة وكان الشروع فيها قبل انقضاء القرن الذي هو خير القرون بعد قرن الصحابة

ثم انتقل بالشر الى جميع اقطار الارض وطبق مشارقها ومغاربها وبدعو ما وجدها
فانا لله وانا اليه راجعون انتهى واز عظيم اهتمام نبوی درین امر فرستادن امیری از اهل بیت و
خاندان خود از برای هدم قبور مشرفه وگورهای بلند ساخته با قباب مجصصه وعمارات مزخرفه انتقام بر چه رسد
چنانکه در صحیح ثابت شده که علی کرم الله وجهه ابی الهیاج اسدی را فرمود الا ابعثک علی ما
بعثني عليه رسول الله صلعم ان لا تدع قبرا مشرفا الا سويته ولا تمثالا الا طمسته
واحادیث در باب تسویه قبور ویا خاک برابر ساختن آن اگرچه قبر مؤمن باشد تا بکافر چه رسد وخواه
آن مؤمن عالم بود یا شیخ یا ولی بنا بر عموم مفاد حدیث بسیارست وهمچنین در منع کتابت وگچ کردن
وچراغان افروختن اخبار کثیره از طریق جماعه از صحابه آمده وقد استوفاها الشوكاني في كتابه
من مؤلفاته **والحاصل** ان الذي يجب علينا عند الوقوف على شي مما فيه
ما لا يجوز اعتقاده من مؤلفات المتقدمين او اشعارهم او خطبهم او رسائلهم
ان نحكم على ذلك الموجود بما يستحقه ويقتضيه وننصح للناس مما فيه ونحذرهم عن
العمل به والركون اليه ونكل امر قائله الى الله مع التاويل له بما يمكن وابداء المعاذير له
بما لا يرده الفهم ويأباه العقل ولم يكلفنا الله سبحانه غير هذا ولا اوجب علينا سواه
كما قاله شيخنا العلامة الشوكاني وشک نیست که این امور مخالف خلاص توحید وموجب وقوع
در شرک وبدعت واین افعال خواه با قبر پیغمبر باشد یا امام امت مرحومه آن امتی ولازم تنبیه اعلی یا ادنی علم وعمل
بود منع بلیغ ومتوعد علیه است وما علينا الا البلاغ وقد ينتهي الكلام على اتخاذ القبور
مساجد لمن شاء الله تعالى في هذا الكتاب وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية
وبه كفى ما يسأل عنه السائل وان شئت الزيادة على ذلك فعليك بمؤلفات
[illegible] الامام العلامة الشوكاني رضوان الله عليه فيها مقنع لمن له اعلم
سوال شرک چند گونه است **جواب** دو گونه است یکی متعلق بذات واسماء وصفات
وافعال معبود دوم متعلق بعبادت ومعامله با معبود واگرچه هر قسم ازین مشرک معتقد به شرکت
شریکی در ذات وصفات وافعال معبود با خدا در اقوال وخیره لفظی شرک تعطیل واین نوع
اقبح انواع شرک است مثل شرک فرعون اذ قال وما رب العالمين وقال يا هامان فاجعل لي

صرحا لعلی اطلع الی اله موسی وانی لاظنه من الکاذبین و شرک و تعطیل متلازم یکدیگر اند پس هر مشرک معطل ست و هر معطل مشرک لکن شرک مستلزم اصل تعطیل نیست بلکه گاهی مشرک مقر باشد بخالق و صفات وی مگر معطل حق توحید ست و اصل و قاعده مرجع الیه شرک تعطیل ست و این تعطیل سه گونه ست یکی تعطیل مصنوع از صانع و خالق دوم تعطیل صانع از کمال و تعطیل اسماء و اوصاف و افعال وی سوم تعطیل معامله حقیقت توحید که واجب بر عبد ست و شرک طایفه اهل وحدت وجود از همین جنس ست میگویند ما ثم خالق ولا مخلوق ولا ههنا شیئان بل الحق المنزه هو عین الخلق المشبه و شرک ملاحده نیز از همین وادی ست میگویند که عالم قدیم و ابدی ست و هرگز معدوم نبوده ست بلکه لم یزل و لا یزال ست و استناد حوادث نزد ایشان بسوی اسباب و وسائط مقتضیه ایجاد وست و نام بش عقول و نفوس نهاده اند و شرک معطلین اسماء و صفات و افعال رب از غلاة جهمیه و قرامطه نیز از همین باب ست زیرا که صانع را هیچ اسم و صفت ثابت نمیکنند بلکه مخلوق را اکمل از خالق میگردانند بنا بر آنکه کمال ذات باسماء و صفات ست نوع دوم از شرک آنست که همراه خدای تعالی خدای دیگر بتراشد و تعطیل اسماء و صفات و ربوبیت نکند مثل شرک نصاری که ثالث ثلاثه میگویند و مسیح و مادر او را بخدائی می پرستند و از همین جنس ست شرک مجوس که استناد حوادث خیر بسوی نور و استناد حوادث شر بسوی ظلمت می کنند و شرک قدریه هم ازین وادی ست میگویند که خالق افعال حیوان نفس حیوان ست و حدوث آنها بدون مشیت و قدرت و ارادت او تعالی ست و لهذا ایشان اشباه مجوس اند و ازین جنس ست شرک کسی که با ابراهیم علیه السلام محاجت کرد اذ قال ابراهیم ربی الذی یحیی و یمیت قال انا احیی و امیت پس این محاج گویا نفس خود را ند خدا کرده و زعم نمود که وی محیی و ممیت ست پس ابراهیم علیه السلام الزام داد و فرمود اطراد قول تو آنست که ترا ابراتیان شمس از غیر آن جهت که او تعالی شمس را از آن می آرد قدرت حاصل ست و این نه انتقال ست چنانکه بعض اهل جدل فهمیده اند بلکه الزام ست بطرد دلیل اگر آن دلیل حق ست و ازین جنس ست شرک ستاره پرستان که کواکب علویات میگویند که این کواکب ارباب مدبره افلاک و عالم ست چنانکه مذهب مشرکین صابئه و غیر ایشان ست

و نیز شرک آفتاب پرستان و آتش پرستان و غیرهم از همین وادی هست و بعض از اولیاء الظالمین
زعم هست که معبود ش در حقیقت جان آلهه هست و بعض دیگر زعم کنند که معبود وی اکبر آلهه هست
و بعض دیگر را زعم آنست که اله او منجمله آلهه هست و از وی تخصیص بعبادت و تبتل و انقطاع بسوی وی و اقبال
بر این کس میکنند و بسوی او التفاتی نمایند و بعض میگویند که معبود ما نائب وی این کس تا معبود اعلا
که فوق او هست سفیر ما اند و این معبود فوقانی معبود ما فوق خود نزدیک میگردانند تا آنکه این آلهه بجناب اعلی شفیع
و سفیر شوند پس گاهی یک و گاهی دو و سائط بسیار می شوند و گاهی اندک و اما شرک در عبادت پس اسهل و اخف
از شرک مذکور هست چه صدور این از کسی هست که قائل لا اله الا الله هست و خدای تعالی را نافع و ضار
و معطی و مانع میداند و الهها میکند که جز وی خدای و سوای او پروردگار نیست ولکن در معامله
و معبودیت خود غیر خالص هست بلکه عملش گاهی برای حظ نفس و گاهی برای طلب دنیا و گاهی برای
جستجوی رفعت و منزلت و جاه نزد خلق هست فلله من عمله و سعیه نصیب و للحظ و هواه
نصیب و للخلق نصیب و این حال اکثر مردم هست و در باره همین شرک آنحضرت صلعم فرموده
الشرك في هذه الامة اخفى من دبيب النمل قالوا كيف ننجو منه يا رسول الله قال
قولوا اللهم اني اعوذ بك ان اشرك بك وانا اعلم واستغفرك لما لا اعلم رواه
ابن حبان في صحيحه پس ریا تمامه شرک هست قال تعالی قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي
انما الهكم اله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة
ربه احدا یعنی چنانکه او تعالی اله واحد هست جز وی آلهی دیگر نیست همچنین واجب آنست که
عبادت تنها از بهر او باشد و چنانکه او سبحانه منفرد بالهیت هست همچنان بتفرد ش بعبودیت لازم
پس عمل صالح همان عمل خالی از ریا مقید بسنت باشد و یکی از ادعیه عمر بن خطاب رضی الله عنه
این دعا هست اللهم اجعل عملي كله صالحا واجعله لوجهك الكريم خالصا ولا
تجعل لاحد فيه شيئا و این شرک در عبادت مبطل ثواب عمل هست بلکه عامل بر این عبادت
معاقب باشد چه اگر این عمل واجب هست وی آنرا نازل بمنزله عدم عمل کرد پس معاقب باشد بر ترک
امر و او تعالی امر کرده هست مگر بعبادت خالص قال تعالی وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين حنفاء و هر که مخلص در عبادت نیست وی غیر فاعل مامور هست و آنچه کرده غیر مامور به کرده

فلا یصح ولا یقبل منه یقول الله تعالی انا اغنی الشرکاء عن الشرک فمن عمل عملا
اشرک معی فیه غیری فهو للذی اشرک به وانا منه بری و این شرک منقسم باقسام
مغفور و غیر مغفور و اکبر و اصغر و نوع دوم منقسم ست بکبیر و اکبر و هیچ از ان مغفور نیست قسم از ین جنس ست
شرک بخدا در محبت و تعظیم که مخلوق را چنان دوست گیرد که خدا را دوست میدارد و این نوع
شرک غیر مغفور ست و هو الشرک الذی قال سبحانه فیه ومن الناس من یتخذ من
دون الله اندادا یحبونهم کحب الله والذین امنوا اشد حبا لله وقال اصحاب هذا
الشرک لالهتهم وقد جمعهم الجحیم تالله ان کنا لفی ضلال مبین اذ نسویکم
برب العالمین و معلوم ست که ایشان تسویهٔ انداد با او تعالی در خلق و رزق و امانت و احیا
و ملک و قدرت نکرده اند بلکه در حب و تاله و خضوع و تذلل برابری نموده و این غایت ظلم و
جهل ست کیف یسوی التراب برب الارباب وکیف یسوی العبید بمالک الرقاب
وکیف یسوی الفقیر بالذات الضعیف بالذات العاجز بالذات المحتاج بالذات الذی
لیس له من ذاته الا العدم بالغنی بالذات القادر بالذات الذی غناه وقدرته
وملکه وجوده واحسانه وعلمه ورحمته وکماله المطلق التام من لوازم ذاته فای
ظلم اقبح من هذا وای حکم اشد جورا منه حیث عدل من لا عدل له بخالقه
کما قال تعالی الحمد لله الذی خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم
الذین کفروا بربهم یعدلون فعدل المشرک من خلق السموات والارض وجعل
الظلمات والنور بمن لا یملک لنفسه ولا لغیره مثقال ذرة فی السموات ولا فی الارض
فیا لک من عدل تضمن اکبر الظلم واقبحه و از توابع این شرک ست شرک با او تعالی در افعال
واقوال و ارادات و نیات پس شرک در افعال چو سجود برای غیر خدا و طواف [illegible] بیت الله
و حلق راس از برای عبودیت و برای خضوع بغیر او تعالی و تقبیل [illegible] که یمین خدا در
ارض ست و تقبیل و استلام قبور و سجده کردن بسوی آن حالانکه رسول خدا صلعم بر کسیکه قبور انبیاء
و صلحاء را مسجد گیرد و درآن نماز برای خدا بگذارد لعنت فرموده تا بکسیکه قبور را اوثان گیرد و نزد آن
جز خدا پرستد چه رسد در صحیح آمده انه قال لعن الله الیهود والنصاری اتخذوا قبور انبیائهم

مساجد و نیز در صحیح ست ان من شر الناس من تدرکهم الساعة وهم احیاء والذین یتخذون القبور مساجد و فی الصحیح ایضاً ان من کان قبلکم یتخذون القبور مساجد الا فلا تتخذوا القبور مساجد فانی انهاکم عن ذلک و در مسند امام احمد و صحیح ابن حبان ست لعن الله زوارات القبور والمتخذین علیها المساجد والسرج و فرمود اشتد غضب الله علی قوم اتخذوا قبور انبیائهم مساجد و فرمود ان من کان قبلکم کانوا اذا مات فیهم الرجل الصالح بنوا علی قبره مسجداً و صوروا فیه تلک الصورة اولئک شرار الخلق عند الله یوم القیامة و این حال کسی ست که سجده از برای خدا در مسجدیکه بر گور ست میکند تا بحال کسی که خود سجده از برای نفس گور میکند چه رسد حالانکه رسول خدا صلعم فرموده اللهم لا تجعل قبری وثنا یعبد و وی نیست که آنحضرت صلعم تا کجا حمایت جانب توحید فرموده ست که او نماز تطوع لله سبحانه نزد طلوع و غروب شمس نهی کرده تا ذریعه بسوی تشبه با عباد شمس که درین هر دو ساعت سجده بآفتاب می برند نشود و از باب همین سد ذریعه ست منع از نماز بعد عصر و صبح چه این هر دو وقت متصل اند بآن دو وقت که مشرکان دران هنگام سجده بآفتاب میکنند و اما سجود برای غیر خدا پس فرمود لا ینبغی لاحد ان یسجد لاحد الا لله ولفظ لا ینبغی در کلام خدا و رسول از برای چیزی می آید که در غایت امتناع ست کقوله تعالی وما ینبغی للرحمن ان یتخذ ولداً و قوله وما علمناه الشعر وما ینبغی له و قوله وما تنزلت الشیاطین وما ینبغی لهم و قوله عن الملائکة ما کان ینبغی لنا ان نتخذ من دونک من اولیاء و از جمله شرک یکی شرک در لفظ ست مثل حلف بغیر الله کما رواه احمد و ابوداود عنه صلعم انه قال من حلف بغیر الله فقد اشرک و صححه الحاکم و ابن حبان و ازین جنس ست قول قائل ما شاء الله و شئت کما ثبت عن النبی صلعم انه قال له رجل ما شاء الله و شئت فقال اجعلتنی لله نداً قل ما شاء الله وحده و این حکم با وجود اثبات مشیت از برای عبد ست کقوله تعالی لمن شاء منکم ان یستقیم تا بکسیکه می گوید انا متوکل علی الله و علیک و انا فی حسب الله و حسبک و ما لی الا الله وانت و هذا من الله و منک و هذا من برکات الله و برکاتک و الله لی فی السماء وانت لی فی الارض یا والله و حیاة فلان یا نذر الله و لفلان انا تائب

الله ولفلان یا ازجو الله وفلانا ونحو ذلک پس بعد پس در میان این الفاظ در میان تا قول ما شاء الله
وشئت موازنه باید کرد پس نظر باید نمود که کدام یک الفاظ افحش واشنع است وازینجا متبین شد
که قائل این کلمات خبیثات اولی تر بجواب رسول خدا صلعم اند برابر قائل آن کلمه است وچون قائل
آن کلمه رسول خدا را ند خدا گردانیده باشد پس قائل این کلمات مخاطب خود را که در هیچ شیء مدانی
برسول خدا نیست ند رسول خدا صلعم گردانیده بلکه عجب نیست که آن مخاطب یکی از اعدا رسول باشد
وانعکس او را ند رب العالمین ساخته حالانکه سجود و عبادت و توکل و انابت و تقوی و خشیت و تحسب و
توبه و نذر و حلف و تسبیح و تکبیر و تهلیل و تحمید و استغفار و حلق راس خضوعا وتعبدا وطواف بیت الله
و دعا اینهمه خاص حق تعالی است برای هیچ یکی از ملک مقرب ونبی مرسل لائق نیست و في مسند
الامام احمد ان رجلا اتي به الى النبي صلعم قد اذنب ذنبا فلما وقف بين يديه قال
اللهم اني اتوب اليك ولا اتوب الى محمد فقال قد عرف الحق لاهله
واما شرک در ارادات ونیات پس این بحر را ساحل نیست وناجی ازان بسیار کمتر اند هر که بعمل خود
اراده غیر وجه الله کرد یا جز تقرب بسوی خدا نیت دیگر نمود وازوی خاستار جزا شد وی مشرک
در نیت واراده است واخلاص آنست که در همه اقوال وافعال واراده ونیت خود مخلص خدا باشد
الا لله الدين الخالص واین اخلاص ملت حنیفیه ابراهیم علیه السلام است که او سبحانه جمیع عباد را بدان
امر کرده وغیر این حنیفیت از احدی پذیرا نداشته وهي حقيقة الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا
فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين واین همان ملت ابراهیمی است که هر که ازان
رغبت کرد وی باز از سفها است وچون این مقدمه دریافت شد باب جواب این شرک مفتوح گردید
وثابت شد که حقیقت شرک تشبیه مخلوق بخالق وتشبیه مخلوق باوست وتشبیه در حقیقت همین است
نه اثبات صفات کمال که بدان نفس مقدس خود را ستوده ورسول صلعم صفتش بدان نموده وهر که
دلش واژگون وچشمش کور وکارش تلبیس است وی توحید را تشبیه وتشبیه را تعظیم وطاعت ساخته است
پس مشرک مشبه مخلوق بخالق است در خصائص آلهیت وازین خصائص است تفرد بملک ضر ونفع وعطا
ومنع واین تفرد موجب تعلق دعا وخوف ورجا وتوکل بخدا است وحده لا شریک له وهر که این را
متعلق بمخلوق کرد وی مخلوق را مشبه بخالق ساخت وکسی را که مالک ضر ونفع وموت وحیات

ونشو زا از برای نفس خود نیست تا بغیر خود چه رسد امو راشبیه کنی و بکسی که همه کار از ان اوست
و از انجمله امور بدست وی ست و همه اشیا را سر رشت ما شاء کان وما لم یشاء لم یکن
لا مانع لما اعطی ولا معطی لما منع اگر از برای یکی بند و باب رحمت بکشاید احدی نتواند که
امساکش تواند کرد و اگر امساک نماید هیچکی ارسالش نتواند نمود پس تشبیه عاجز فقیر بالذات با قادر
غنی بالذات اناقبح تشبیهات ست الخ

چه نسبت ذره را با عین خورشید　　　چه نسبت خاک را با عالم پاک

ومنجمله خصائص آلهی یکی کمال مطلق ست از جمیع وجوه که بوجهی از وجوه نقص را در ان راه نیست واین
کمال موجب آنست که همه عبادتها تنها از برای او باشد وتعظیم واجلال وخشیت ودعا وانابت وتوبه
وتوکل واستعانت وغایت ذل باغایت حب خالص اورا باشد وآین وجوب عقلی وشرعی وفطری ست
وعقل وشرع وفطرت مانع ست از آنکه این چیزها از برای غیر او تعالی بود پس هر که این ایجاب از
برای غیر کند وی آن غیر را تشبیه بکسی کرد که بی شبه وبی مثل وبی ند ست وذلک اقبح التشبیه و
ابطله ولشدة قبحه وتضمنه غایة الظلم اخبر عباده انه لا یغفره مع انه کتب علی نفسه
الرحمة ومنجمله خصائص آلهی یکی عبودیت قائمه علی الساقین ست که بدون غایت حب باغایت ذل
قوامش نیست واین تمام عبودیت ست وتفاوت منازل خلق درین عبودیت بحسب تفاوت ایشان
درین دو اصل ست پس هر که حب وذل وخضوع خود را بغیر خدا بخشید وی آن غیر را مشابه جنداو
در خالص حق او سبحانه ساخت ومحال ست که شریعتی از شرائع باین معنی بیاید بلکه قبح این تشبیه بفطرت
وعقل مستقر ست ولکن شیاطین فطرت وعقول اکثر خلق را متغیر کرده وفاسد ساخته اند واین تغییر
وافساد را حیله غی خلق گردانیده وسر کرا از جانب خدا حسنی سابق گشته وبر فطرت اولی گذشته از برای
وی رسلها فرستاده وکتابها نزد آورده که موافق فطرت وعقول اوست وآینها را با این رسل وکتب نور
بر نور افزوده یهدی الله لنوره من یشاء ومنجمله خصائص آلهیه یکی سجود ست که هر که سجده بغیر خدا
وی مخلوق را مانا بخالق ساخت وآز انجمله یکی توکل ست که متوکل علی الغیر مشبه مخلوق بخالق ست وآز انجمله
یکی توبه ست هر که برای غیر الله توبه کرد وی آن غیر را با خدا مشابه ساخت وآز انجمله یکی سوگند بنام
پاک اوست تعظیماً واجلالاً وهر که حلف بغیر الله کرد وی تشبیه مخلوق بخالق پیدا ساخت واین معنی ضعاب

تشبیه ست وآماده جانب تشبیه بخدا پس هر که تعاظم وتکبر کرد وخود را بزرگ وکلان گرفت ومردم را
بسوی اطراء در مدح وتعظیم وخضوع ورجا وتعلق قلب بجود خوف ورجاء والتجاء واستعانة خوانده
گویا با شد باو تعالی تو نزاع کرد در ربوبیت والهیت او سبحانه واین کس درخور آنست که حق تعالی
او را بغایت هوان وذلت زیر اقدام خلق پامال کند وفی الصحیح عنه صلعم قال یقول الله عز وجل
العظمة ازاری والکبریاء ردائی فمن نازعنی واحدا منهما عذبته وچون مصور که بدست
خود همین تصویر میکشد روز قیامت اشد الناس در عذاب باشد بنا برآنکه در مجرد صنعت تشبیه بخدا
کرده پس بکسیکه تشبه باو سبحانه در ربوبیت والوهیت ست چه گمان توان کرد وهمچنین حکم کسی ست که خود را
مانا بخدا در نام ونشان میکند ونامی که جز آن واحد لا شریک له را نمیرسد از برای خود اختیار می نماید
مثل ملک الاملاک وحاکم الحکام ونحو آن ودر همین معنی ست لفظ شاهنشاه در فارسی ومهاراج در هندی
وقد ثبت فی الصحیح عن النبی صلعم ان اخنع الاسماء عند الله رجل یسمی بملک الملوک
لا مالک الا الله وفی لفظ اغیظ رجل علی الله رجل یسمی بملک الاملاک واین مقت
وغضب خدا بر کسی ست که مشابه او در اسمی شده که جز وی دیگری را نمی زیبد فهو سبحانه ملک
الملوک وحده وهو حاکم الحکام وحده وهو الذی یحکم علی الحکام کلهم ویقضی علیهم
کلهم لا غیره ودر ینجا یکی اصل عظیم ست که بدان سر مسئله نمایان میگردد وآن این ست که اعظم
ذنوب نزد خدا اساءت ظن بجناب عالی اوست چه هر که در حق وی بدگمانی کرده وی گویا خلاف کمال
مقدس وی مناقض اسماء وصفات او را ظن نموده وکهذا وعیدی که در بارۀ بدگمانان آمده در حق غیر ایشان
وارد نشده کما قال تعالی علیهم دائرة السوء وغضب الله علیهم ولعنهم واعد لهم
جهنم وساءت مصیرا وقال تعالی لمن انکر صفة من صفاته وذلکم ظنکم الذی
ظننتم بربکم اردیکم فاصبحتم من الخاسرین وقال تعالی عن خلیله ابراهیم انه قال
لقومه ماذا تعبدون ائفکا آلهة دون الله تریدون فما ظنکم برب العالمین یعنی مگر گمان
شما آنست که چون باوی ملاقی شوید شما را مجازات نکند باآنکه غیر او را پرستیده اید وگمان شما در حق
او نیز عبادت غیر چیست وگمان کدام نقص در اسماء وصفات وربوبیت وی سبحانه دارید که محوج
شما بسوی این عبادت غیر الله شده واگر گمان چیزی میگردید که او تعالی اهل ومستحق آنست هرگز

محتاج بچیز دیگر نمی‌شود و آن عموم علم و قدرت و غنای او است از ماسوای خود و فقر ماسوای او بسوی او
و قیامش بقسط بر خلق و تفردش بربوبیت و تدبیر خلق و عدم شرکت غیر با او در تدبیر امور و علم او بتفاصیل
امور و عدم خفای خافیه بر وی از خلق و کفایت او از برای خلق و عدم احتیاج او بسوی معین و رحمت
او بالذات است پس در رحمتش حاجت به مستعطفی نیست و نه مهربانی دیگری در کار است بخلاف ملوک
و دیگر رؤسا که مردم محتاج اند بکسیکه احوال و حوائج رعیت را بایشان بازگوید و بر قضاء حوائج
ایشان اعانت نماید و رحمت و عطوفت فرماید و لیکن احتیاج بسوی وسائط بنابر ضرورت حاجت
و عجز و ضعف و قصور علم ایشان است و اما قادر بر هر شیء که غنی بالذات از هر شیء و عالم بهر شیء و رحمن و
رحیم است و رحمتش همه را گنجیده پس داخل وسائط میان وی و میان خلق وی متنقص بحق ربوبیت
و الهیت و توحید او است و بدگمانی محض است و محال است که تشریع آن از برای عباد فرماید بلکه نزد
عقل و فطرت هم ممتنع است و قبحش در عقول سلیمه فوق هر قبح مستقر است ایضاحش آنکه عابد معظم معبود است
و از برای او متاله و خاضع و ذلیل است و او تعالی تنها مستحق کمال تعظیم و اجلال و تاله و خضوع و ذل از
برای خود است و این حق خالص او است پس هرکه حق او را بدیگری بخشد و میان وی و آن دیگر در این
حق شرکت کند قبیح ظلم کرده باشد لاسیما چون کسی را که در حق وی شریک ساخته است بنده و مملوک
او باشد کما قال تعالى ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم من ما ملكت ايمانكم من شركاء
فيما رزقناكم فانتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم انفسكم یعنی چون یکی از شما از شرکت
مملوک خویش در رزق خود انفت و عار دارد پس چه قسم می‌پسندید از آنچه بدان متفردم شریک سازید
و آن متفرد به الوهیت او است که غیر را نمی‌رسد و جز او لایق تعظیم دیگری نیست و این ظلم آنکس است که هیچ حق قدر
خدا نشناخت و نه قدر شناسی تعظیم و تفریدش با لهیت کرد کما قال الله حق قدره و لا عظمه
حق تعظيمه من عبد معه غيره و از انجا که شرک اشد انواع ظلم است و منافات امری که
آفرینش خلق از برای آن بوده پس اکبر کبائر است نزد خدای اکبر و همچنین حال کبر است چه خلق
خلق و انزال کتب و ارسال رسل محض باین سبب است که جمله طاعت تنها از برای خدا باشد نه از برای
دیگری و شرک و کبر هردو منافی این سبب اند و لهذا او تعالی جنت را بر اهل شرک و کبر حرام ساخته
و هرکه در دلش برابر یک ذره از کبر خواهد بود وی در بهشت نخواهد درآمد و در حقیقت معبود من

دون الله الا شیطان نیست کما قال تعالی الم اعهد الیکم یا بنی آدم ان لا تعبدوا
الشیطان پس هر که از بنی آدم عبادت غیر خدا کند او در حقیقت بجای خدا دیگری را با چه پرستیده
هر که باشد او هر جا که باشد لیکن این عبادت در حقیقت اتباع شیطان واقع شده و طاعت او بجای عبادت
مستمتع گشته و سند در حصول غرض خود و علم مستمتع بعابد بسبب تعظیم خود شرک الخفی و جدا و این
غایت مطلوب شیطان است و لهذا قال تعالی یا معشر الجن قد استکثرتم من الانس
وقال اولیاؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا اجلنا الذی اجلت
لنا قال النار مثواکم خالدین فیها الا ما شاء الله ان ربک حکیم علیم
و این اشاره لطیفه است بسوی سری که از برای آن شرک اکبر کبائر نزد خدا آمده و جز توبه مغفور
نمی شود و موجب خلود در عذاب است و تحریم و قبح شرک نه بمجرد نهی است بلکه بر وی سبحانه مستحیل است
که از بنده برای عبادت غیر الله خدای عزوجل فرماید چنانکه استحاله مناقض اوصاف کمال و نعوت جلال
بروی معلوم است وکیف یظن بالمنفرد بالربوبیة والالهیة والعظمة والجلال ان
یاذن فی مشارکته فی ذلک او یرضی به تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و کشف
غطاء این مسئله آنست که ارسال رسل و انزال کتب و خلق سموات و ارض ازلی سبحانه از برای
آنست که او را بشناسند و تنها عبادت او نمایند و همه دین و تمام طاعت و جمله محبت و جمیع
عبادت از برای او باشد کما قال تعالی وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون
وقال ذلک لتعلموا ان الله یعلم ما فی السموات وما فی الارض وان الله بکل
شیء علیم و این خبر است بآنکه مقصود از آفرینش خلق و امر بیان اسما و صفات خویش و شناسائی
خود بدون شرکت غیر و قیام مردم بقسط است وهو العدل الذی قامت به السموات
والارض کما قال تعالی لقد ارسلنا رسلنا بالبینات وانزلنا معهم الکتاب
والمیزان لیقوم الناس بالقسط و اعظم قسط یکی توحید باری تعالی است بلکه این
قوام عدل است و شرک ظلم عظیم است بلکه اظلم ظلم است چنانکه توحید اعدل عدل است و هرچه منافی
این مقصود باشد اکبر کبائر است و تفاوت در درجات بحسب منافات اند برای او است و هرچه
موافق این مقصود است از واجب واجبات و افرض طاعات است فتأمل هذا الاصل

حق التامل واعتبر به تفاصيله تعرف به حكمة احكم الحاكمين واعلم العالمين فيما فرضه على عباده وحرمه عليهم وتفاوت مراتب الطاعات والمعاصي ولما كان الشرك منافيا بالذات لهذا المقصود كان اكبر الكبائر على الاطلاق وحرم الله الجنة على كل مشرك واباح دمه وماله لاهل التوحيد وان يتخذوهم عبيدا لهم لما تركوا القيام لعبادته وعبوديتهم وابى الله ان يقبل من مشرك عملا او يقبل فيه شفاعة او يستجيب له في الاخرة دعوة او يقبل له فيها عثرة فان المشرك اجهل الجاهلين بالله تعالى حيث جعل له من خلقه ندا وذلك غاية الجهل كما انه غاية الظلم منه وهذا هو السر في كونه لا يغفر من بين سائر الذنوب كما قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فتامل هذا فاجمع قلبك وذهنك عليه فان به يحصل الفرق بين المشركين والموحدين والعالمين بالله والجاهلين به واهل الجنة واهل النار ومن يهدي الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية ه

سؤال ما قول السادة العلماء ايدهم الله بهم الدين القويم وهداهم الى صراطه المستقيم في حكم علم البسط والتكسير وعلم الاوفاق واستخراج اسماء الملائكة العلوية والاعوان السفلية منها اذا كانت اعداد الوفق معلومة معروفة الاصل والمعنى كعدد اية من كتاب الله تعالى او عدد اسم من اسمائه جل شانه هل يجوز كتابتها وتعليقها في العنق او على العضد تميمة وعوذة ونقشها على فص خاتم والتختم به ام لا وهل تجوز كتابة سورة من القران الشريف او اية منه حروفا مقطعة ام لا وهل يجوز استخدام الجن وما يؤذن به ام لا وهل يحل الاستعلاج من المعتدين وهل يجوز الرقية الجهة وغيرها ام لا بينوا لنا بيانا كافيا وابسطوا جوابا شافيا اثابكم الله تعالى اجرا وافيا **الجواب** وبالله التوفيق ما ذكر في السؤال من علم البسط وغيره وحالته هو امر مبتدع حادث لا يعرف له دليل من كتاب ولا سنة ولا نقل صحابي ولا غيره وانما هو شيء مخترع وعمل محدث و

اعظم من اشتغل به الغزالي ولا ادري من ابتدعه اولا ولا اظنه الا ماخوذا من اليهود فانه من انواع السحر كما ترشد اليه معرفته ومعرفة صفاتهم فانهم يعلقونه بالاوقات النيرات ويرسمونه في الواح من نحاس او فضة او ذهب وكاغذ او رق غزال ويكتبونه بنوع من المداد كالمسك والزعفران ودم الديك ونحو ذلك كما يشعر به تعريفه فانه عرفه صاحب مفتاح السعادة بقوله علم الكسر والبسط هو علم بوضع الحروف المقطعة بان يقطع الانسان حروف اسم من اسماء الله تعالى ويمزج تلك الحروف مع حروف مطلوبه ويوضع في سطر ثم يعمل على طريقة يعرفها اهلها حتى يغير ترتيب الحروف الموجودة في السطر الاول في السطر الثاني وهلم جرا الى ان ينتظم عين السطر الاول فيؤخذ منه اسماء ملائكة ودعوات يشتغل بها حتى يتم مطلوبه وعلم الحروف والاسماء كما قال الشيخ داود الانطاكي هو علم باحث عن خواص الحروف افرادا وتركيبا وموضوعه الحروف الهجائية ومادته الاوفاق والتراكيب وصورته تقسيمها كما وكيفا وتاليف الاقسام والعزائم وما ينتج منها وفاعله المتصرف وغايته التصرف على وجه يحصل به المطلوب ايقاعا وانتزاعا ومرتبته بعد الروحانيات والفلك والنجامة وقال القاضي مؤيد الدين عبد الرحمن بن خلدون علم اسرار الحروف هو المسمى لهذا العهد بالسيميا نقل وضعه من الطلسمات اليه في اصطلاح اهل التصرف من المتصوفة فاستعمل استعمال العام في الخاص وحدث هذا العلم بعد الصدر الاول عند ظهور الغلاة من المتصوفة وجنوحهم الى كشف حجاب الحس وظهور الخوارق على ايديهم والتصرفات في عالم العناصر وزعموا ان الكمال الاسمائي مظاهره ارواح الافلاك والكواكب وان طبايع الحروف واسرارها سارية في الاسماء فهي سارية في الاكوان وهو من تفاريع علم السيميا لا يوقف على موضوعه ولا تحاط بالعدد مسائله تعددت فيه تاليف البوني وابن العربي وغيرهما ثم ظاهره في سر التصرف الذي في الحروف بما هو فيهم من جملة المزاج الذي فيه وقلم الحروف

بقسمة الطبائع الى اربعة اصناف كما العناصر فتنوعت بما قوانين سماعي يسمونه
التكسير ومنهم من جعل هذه النسبة العددية للاسماء او فاق كما
للاعداد ويختص كل صنف الحروف بصنف من الاوفاق ومستند عملهم
الذوق والكشف وقد يظن ان تصرف هولاء وتصرف اصحاب اسماء الطلسمات
واحد انتهى وقد اطال ابن خلدون في بيان هذا العلم الى ثلثة عشر ورقا و
عقد له فصولا ليس في ذكرها هنا كثير فائدة وذكر الانطاكي في التذكرة اشترائط
فيها معرفة البخورات نباتية كانت او غيرها والا فسد العمل بتبديلها قال السيد
العلامة محمد بن اسمعيل الامير رح وهذا شان الاسحار والابتداع لاشان الطريقة
النبوية والاتباع ومعلوم انها طريقة سحرية اذ المطلوب بها امور دنيوية محضة
من جاه عند العباد وجلب دق من ايديهم والقاء المهابة في قلوبهم وغير ذلك ولا
يلتزم الابرار الرواتب بالفاظ غير ماثورة بل غير لغوية فان من الفاظ الرواتب ما ذكره البوني
في اللمعة النورانية في دعوات المثلث الاخير ليلة الثلاثاء ان يقول هو هو هو هو
ولا لا لا لا او اه اه اه اه اوها ها ها ها هاها ها ها و كل دعاء فيها فانه يلاحظ فيها
احوال الكواكب التي ساعة النداء ساعتها وكل ذلك الدعاء خطاب للنجوم فان
رايت فيه الفاظا من اسماء الله تعالى فليس المراد بها الرب تعالى وانما هو على طريقة
الذين يدعون بالحكماء وهم المشركون عباد الافلاك والكواكب فانه قال البوني
في اللمعة في سياق ساعة عطارد وهي الثالثة من يوم الاحد ثم ذكر خاتم عطارد
وانه عند الحكماء وان شكله على هذه الصورة لا ومعدنه الزيبق وحجارة الزبرجد
الاخضر وبخور العنبر ومداده اللازورد انتهى وله في كل كوكب من السبعة
مثل هذا خاتم او شكل او بخور او مداد وكل مؤمن يعلم يقينا ان هذا ليس
من المخترع المحمدي في ورد ولا صدر بل هو من طرق الكهانة والسحر والخطاب
للكواكب وانه الفعال فاذا المرتكب هذا من الكفريات والمحرمات الشركية البدعية
فاتى شيء الكفر والحرام وحسب انه ليس بحرام ولا كفر فمعلوم يقينا انه طريقة مبتدع

وقبيحة مخترعة وتلعب بالفاظ شرعية وقرآنية وتلاعب باسماء الله تعالى وصفاته الحسنى والمؤمن يبعد عنها ويحذر منها من اما ظهر لي ولا اعرف العلماء فيها كلاما يفيد كونها حلالا او حراما فمن وجدت فيها شيئا فليتكلم به والله هو الذي يبدي ويعيد ورقم اسماء الله تعالى بالاعداد الهندية وغيرها وجعلها اصلاً على الاوفاق لا اراه جائزا ولا ماخوذا فيه لانه ليس بامر شرعي ولا نقل ورد بجوازه مرضي مع ان عندنا ظنا قويا انه شعبة من السحر ولا تغتر بقول الغزالي في رسالته المسماة بالمنقذ من الضلال ان من الخواص العجيبة التجربية في معالجة الحامل التي عسر عليها الطلق ان يكتب على خرقتين لم يصبهما الماء وتنظر اليهما الحامل بعينيها وتضعهما تحت قدميها فيسرع الولد في الحال الى الخروج وهو شكل فيه تسعة بيوت فيها رقوم مخصوصة ويكون جميع ما في كل جدول خمسة عشر سواء ابتدأ في طول الشكل او في عرضه او على الترتيب ثم كتب صورته وفقا ثلاثيا وهو الذي يسمونه وفق بدوح الذي طلب السائل معرفة معناه وبدوح يرقمونه في عنوان الكتب تارة بلفظه وتارة بحروفه وتارة باعداد حروفه كانهم يرون ايصاله الى حيث يريدون بركته فهذا اللفظ اعرف معناه ولا وجود له في كتب اللغة ولا عده احد من اسماء الله تعالى واني لاخاف ان يكون اسم صنم او شيطان او جني ادخله اهل العزائم والكهنة على اهل الاسلام كما قال ابن حجر المكي في لفظة كعسلهون التي جعلها الناس في عزيمة رمضان يكتبونها آخر جمعة منه بعد صلوة الجمعة الى غروب الشمس انتهى كلامه وقد نهى عنها السيد العلامة المذكور في خطبة آخر جمعة من رمضان على منبر صنعا في سنة وانتهى عنه اكثر الناس وقول الغزالي انه لسرعة الولادة وتضعهما تحت قدميها دال على انه من اسماء الشياطين او الجن اذ لو كان من اسماء الله تعالى لما جاز ابتذاله بوضعه تحت الاقدام ومثله لفظة كبيكج التي يكتبونها على اول ورقة الكتاب ظنا منهم ان كتبها يحفظ الكتاب عن اكل الارضة واذا عرفت هذا عرفت ان الاوفاق ورقم الاسماء بالاعداد وتعليقها في العنق او على العضد

تميمة وعوذة ونقشها على فص خاتم من اعظم البدع فانكروا الاعداد ومن انواع الطلسمات واقسام الشعبذة ولا يغرنك كثرة شغل الناس بها وكتبها وحملها وتعليقها ونقشها فان الناس قد تغلب عليهم الجهل حتى بلغ بعضهم الشرك وانما يأتي الآخر متشابها بالاول مقلدا له غير سائل عن شيء ولذا تجد اهل السحر والمتنجمات واصحاب الخرافات يأخذون عدد اسم الرجل وعدد اسم امه من يريد من يجيبه اليه او قضاء وطره لديه او نحو ذلك ثم يكتبون تلك الاعداد ويمزجونها بالاعداد التي للاسم الآخر ثم يجمعونه ويفكونه ويأخذون النجم الشخص منها الواحد من اسمه واسم امه ويسقطون الحروف بعد عدة ما بتلك الاعداد ثم ينظرون ما بقي ويجعلونه لبرج من البروج ويقولون هو نجم فلان ويبنون عليه فرعيات كثيرة وهذا يفعله ضعفاء اهل هذا الفن الحديث المبتدع واما كبراؤهم فانما يفرعون على المواليد وعلى ساعة الولادة ولقد سرى هذا الداء العضال حتى اغتر به ضعفاء العلماء والمشائخ وغيرهم فانهم يستخرجون من آيات قرآنية يحملونها على هذا الاصطلاح المولد من العدد ويجعلونها تاريخا لوفاة ملك او ولادة او نحو ذلك مما يعن لهم ومن ذلك القصة التي ذكرها القاضي احمد بن خلكان في ترجمة ابي المعالي المعروف بابن ذكي الدين الفقيه الشافعي فانه ذكر له ابياتا امتدح بها صلاح الدين بن ايوب عند افتتاحه حلب منها

وفتحك القلعة الشهباء في صفر ... مبشر لفتوح القدس في رجب

قال ابن خلكان وكان كما قال فان القدس فتحت لثلاث بقين من رجب سنة ٥٨٣ فقيل من اين لك هذا فقال وجدته في تفسير ابن برجان في تفسير قوله تعالى الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين قال ابن خلكان لما وقفت على هذه الحكاية لم ازل بتفسير ابن برجان حتى وجدته على هذه الصورة لكن كان هذا الفصل مكتوبا في الحاشية بخط الاصل ولا ادري كان من اصل الكتاب او هو ملحق وذكر له حسابا طويلا وطريقا في استخراج ذلك

من القرآن حتى حرروا من بضع سنين انتهى فاستخراج هذا من القرآن مبني على تلك الطريقة المبتدعة والله اعلم انه غير مراد من كلامه فانه انزل قرآنا عربيا لا يأتيه الباطل من خلفه ولا من امامه تنزيل من حكيم حميد ولا تجوز كتابة سورة من القرآن الكريم او آية منه حروفا مقطعة ولا اوائل السور التي هي الحروف المقطعة لان فيه ابطال صورة التركيب الذي نزل به الكتاب العزيز من عند الله تعالى ولم يؤثر ذلك عن احد من سلف الامة وائمتها فهو بدعة صريحة ولم يكن هذا من لغة العرب قط كما يعلم قطعا انما هو الا من علم اليهود ومن اوضاع السحر وقصة ابي ياسر بن اخطب في مجيئه في رجال من اليهود الى رسول الله صلعم وهو يتلو صدر سورة البقرة الم ذلك الكتاب لا ريب فيه ذكرتها في تفسيري فتح البيان فراجعه وفيه قال قد جمع لمحمد هذا كله احدى وسبعون وثلاثون ومائة واحدى وثلثون ومائتان واحدى وسبعون ومائتان فذلك سبعمائة سنة واربع وستون فقالوا قد تشابه علينا امره انتهى فهذا دليل على ان ذلك كان من عرف اليهود واصطلاحهم وقد ثبت عن ابن عباس النهي عن عد ابي جاد والاشارة الى ان ذلك من السحر واما ما يفعله الشعراء من استخراج التاريخ بذلك العدد والحروف فلا باس به لان غايته انهم يختارون كلمة لذلك العدد فيها حال تطابق ما فعلوه لو الفال الحسن لا باس به بل هو سنة اذا كان على اسلوبه وكلامنا في غيرما يفعلونه وهو علم الاوفاق وتقطيع سورة او آية حروفا على حدة وتعديدها وتركيبها وترتيبها على اصطلاحهم المحدث الذي لا يشهد لصحته نقل صحيح ولا عقل صريح ولم يات حرف واحد ولا كلمة واحدة عن رسول الله صلعم ولا عن صحابي ولا تابعي لهذا مع انه قد نقلت الينا تفاسيرهم لكلام الله وسيرهم في سلوك سبيل الشرع واحوالهم في الدنيا والدين ولا نجد حديثا ولا آية من كتاب فيه شيء من هذا وان الحروف مسماة كذا من العدد وان السورة والآية تكتب مقطوعة الحروف وتستعمل لفوائد كذا ومنافع كذا وهذا امر مقطوع بعدم وقوعه في الشرع فتعين انه امر

اصطلاحي وعمل محدث وفيه مبتدع وقد نهى ابن عباس عنه وقال انه من السحر
وهذا يدل على انه عرف انه اصطلاح اليهود يستعملونه في الاسحار والعزائم ومن هذا
الباب علم استنزال الارواح واستحضارها في قوالب الاشباح وهو من فروع علم
السحر وتسخير الجن والملك من غير تجسدها وحضورها عندك يسمى علم العزائم بشرط
تحصيل مقاصدك واما استحضار الملك فان كان سماويا فمتعذر لا يمكن الا في الانبياء
عليهم السلام وان كان ارضيا ففيه الخلاف ومن الكتب المؤلفة فيه كتاب ذات
الدوائر وغيره وعلم الطلسمات ومعنى الطلسم عقد لا يحل وقيل مقلوب اسمه
اي المسلط لانه من القهر والتسلط وهو علم فيه تركيب القوى السماوية الفعالة مع
قوى الارضية المنفعلة مع بخورات مقوية جالبة لروحانية الطلسم وهو قريب
المأخذ بالنسبة الى السحر لكون مباديه واسبابه معلومة وعلم العزائم وهو مأخوذ
من العزم وتصميم الرأي وانطواء على الامر والنية فيه والايجاب على الغير وفي
الاصطلاح الايجاب والتشديد والتغليظ على الجن والشياطين بما يبيد والحائم
حوله المتعرض لهم به وهو نوع من السحر والسحر انواع كما قيل الجنون فنون وما التسخير
الا الى الله تعالى ومنه سبحانه قال الفخر الرازي وغيره من المتكلمين ما يمنع من ان
يكون من الكلام من اسماء الله تعالى او غيرها كالسورة والآية في الكتب والعزائم
والطلسمات ما اذا حفظه الانسان وتكلم به سخر الله تعالى له بعض الجن والزم قلبه
وطاعته واختياره بما طلب منهم من الامور الكائنة فيما عرفه الجني وشاهده ليخبر
الانسي انتهى وفيه من مخالفة الشرع واوضاعه ومضادة ما جاء به الرسول ونهى
عنه من الكهانة والتنجيم والسحر ما لا يخفى على عارف الكتاب العزيز والسنة المطهرة
والمراد بعلم الكهانة مناسبة الارواح البشرية مع الارواح المجردة اي الجن
والشياطين والاستعلام بهم عن الاحوال الجزئية الحادثة في عالم الكون والفساد
المخصوصة بالمستقبل لكن اهل هذا العلم محرومون بعد بعثة نبينا صلعم من
الاطلاع على المغيبات ولو باي نوع من انواع هذا العلم وما يشابهه من علم العزائم

واسرار الحروف والاوفاق وغير ذلك فتصديقهم لا من امارات الكفر لقوله صلعم من اتى كاهنا او عرافا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وآله وسلم رواه احمد ومسلم وسلوك هذا الطريق محرم في شريعتنا فعلى المومن الذي يريد سلامة دينه ان يحترز عن تحصيله واكتسابه وعن اعتقاده واستعماله والعراف هو الذي يستدل على الامور باسباب ومقدمات يدعي معرفتها وقد نهى الشرع عن تصديقهم واتيانهم واكذبه قال الخطابي العراف هو الذي يتعاطى معرفة مكان المسروق ومكان الضالة ونحوهما وقال في النهاية الكاهن يشمل العراف والمنجم قال الشوكاني وظاهر قوله صلعم فقد كفر الكفر الحقيقي انتهى والرمل ضرب من الكهانة وكان نبي من الانبياء يخط لكن من اين تعلم الموافقة نعم رخص رسول الله صلعم في الرقى وقال لا باس بالرقى ما لم يكن فيها شرك رواه مسلم عن عوف بن مالك الاشجعي وفي حديث انس قال رخص رسول الله صلعم في الرقية من العين والحمة والنملة اخرجه مسلم قال اهل العلم المراد بالرقى هنا ما يقرء من الدعوات الواردة في الاحاديث الصحيحة و آيات القرآن لطلب الشفاء دون ما احدثه اهل العزائم من المشائخ والمتصوفة من الاوفاق والعوذات واسرار الحروف وعلوم الكسر والبسط ونحو ذلك والاعمال المستحدثة في سور القرآن وآياته وما اصطلحوا عليه فيما بينهم مما لم يرد به الشرع ولم يؤثر عن رسول الله صلعم ولا عن احد من سلف الامة وائمتها رزقنا الله اتباعهم قال الشوكاني في الفتح الرباني اقول قد ثبت عنه صلعم صحة الرقية للحمة من الحية والعقرب ونحوهما وقال للذي رقى بالفاتحة وما يدريك انها رقية متعجبا من اصابته وقال له اضربوا لي معكم بسهم يعني في الجعل الذي اخذوه من الملرقي للراقي وهو قطيع الغنم وهذا ثابت في الصحيح فاذا كان الذي يرقى من شيء من اخلاط الجوف او من شيء نشب في الحلق او نحو ذلك بصيرا في هذه الصناعة مجربا فيها فلا باس بان يطلب منه ذلك ونحمله على ان عنده رقية غير مخالفة

للشرع ما لم نعلم ان تلك الرقية التي استخرجها ذلك مخالفة للشرع وقد ورد
مدح الذين لا يسترقون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون كما في الاحاديث الصحيحة
ولكن ذلك فضيلة لا حتم فقد قرر صلعم اصل الرقية ومدح عليها واخذ
من الجعل المجعول لصاحبها كما تقدم وهذا باب من ابواب الطب والتداوي
وقد صح عنه صلعم الامر بالتداوي وان كان التوكل افضل من ذلك فانه قد
يشفي الله المريض على يد خيال الراقي برقية حق لا برقية باطل فلقد اخبرني بعض
ثقات العلماء ان والده وكان من كبار العلماء الحريصين على العمل بالسنن ومجانبة
البدع نشب بحلقه عظم واعيت الحيلة في استخراجه فجاء رجل من اهل هذه
الصناعة الذين يقال لهم في بلادنا مقذيون وهم من جملة من يندرج تحت اسم
الراقين فرقاه فخرج العظم من حلقه فهذا صنع حسن وطب محمود ورقية نافعة
ولهذه القصة اخوات كثيرة **والحاصل** انه لا فرق بين من يرقي من حمة
وبين من يرقي مما يؤذي لان الجامع بينهما انه استخراج من البدن لما يحصل
به التاذي وان اختلفا بالشدة التالم والافضاء الى الموت في البعض دون البعض
مهما كانت بحق لا بباطل فالكل من باب الطب المحمود وفيه اجر عظيم لان الانسان
يشح بنفسه فوق شحه بماله والتسبب لعافيته من مرضه اعظم اجرا من التسبب
لغناه ودفع الحاجة عنه ولذا قال الشاعر .... شعر

يجود بالنفس ان ظن الجواد بها والجود بالنفس اقصى غاية الجود

وهذا معلوم لكل فرد من افراد بني ادم انه يطلب ما يدفع عنه المرض طلبا
فوق طلب شيء من الدنيا ثم الدليل العقلي قد دل على جواز الاستشفاء بالادوية
بل على مشروعيته وهذا منها وقد يكون المدعي لذلك مخرفا متحيلا لطلب ما
يحصل له من الجعل وهذا لا شك انه اذا عرف منه ذلك لم يجز قصده ولا
التداوي منه كما لو عرف من يدعي الطب بمثل ذلك وليس كلامنا الا فيمن عرف
حاله بادراك تلك الصناعة وجرب انتهى وهذا اخر الكلام على هذه المسئلة

واللہ اعلم بالصواب

سوال حکم رقیہ بالفاظ مشتملہ بر بسم اللہ الرحمن الرحیم و اسماء حسنیٰ و بر الفاظ عجمیہ مجہولۃ المعانی بزعم تجربۂ نفع آن در دفع مرض صحیح مثلاً و کتابت آن و اخذ اجرت بران و حکم فاعل آن چیست

جواب نزد دانشمندان دین درین مسئلہ مختلف ست و نزد اختلاف و تنازع رد بسوی کتاب و سنت متعین سعید بن منصور وغیرہ از مجاہد در قولہ تعالیٰ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ الآیۃ روایت کردہ اند کہ گفت ان تنازع العلماء فردوہ الی کتاب اللہ وسنۃ رسولہ و ابن جریر از میمون بن مہران آوردہ کہ گفت الرد الی اللہ الرد الی کتابہ والرد الی الرسول مادام حیا فاذا قبض فالی سنتہ و درین حین انچہ در سنت نبویہ در شان رقی و تمائم وغیرہ آمدہ ذکر کنیم ابو داود و ابن ماجہ و صححہ الحاکم از ابن مسعود رضی اللہ عنہ روایت کردہ اند قال قال رسول اللہ صلعم ان الرقی والتمائم والتولۃ شرک و احمد و ابو داود و نسائی و صححہ ابن حبان و حاکم از روایت عبد الرحمن بن حرملہ از ابن مسعود اخراج کردہ اند ان النبی صلعم کان یکرہ عشرۃ خصال فذکر فیہا الرقی الا بالمعوذتین و در صحیح بخاری ست از حدیث عمران بن حصین لا رقیۃ الا من عین او حمۃ و نزد ابی داود در حدیث انس مثل حدیث عمران وارد شدہ و مسلم از انس آوردہ قال رخص رسول اللہ صلعم فی الرقی من العین والحمۃ والنملۃ و در حدیث دیگر آمدہ وللاذن و احمد در مسند از ابن خزامہ روایت کردہ گفت قلت یا رسول اللہ ارایت رقی نسترقیہا و دواء نتداوی بہ و تقاۃ نتقیہا ھل ترد من قدر اللہ شیئا فقال رسول اللہ صلعم ھی من قدر اللہ و مسلم در صحیح خود از حدیث عوف بن مالک روایت نمودہ قال کنا نرقی فی الجاھلیۃ فقلنا یا رسول اللہ کیف تری فی ذلک فقال اعرضوا علی رقاکم لا باس بالرقی اذ لم یکن فیہا شرک و لمسلم ایضا من حدیث جابر رضی اللہ عنہ قال نھی رسول اللہ صلعم عن الرقی فجاء ال عمرو بن حزم فقالوا یا رسول اللہ انہ کانت عندنا رقیۃ نرقی بہا من العقرب قال رسول اللہ صلعم فاعرضوا علی رقاکم فعرضوا علیہ فقال رسول اللہ صلعم ما اری باسا من استطاع ان ینفع اخاہ منکم فلینفعہ و اخرج ابن ماجۃ من

حديث عائشة رضي الله عنها قالت رخص رسول الله صلعم في الرقية من الحية
والعقرب ويذكر عن ابن شهاب قال لدغ بعض اصحاب النبي صلعم حية فقال النبي
الله صلعم هل من راق قالوا يا رسول الله ان آل حزم كانوا يرقون فلما نهيت عن الرقى
تركوها فقال رسول الله صلعم ادعوا عمارة بن حزم فدعي فعرض عليه فقال لا بأس
بها فاذن له فيها وحديث رقية لديغ وأخذ راقی که ابو سعيد خدری بود اجر خود را بر تمامی ثابت
در صحیح و احمد وابو داود و نسائی و ابن السنی وحاکم و صححه البيهقي في الدلائل عن خارجة بن الصلت التميمي
عن عمه روایت کرده اند که انه اتی رسول الله صلعم ثم اقبل راجعا من عنده فمر على
قوم وعندهم رجل مجنون موثوق بالحديد فقالوا اعندك ما تداوي به هذا قال
فقرأت عليه ثلاثة ايام فاتحة الكتاب في كل يوم مرتين غدوة وعشية اجمع بزاقي
ثم اتفل فبرء فاعطوني مائة شاة فاتيت رسول الله صلعم فذكرت له ذلك فقال
كل من اكل برقية باطل فقد اكلت برقية حق ونزد ثعالبی ست از طريق معاوية بن صالح
از ابی سلیمان گفت مر اصحاب رسول الله صلعم في بعض غزوة على رجل قد صرع
فقرأ بعضهم في اذنه بام القران فبرئ فقال رسول الله صلعم هي شفاء من كل داء
حافظ ابن القيم در هدی نبوی بعد ذکر حدیث زن سیاه که نزد آنحضرت صلعم آمده و ذکر مصروع
بودن خود نموده نوشته که صرع دو گونه ست یکی از ارواح خبیثه ارضیه دیگر از اخلاط ردیه
و ثانی همان ست که اطبا در سبب وعلاج آن تکلم می کنند و اما اول که از ارواح خبیثه باشد
پس ائمه وعقلاء اطبا معترف اند بدان و دفع آن نمی توانند کرد بلکه اعتراف دارند بآنکه علاج
بمقابله ارواح خیره شریفه علویه باین ارواح شریره خبیثه ست و آین خیره دافع اثر آن شریره
وافعالش معارض گردیده بابطال آن می پردازد الی آخر کلام ابن القيم فاحفظه وظاهر ست
که ارواح خیره همین ملائکه کرام اند و ابن ابی الدنیا در مکائد الشیطان وطبرانی وصابونی در مئتين
از ابی امامه روایت کرده اند که گفت قال رسول الله صلعم وكل بالمؤمن ستون وثلاث
مائة ملائكة يدفعون عنه ما لم يقدر عليه من ذلك البصر سبعة املاك
يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب في اليوم الصائف وما لو بدا لكم

لا يتموع على كل سهل وجبل كلهم باسطي يديه فاغرقاه وما لو وكل الصبا الى نفسه
طرفة عين لاختطفته الشياطين و در بعضي چند حديث وارد شده و در کشاف در تفسیر قوله تعالی
لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس گفته اي لا يقومون من المس
الذي بهم الا كما يقوم المصروع الخ وطبراني در اوسط از عبد الله بن زيد رضي الله عنه اخراج کرده
قال عرضنا على رسول الله صلعم رقية من الحمة فاذن لنا فيها وقال انما هي مواثيق
الجن بسم الله شجة قرنية ملحة بحر قفطا و از جابر روايت نموده که انه كان بالمدينة
رجل يكنى ابا مذكر يرقي من العقرب ينفع الله بها فقال له رسول الله صلعم يا ابا مذكر
ما رقيتك هذه اعرضها علي فقال ابو مذكر بسم الله شجة قرنية ملحة بحر قفطا
فقال رسول الله صلعم لا باس بها وقال هذه مواثيق اخذها سليمان بن داود
عليهما السلام على الهوام و بالجملة احاديث درين باب زياده تر از انست که بحصر توان گنجید
و در تفسیر قوله تعالی حتى اذا بلغت الحلقوم وقيل من راق گفته اند که در آیه دلالت اشارت است
بانکه رقیه من حيث هي جائز است و این بر تقدیریست که کلمه راق از رقیة باشد ابو السعود گفته
قيل من راق اي من يحضر صاحبها من يرقيه و ينجيه مما هو فيه من الرقية وقيل
هو من كلام ملائكة الموت ايكم يرقى بروحه ملائكة الرحمة او ملائكة العذاب من
الرقي انتهى و در ذکر کلام اهل علم درین باب مضائقه نیست ولکن اولا تکلم بر حقیقت رقیه و تمیمه و توله
بکنیم چه حکم بر شیء فرع تصور او ست پس باید دانست که ابن الاثیر در نهایه گفته الرقية والرقى
والاسترقاء في الحديث والرقية العوذة التي يرقى بها صاحب الآفة كالصرع وغير
ذلك من الآفات وقد جاء في بعض الاحاديث جوازها و في بعضها النهي فمن الجواز
قوله صلعم استرقوا لها فان بها النظرة اي اطلبوا لها من يرقيها و من النهي قوله صلعم
لا يسترقون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون والاحاديث في القسمين كثيرة ووجه
الجمع بينهما ان الرقى يكره منها ما كان بغير اللسان العربي وبغير اسماء الله و صفاته
وكلامه في كتبه المنزلة وان يعتقد ان الرقية نافعة لا محالة فيتكل عليها واياها
اراد بقوله صلعم ما توكل من استرقى ولا يكره ما كان بخلاف ذلك كالتعوذ

بالقرآن واسماء الله تعالى ولذلك قال الذي رقا بأم القرآن واخذ عليه الجواب من اخذ برقية باطل فقد اخذت برقية حق وقوله في حديث جابر اعرضوها علي فعرضناها قال لا بأس بها انما هي مواثيق كانه خاف ان يقع فيها شيء مما كانوا يتلفظون به ويعتقدونه من الشرك في الجاهلية وما كان بغير اللسان العربي مما لا تعرف له ترجمة ولا يمكن الوقوف عليه لا يجوز استعماله واما قوله لا رقية الا من عين او حمة فمعناه لا رقية اولى وانفع وهذا كما قيل لا فتى الا علي وقد امر صلى الله عليه وسلم غير واحد من الصحابة بالرقية وسمع بجماعة يرقون فلم ينكر عليهم واما الحديث الاخر في صفة اهل الجنة هم الذين لا يرقون ولا يسترقون فهذا من صفة الاولياء رضي الله عنهم المعرضين عن اسباب الدنيا الذين لا يلتفتون الى شيء من علايقها فتلك درجة الخواص لا يبلغها غيرهم فاما العوام فرخص لهم في التداوي والمعالجات فمن صبر على البلاء وانتظر الفرج من الله عز وجل كان من جملة الخواص والاولياء ومن لم يصبر رخص له في الرقية والعلاج والدواء الا ترى ان الصديق رضي الله عنه لما تصدق بجميع ماله لم ينكر عليه علما بيقينه وصبره ولما اتاه الرجل بمثل بيضة الحمامة من الذهب وقال لا املك غيره ضربه بها بحيث لو اصابه عقره وقال فيه ما قال انتهى المنقول من النهاية ودر مادهٔ تمم گفته در حديث عبد الله رضي الله عنه التمائم والرقى من الشرك التمائم جمع تميمة وهي خرزات كانت العرب تعلقها على اولادهم يتقون بها من العين في زعمهم فابطله الاسلام ومن حديث ابن عمر ما ابالي ما اتيت ان تعلقت تميمة والحديث الاخر من علق تميمة فلا اتم الله له كانهم يعتقدون انها تمام الدواء والشفاء وانما جعلها شركا لانهم ارادوا بها دفع المقادير المكتوبة عليهم وطلبوا دفع الاذى من غير الله الذي هو دافعه انتهى ودر مادهٔ تول گفته في حديث عبد الله التولة من الشرك التولة بكسر التاء وفتح الواو ما يحبب المراة الى زوجها من السحر وغيره وجعله من الشرك لاعتقادهم ان ذلك يؤثر ويفعل خلاف ما قدره الله انتهى وابن حجر مكي فقيه شافعي در اعلام

بقول شيخ الاسلام گفته لا يقال لفظ الراقي يطلق على ما يحدث ضررا فالفاظ الراقي منها
مشروع كالفاتحة وغير مشروع كرقى الجاهلية والهند وغيرهم وربما كان كفرا
ولذا نهى الامام مالك عن الرقى بالعجمية الى آخر كلامه وعلامه طاشكبرى زاده در
كتاب مفتاح السعادة ومصباح السيادة گفته علم الرقى علم باحث عن مباشرة افعال
مخصوصة تترتب عليها بالخاصية افعال مخصوصة وانما سميت رقية لانها
كلمات رقيت من صدر الراقي بعضها فهلوية وبعضها قبطية وبعضها كالهذيان والشرع
اذن في الرقية حيث قال صلعم استرقوا لها فان بها النظرة ثم قال علم العزائم
علم يتعرف منه كيفية تسخير الارواح واستخدامها كتسخير الملك والجن و
من هذا القبيل ما يفعله اصحاب الاوهام والنفوس القوية التي اذا توجهت نحو
شيء اثرت فيه فاثرت شاهد له في الشريعة الاصابة بالعين وقد اثبته صلعم وقال
انه حق وتجرد النفس ما خيرا او شرا الى آخر كلامه وتمام كلام بر تعاريف رقى وتمائم
وتوله در كتاب ابجد العلوم كه درين نزديكي جمع كرده ايم بايد ديد وبعد از انكه كلام برين مرام
متقرر شد بايد دانست كه انظار اهل علم درين مسئله مختلف شده بعض اطلاق تحريم كرده اند
وبعض اطلاق كراهت وبعض تفصيل رفته اند علامه سنجري در تفسير آيات الاحكام بر قوله تعالى
واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان نوشته قال النووي يكره الرقية بالاسماء
العجمية وعن الناصر يحرم انتهى وابن علان در فتوحات ربانيه گفته حكم الرقية انها
ان كانت من كلام الكفار او من الرقى المجهولة او التي بغير العربية او ما لا يعرف
معناها فهي المذمومة لاحتمال ان يكون معناها كفرا او قريبا منه واما الرقى بآيات
الكتاب العزيز والاذكار المعروفة فلا نهي عنها بل هي سنة وبهذا يجمع بين احاديث
ذم الرقى واحاديث طلبها ومن ثم قال الجمع بين ذلك ان المدح بترك الرقى
للافضلية وبيان التوكل والتي في فعل الرقى والاذن فيها لبيان جوازها مع ان تركها
افضل وبهذا قال ابن عبد البر حكاه عنه قال المصنف والمختار الاول وقد نقلوا
الاجماع على جواز الرقى بالآيات واذكار الله تعالى قال المازري جميع الرقى جائزة

اذا كانت بكتاب الله او بذكره ونهى عنها اذا كانت باللغة العجمية او بما لا يدري معناه ولم يرد من طريق صحيح لجواز ان يكون فيه كفر انتهى وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري وقد اجمع العلماء رحمهم الله تعالى على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط ان يكون بكلام الله تعالى او باسمائه وصفاته او باللسان العربي او بما يعرف معناه وبان يعتقد ان الرقية لا تؤثر بذاتها بل بتقدير الله عز وجل واختلفوا في كونها شروطا والراجح انه لا بد من اعتبار الشروط المذكورة قال وقد تمسك قوم بعموم قوله صلى الله عليه وسلم من استطاع ان ينفع اخاه فلينفعه فاجاز واكل رقية جربت منفعتها ولو لم يعقل معناها لكن دل حديث عوف انه مهما كان من الرقى ما يؤدي الى الشرك يمنع وما لا يعقل معناه لا يؤمن ان يؤدي الى الشرك فيمنع احتياطا والشرط الاخير لابد منه وقال قوم لا تجوز الرقية الا من العين واللدغة واجيب بان معنى الحصر فيه انه اصل كلما يحتاج الى الرقية فيلحق بالعين جواز رقية من به خبل او مس ونحو ذلك لاشتراكها في كونها تنشأ عن احوال شيطانية وقال قوم المنهي عنه من الرقى ما يكون قبل وقوع البلاء والماذون فيه ما كان بعد وقوع البلاء ذكره ابن عبد البر والبيهقي وغيرهما وفيه نظر فقد ثبت في الاحاديث استعمال ذلك قبل وقوعه وقال ابن التين الرقى بالمعوذات وغيرها من اسماء الله تعالى هو الطب الروحاني وتلك الرقى المنهي عنها التي يستعملها المعزم وغيره ممن يدعي تسخير الجن فيأتي بامور مشتبهة مركبة من حق وباطل يجمع الى ذكر الله واسمائه ما يشوبه ذكر الشيطان والاستعانة فلذلك كره من الرقى ما لم يكن باسماء الله وذكره خاصة وباللسان العربي الذي لا يعرف معناه فيكون فيه ما يشوب الشرك وقال القرطبي الرقى في ثلاثة اقسام احدها ما كان يرقى به في الجاهلية مما لا يعرف معناه فيجب اجتنابه بئلا يكون فيه شرك او يؤدي الى الشرك الثاني ما كان بكلام الله او باسمائه فيجوز فان كان ماثورا فيستحب الثالث ما كان بغير اسماء الله من ملك او صالح او معظم من المخلوقات كالعرش

فهذا اليسير والحجب اجتنابه ولاجتنا الشروع الذي يتضمن الالتجا الى الله عز وجل والتبرك باسمائه فيكون تركه اولى الا ان يتضمن تعظيم المرقى به فينبغي ان يجتنب كالحلف بغير الله وقال الربيع سالت الشافعي عن الرقية فقال لا باس ان يرقى بكتاب الله وما يعرف من ذكر الله قلت ايرقي اهل الكتاب المسلمين قال نعم اذا رقوا بما يعرف من كتاب الله بذكر الله وفي الموطا ان ابابكر رضي الله عنه قال لليهودية التي كانت ترقي عن عايشة ارقيها بكتاب الله الى ان قال الحافظ وسئل ابن عبد السلام عن الحروف المقطعة فمنع ما لا يعرف لئلا يكون فيه كفر وعبارة فتاوى ابن عبد السلام وسئل عمن يكتب حروفا مجهولة المعنى للامراض ليستشفى بها فقال الجواب اذا جهل معناها فالظاهر انه لا يجوز ان يسترقى بها فان الرسول صلعم لما سئل عن الرقى قال اعرضوا علي رقاكم وانما امر بعرضها عليه لان من الرقى ما يكون كفر انتهى وابن حجر مكي در كتاب الافادة في جواب العيادة گفته ولمالك قول بمنع رقية ذمي لمسلم وعندنا لا منع لكن يشترط هنا وفي كل رقية ان تخلو من الاسماء والكلمات المجهولة المعنى لانها قد تكون كفرا لاشتمالها على الاقسام بملك او جني والتعظيم بنحو وصفه بالتاثير او الالوهية انتهى وعبارته في الايعاب شرح العباب كتب الحروف المجهولة للامراض لا يجوز الاسترقاء ولا الرقى بها لان من الرقى ما يكون كفرا اذا حرم كتبها حرم التوسل بها نعم ان وجد منها في كتاب من يوثق به علما ودينا فان امر بكتابتها او قراتها احتمل القول بالجواز حينئذ لان امره بذلك الظاهر انه لم يصدر منه الا بعد احاطته واطلاعه على معناها وانه لا محذور فيه وفي ذلك وان ذكرها على سبيل الحكاية عن الغير الذي ليس هو كذلك او ذكرها ولم يامر بها فهو لا نعرض لمعناها فالذي يتجه بقاء التحريم بحاله وصرح بذكرها لا يقتضي انه عرف معناها فكثير من ارباب عزائم التصانيف يذكرون ما وجدوه من غير فحص عن معناه فلا تغتر بسلامة ذوي المخايل كونه صالحا جهة ان من يستعمله ربما انتفع به انتهى وذكر رحمه الله تعالى في فتواه الفقهية ما نصه لا يجوز لاحد ان يستعمل

رقية سواء كانت من كافر او غيره الا اذا علم ان اهلها مشتملة على كفر او محرم
وحيث كان في الرقية اسم سرياني مجهول المعنى حرم استعماله قراءة ولا كتابة الا
ان قال احد من اهل العلم الموثوق بهم ان مدلول ذلك الاسم معنى جائز لان
تلك الاسماء المجهولة المعنى قد تكون دالة على كفر او محرم كما صرح به ائمتنا فلذلك
حرموها قبل علم معناها انتهى وكذلك في تحفة المحتاج شرح المنهاج وقد
جزم ائمتنا وغيرهم بحرمة كتابة وقراءة الاسماء العجمية التي لا يعرف معناها
وللعلامة محشي ابن قاسم رحمه الله تعالى نفعنا به في اخر فتاوى النووي ما نصه مسئلة
هذه الطلسمات التي تكتب للمنافع مجهولة المعنى هل تحل كتابتها الجواب تكره
ولا تحرم انتهى والمراد بالطلاسم كما يعلم من فتاوى الاشخر هي الخطوط المجهولة
المعاني وفي معناه كل اسم عجمي جهل معناه ومن التفسير وغيرها تفسير الفخر الرازي
رح حيث قال استخراجات الخوارق ان كان بتجريد النفس فهو سحر وان كان على
سبيل الاستعانة بالفلكيات فهي دعوة الكواكب وان كان على سبيل
تمزيج القوى السماوية بالقوى الارضية فذلك الطلسمات وان كان على
سبيل النسب الرياضية فذلك الحيل الهندسية وان كان على سبيل الاستعانة
بالارواح الساذجة فذلك العزيمة انتهى قال السيد العلامة عبد الرحمن بن
سليمان مقبول الاهدل اعلم ان الطلاسم وما شابهها امور مبتدعة لا يعرف
لها دليل من كتاب ولا سنة وانما هي امور مستمدة من علوم الاوائل وقد تكلم
في شانها غير واحد من العلماء فانظر ما قيل ما الحكم في تعليق شيء من التعاويذ
التي فيها اسماء الله قيل في الاذكار للنووي في باب اذا كان النائم يفزع في
منامه روينا في سنن ابي داود والترمذي وابن السني وغيرهم عن عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده ان رسول الله صلعم كان يعلمهم من الفزع كلمات اعوذ
بكلمات الله التامة من غضبه وشر عباده ومن همزات الشياطين وان
يحضرون قال وكان عبد الله بن عمر يعلمهن من عقل من بنيه ومن لم يعقل

كتبه وعلقه عليه قال الترمذي حديث حسن وذكر الحافظ ابن القيم
في الهدي النبوي ما نصه قال المروذي يعقوب على ابي عبد الله وانا اسمع ابو المنذر
عمرو بن مجمع قال حدثنا يونس بن خباب قال سألت ابا جعفر محمد بن علي ان اعلق
التعاويذ فقال ان كان من كتاب الله او كلام عن نبي الله فعلقه واستشف به
ما استطعت قلت اكتب هذه من حمى الربع بسم الله وبالله ومحمد رسول الله الخ
قال نعم وذكر احمد عن عائشة وغيرها انهم سهلوا في ذلك قال حارث ولم يشدد
فيه احمد بن حنبل وقال احمد وكان ابن مسعود يكرهه كراهة شديدة جدا
وقال احمد وقد سئل عن التمائم تعلق بعد نزول البلاء قال ارجو ان لا يكون به
باس قال الخلال وحدثنا عبد الله بن احمد قال رايت ابي يكتب التعاويذ للذي
يفزع من الحمى بعد وقوع البلاء انتهى وسئل عطاء عن الحائض تعلق عليها التعاويذ
قال لا باس ان كان في كيز وفي رواية قصبة ذكر ذلك ابن الاثير في النهاية
وسئل ابن حجر الهيتمي كما في فتاواه الحديثية ما حكم كتب العزائم وتعليقها فاجاب بقوله يجوز كتب العزائم التي
ليس فيها شيء من الاسماء التي لا يعرف معناها وكذا يجوز تعليقها على الآدميين والدواب انتهى
قال الشيخ عبد الله العبادي في الحاشية قوله وكذا يجوز تعليقها على الآدميين
فان قلت يعارض ذلك حديث من علق تميمة فلا اتم الله له قلت الحديث وارد
فيما كانوا يفعلونه من تعليق خرز يسمونها تميمة او نحوها ويريدون انها ترفع عنهم
الآفات ولا شك ان اعتقاد ذلك ان لم يكن شركا فيودي الى الشرك انتهى
و در زواجر گفته ان الاسماء اذا كانت مفهومة المعنى وكان فيها ذكر الله عز وجل
فالتبرك بها مستحب انتهى وعبارت فتاوى ابن الصلاح چنين ست هل يجوز التعاويذ
التي من اسماء الله وآيات القرآن على الصبيان ونحوهم فان احترازهم عن النجاسات
قليل الجواب انه يجوز ذلك فيجعل حجابا من شمع ونحوه واما تعليقها على الدواب
وغيرها وفيها آيات من القرآن هل يأثم كاتبها ومستعملها ام لا فالجواب يكره
وترك ذلك المختار انتهى و در جواهر قولى از قاضى عياض مالكى نقل كرده كه بكره الحدث

حل التعاويذ وفيها القرآن والتعاويذ جمع تعويذة بالتاء المثناة من فوق والعين المهملة والذال المعجمة وهي الحروز التي تعلق على الصبيان وغيرهم استعاذة بالله عز وجل والشاعر التعاويذ هي منسوب إلى ذلك انتهى آنچه مستفاد شد که بعض رقی جائز است وبعض ناجائز تحریر اجرت بر رقیه نوشتن آن وگرفتن اجرت بر آن هم جائز است عقبه یوسف در ثمرات گفته اخذ العوض على الرقية الجائز فجائز وقد علم دليل ذلك وهو قوله صلى الله عليه وسلم من اكل برقية باطل فقد اكلت برقية حق العوض الماخوذ في تلك الاحاديث كان بعد حصول الشفاء واما بذل العوض صدقة او في مقابل الكتابة الجائزة فباب آخر وان اخذ العوض على الرقية الغير الجائزة او على كتابتها غير جائز وفاعله مندرج في قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وعلامه ابن علان در فتوحات ربانيه گفته قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الرقية اصبت رقية دليل على جواز الاجرة على الرقية بالفاتحة والذكر وانها حلال لا كراهة فيها وكذا الاجرة على تعليم القرآن وهذا مذهب مالك والشافعي واخرين ومنعها ابو حنيفة في تعليم القرآن واجازها في الرقية وقوله اضربوا لي معكم سهما تطييبا لقلوبهم ومبالغة في تعريفهم انه حلال لا شبهة فيه الى اخر كلامه ونيز كتابت الفاظ مجهولة المعنى را سه حال است اول آنکه این فعل حرام است اگر کاتب جاهل است بمعانی آن الفاظ مجهوله ومعتقد منع کتابت امثال اوست وعلت منع معلوم است که سد ذریعه است بنا بر حذر از آنکه الفاظ مذکوره شرک باشد یا مودی بسوی شرک وبعض اہل علم ذکر کرده اند که شخصی هواره بعض اسماء مجهوله را تلاوت میکرد بنا بر افترا به زخرف بعض ضالین تا آنکه یکی از این کتاب که با سلام آورده بود وسلمان نیکو کار شده آن نالید از تجر عظیم کرد وگفت که این کلمات کفریه است وحعالیش را بحر بیه بیان نموده تا این بیچاره چون پی بحقیقت برد گریه شدید بر فوت عمر خود در این عمایت جهالت کرد نعوذ بالله من ذلک وحموانی گفته که تحریم کتابت این اسماء مجهوله بنا بر حذر از شرک وانچه مودی بسوی شرک است قول بسد ذریعه است واین قول طرقیه مالکیه است زیرا که این اصل مختص بمالکیه است بلکه دیگر اہل علم نیز بدان قائل اند کما حقق ذلک القرافي في قاعده الفقد ست

کہ تاصیل این قاعدہ و توسیع و تفریع ہمان از ایشان آمدہ و بایں جہت نسبت این قول
بسوی ایشان کردہ اند سید عبد الرحمن اہدل فرمایدو من احسن من حقق مسئلة
سد الذریعة و شید ارکانها بالکتاب والسنة العلامة ابن القیم رح فان فیها
ما یروی الغلیل و یشفی العلیل جزاہ اللہ خیرا انتہی حالت دوم عدم منع ازین فعل است
و آن چنان باشد کہ کاتب مذکور سالک مسلک کسی بود کہ کتابت این الفاظ مجهوله را جائز
می بیند نزد تجربہ و نقل ثقات اگرچہ معانی آن نہ یابد تمسکا بقولہ صلعم من استطاع ان ینفع
اخاہ فلینفعہ و نظر او در حکم تحریم بمجرد احتمال مجال نیست و اصل عدم وجدان کفر است ملا علی قاری
در حرز ثمین شرح حصن حصین گفتہ ولا یخفی ان غیر هذه الرقیة یعنی رقیة العقرب
من کلمات او اسماء عربیة او هندیة او ترکیة لا یعرف معناها لا یجوز ان یرقی
بها لاحتمال ان یکون فیها کفر ولا یبعد ان یقال بالجواز و بقراءة بسم اللہ فی
رقیة مجربة لا یعرف معناها قیاسا علی ما فعلہ صلعم بناء علی ان الاصل
عدم وجدان الکفر فیها والاحتمال یغتفر ببرکة اسم اللہ الذی لا یضر مع اسمہ
شیء و کذا یبتدا بہ فی طعام مشکوک فی حرمتہ او فی کونہ مسموما انتہی و نووی
نقل قول بکراہت کردہ بران عدم منع صادق است چنانکہ بر جواز مستوی الطرفین صادق است
و مسئلہ انکار در مختلف فیہ مسئلہ مشہورہ است علما دران اطالت کلام کردہ اند حالت
ثالثہ جواز فعل بلا تردد است و آن چنان باشد کہ کاتب ناقل آن کلمات از ثقات و عارف
رجوع معانی آن بسوی اجلال و تعظیم الٰہی باشد شیخ ابن حجر در زواجر گفتہ الاسماء اذا کانت
معلومة المعنی و کان فیها ذکر اللہ فانہ مستحب للتبرک بها ای وان کانت عجمیة
و ذلک نحو اهیا شراهیا ای الازلی الذی لم یزل کما فی القاموس قال ولیس هذا
موضعہ لکن الناس یغلطون و یقولون اهیا شراهیا و هو خطأ علی ما یزعمہ
احبار الیهود انتہی کلام القاموس قال السید عبد الرحمن الاهدل رح و مجرد الابهام
والاستعجام غیر مستنکر فقد عرفت رقیة العقرب بل هذه اوائل السور القرانیة
استاثر اللہ عزوجل بعلمها و تعبدنا بتلاوتها مع جهلنا بمعانیها قال ابن عباس

تحيرت العلماء عن ادراكها وقال علي بن ابيطالب لكل كتاب صفوة وصفوة هذا
الكتاب اوائل السور وقال الصديق رضي الله عنه في كل كتاب سر وسره في القرآن
اوائل السور وقد ذكر العلامة البقاعي وغيره بعض الحكم الالهية في ابهام معانيها
انتهى بكلامه رحمه الله تعالى گويم دليل عدم استنكار مجرد ابهام واستعجام منطبق بر دعوى نيست

زيراكه قياس هر مبهم ومستعجم بر ابهام رقيه عقرب واستعجام حروف اوائل قرآن كريم غير صحيح ست
ممكن بلكه متعين ست كه آنحضرت الفاظ رقيه عقرب را فهم كرده اجازت داده باشد اگرچه به بيان معاني
آن نپرداخته وديگري كه پي بمعاني الفاظ مستعجمه نمي برد وي چه قسم مجاز بفعل وعمل آن رقي
مي تواند شد وعدم استنكار بر اوائل سور بجهت ورود آن در كتاب عزيز وبودنش از كلام ربست
بفرض محال اگر ديگري اينچنين حروف در هم بافد هرگز استعمال آن بر تقدير عدم فهم معني جائز
نباشد ونه درخور اعتقاد نفع بود فافترقا محصل قول درين باب همين قدرست كه مرتبه اعلى ودرجه
اولى عدم استرقاء وارقاست وصاحبش يكي از آن زمره باشد كه بي حساب بجنت درآيد و
مرتبه ادنى ودرجه نازل جواز رقى ست بآيات قرآنيه واحاديث نبويه وبآنچه
در لسان عربي باشد ومعني آن مفهوم گردد ومع ذلك مشتمل بر شرك يا بر آنچه مؤدي بسوي شرك
باشد نبود وهرچه بخلاف اين باشد احتراز از آن واجب واقتصار بر ماورد في السنة احب
واگر بنظر امعان نگرند دريابند كه ادعيه نبويه كه كتاب اذكار وحصن حصين وسلاح المؤمن وفرند
وحزب اعظم وحزب مقبول وآنچه درين معاني تاليف يافته وبراي نوم ويقظه وحمى ورعد وبرق
وآواز ديك وحمار وهبوب رياح وجز آن از حوادث وماجريات وحالات كه شب وروز
پيش مي آيد دعوات خاصه وارد گشته همه رقى ست واز جميع اعمال مستحدثه پيران ومريدان
وافسون خوانان واهل عزائم مستغنى ست ٥

باغ ما را چه حاجت سرو وصنوبرست ... شمشاد خانه پرور ما از كه كمترست

واگر حصول باين مرتبه ووثوق بر تنها خداي عز وجل بنا بر ضعف ادراك بصيرت دست بهم ندهد
بارى اقتصار بر اعمال معمول ثقات والفاظ عربيه مفهوم المعاني اهل علم هم غنيمت ست مثل كتاب
قول الجميل شاه ولي الله محدث دهلوي وامثال آن وبعد از آن درجه عمل وعزيمت كه معني

آن غیر معلوم والفاظ آن محمول ست بهر زبان که باشد جز عربی غیره و برکت نیست اللهم
فقهنا فی الدین واسلك بنا سبیل الموحدین و وفقنا لما تحبه وترضاه واعذنا
من شرور انفسنا و سیئات اعمالنا واجعل ما علمنا حجة لنا لا علینا بمنك
وفضلك وجودك وطولك یا ارحم الراحمین و فی هذا المقدار کفایة لمن له
هدایة ۞

سوال حدیث لا عدوی ولا طیرة را معنی چیست **جواب** چون تحقیق ما هو الحق
در جواب این سوال موقوف ست بر تنقیح کلام در احادیث وارده در نفی عدوی و طیره علی العموم
وجمع میان این احادیث ومیان انچه مخالف آن وارد شده پس میگوییم که حدیث لا عدوی ولا طیرة
را شیخین بخاری ومسلم از حدیث ابی سلمه از ابی هریره رضی الله عنه باین لفظ روایت کرده اند
قال قال رسول الله صلعم لا عدوی ولا طیرة ولا صفر ولا هامة فقال اعرابی
ما بال الابل تکون فی الرمل کانها الظباء فیخالطها البعیر الاجرب فیجربها قال فمن
اعدی الاول قال معمر قال الزهری فحدثنی رجل عن ابی هریرة انه سمع رسول الله
صلعم یقول لا یوردن ممرض علی مصح قال فراجعه الرجل فقال الیس قد حدثتنا
ان النبی صلعم قال لا عدوی ولا طیرة ولا صفر ولا هامة قال لم احدثکموه قال
الزهری قال ابو سلمة قد حدث به وما سمعت ابا هریرة نسی حدیثا قط غیره هذا
لفظ ابی داود و ازینجا متبین شد که انچه در روایتی واقع شده که چون ابو هریره را گفتند
حدثتنا ان النبی صلعم قال لا عدوی الحدیث وی رطانت کرد بزبان حبشیه پس این
رطانت همین انکار حدیث بود چنانکه درین روایت مبین گشته وحدیث لا عدوی را مسلم وابو داود
از طریق علا بن عبد الرحمن عن ابیه عن ابی هریرة هم روایت کرده اند ونیز ابو داود اخراجش
از طریق ابی صالح از ابی هریرة نموده ولفظ مسلم از طریق جابر این ست قال رسول الله
صلعم لا عدوی ولا طیرة ولا غول وبخاری ومسلم وابو داود وترمذی وابن ماجه
روایتش از حدیث انس باین لفظ کرده اند قال لا عدوی ولا طیرة ویعجبنی الفال الصالح
والفال الصالح الکلمة الحسنة وابو داود از حدیث سعد بن مالک اخراج کرده ان رسول

صلعم کان یقول لاهامة ولاعدوی ولاطیرة پس این حدیث را غیر ابی سلمہ نیز از ابی ہریرہ روایت نمودہ وغیر ابی ہریرہ نیز آنرا از رسول خدا صلعم نقل کردہ کما بیناہ وچون از یکی راوی انکار حدیثی از احادیث بعد از آنکہ روایت آن حدیث کدام ثقہ از وے کردہ باشد واقع شود این انکار قادح در صحت آن حدیث مروی از وی نیست کما تقرر فی علوم الحدیث واین عدم قدح بنا بر احتمال نسیان ست فکیف کہ ثقات روایتش از وی کردہ باشند فکیف کہ دران روایت غیر وی نیز شریک باشد وچون اینمعنی متقرر شد پس باید دانست کہ عدوی وطیرہ کہ درین احادیث مذکور اند ہر دو نکرہ اند کہ در سیاق نفی افتادہ وہر نکرہ کہ بعد نفی واقع شود از صیغ عموم ست چنانکہ در اصول متقرر شدہ گویا آنحضرت صلعم چنین ارشاد فرمودہ لیس شیء من افراد العدوی والطیرة ثابتا ومقوی این عموم ست روایت ابو داؤد و ترمذی وصححہ وابن ماجہ از حدیث ابن مسعود عن رسول اللہ صلعم قال الطیرة شرک ثلاث مرات ومامنا الا ولکن اللہ یذھبہ بالتوکل قال الخطابي قال محمد بن اسمعیل کان سلیمان بن حرب ینکر ھذا ویقول ھذا الحرف لیس قول النبي صلعم وکانہ قال ابن مسعود وہم ترمذی از بخاری از سلیمان بن حرب نحو این قول حکایت نمودہ ومراد انکار از قول اوست و مامنا الخ لیکن منذری گفتہ کہ صواب قول بخاری وغیرہ ست کہ قولہ ومنا الخ مدرج از کلام ابن مسعود ست وہم منذری وحافظ ابو القاسم اصبہانی وغیرہما گفتہ اند کہ در حدیث اضمار ست اي ومامنا الا وقد وقع في قلبہ شيء من ذلک یعنی قلوبا منہ وقیل معناہ ومامنا الا من یعتریہ التطیر وتسبق الی قلبہ الکراھة واین حذف واضمار بغرض اختصار واعتماد بر فہم سامع ست ومؤید اوست روایت احمد ومسلم از حدیث معاویہ بن الحکم سلمی قال قلت یارسول اللہ اني حدیث عھد بجاھلیة وقد جاء اللہ بالاسلام وان منا رجالا یاتون الکھان قال فلا تاتھم قال ومنا رجال یطیرون قال ذلک شيء یجدونہ في صدورھم فلا یصدنکم الحدیث نووی در شرح مسلم گفتہ معناہ ان کراھیة ذلک تقع في نفوسکم في العادة و لکن لا تلتفتوا الیہ ولا ترجعوا عما عزمتم الیہ قبل ھذا انتہی ووجہ شرک گردانیدن طیرہ درین حدیث آنست کہ اعتقاد اینہا آن بود کہ طیر جالب نفع از برای آنہا ودافع ضرر از ایشان ست

اگر بموجبش کاربند شوند گویا طیرہ را با خدا شریک کردند در سود و زیان و معنی اذہابش بتوکل آنست کہ چون ابن آدم تطیر کرد و او را خاطری از جانب طیر عارض گشت ولیکن او را توکل بر خدا بود و تفویض امر بسوی او فرمود و بران خاطر عامل نشد حق تعالی این تطیر را گویا از وی بربود و ببرد فمن توکل سلم ولم یواخذہ اللہ بما عرض لہ من التطیر و ابوداؤد از عروہ بن عامر قرشی روایت کردہ کہ گفت ذکرت الطیرۃ عند النبی صلعم فقال احسنہا الفال ولا ترد مسلما فان رای احدکم ما یکرہ فلیقل اللہم لا یاتی بالحسنات الا انت ولا یدفع السیئات الا انت ولا حول ولا قوۃ الا بک ابو القاسم دمشقی گوید لا صحبۃ لعروۃ القرشی تصح و بخاری وغیرہ ذکر کردہ اند کہ او را سماعت ست از ابن عباس و برین تقدیر حدیث عروہ مرسل باشد نووی در شرح مسلم نوشتہ وقد صح عن عروۃ بن عامر الصحابی رضی اللہ عنہ ثم ذکر الحدیث و در آخر حدیث گفتہ رواہ ابو داؤد باسناد صحیح انتہی و نیز تزد ابی داؤد ست از حدیث قطن بن قبیصہ عن ابیہ قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول العیافۃ والطیرۃ والطرق من الجبت والعیافۃ ہی زجر الطیر والتفاؤل بہا کما کانت العرب تفعل ذلک والطرق الضرب بالحصی وقیل ہو الخط والجبت کل ما عبد من دون اللہ وقیل ہو الکاہن و الشیطان و اما صفر و ہامہ کہ در احادیث سابقہ گذشتہ پس گفتہ اند کہ صفر ماری در شکم ست کہ نزد گرسنگی انسان را ایذا میدہد و عرب را زعم بود کہ این حیہ تعدی میکند وقیل مراد بصفر تاخیر ماہ محرم تا ماہ صفر ست و این تاخیر ہمان نسئی ست کہ جاہلیت آن را بجا می آوردند پس اسلام این ہر دو را باطل ساخت و گفتہ اند مراد شہر صفر ست بنا بر آنکہ درین ماہ از شروع در اعمال مثل نکاح و بنا و سفر تنکب و احتراز می نمودند و اما ہامہ پس جاہلیت را گمان بود کہ چون یکی کشتہ شد طائری برگور او استادہ لا یزال صیاح میکند و میگوید اسقونی اسقونی تا آنکہ قاتلش را بکشند و از جملہ احادیث دالہ بر عدم جواز تطیر روایت ابو داؤد و نسائی از حدیث بریدہ ست ان النبی صلعم کان لا یتطیر من شیء وکان اذا بعث غلاما سال عن اسمہ فاذا اعجبہ اسمہ فرح بہ ورأی بشر ذلک فی وجہہ وان کان کرہ اسمہ رئی کراہۃ ذلک فی وجہہ و ظاہر این احادیث عدم جواز اعتقاد ثبوت عدوی و تطیر و امری از امور ست ولکن چیزیکہ در ظاہر معارض آوست

نیز وارد شده حدیث الشرید بن سوید الثقفي عند مسلم والنسائي وابن ماجه
قال كان في وفد ثقيف رجل مجذوم فارسل اليه النبي صلعم قد بايعناك فارجع
وبخاری در صحیح خود تعلیقا از حدیث سعید بن مینا آورده که گفت شنیدم ابوهریرة میگفت که
فرمود رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم لا عدوی ولا طیرة ولا هام ولا صفر وفر من المجذوم
كما تفر من الاسد و ازین وادی ست حدیث لا یورد ممرض علی مصح قاضی عیاض گفته
آثار در قصه مجذوم از آنحضرت صلعم مختلف آمده وهر دو حدیث مذکور ثابت شده واز جابر آمده
که آنحضرت صلعم با مجذوم طعام خورد وفرمود کل ثقة بالله تبارك وتعالى وتوكلا علیه
واز عائشه مرویست که گفت کان لنا مولی مجذوم فکان یاکل في صحافي ویشرب
في اقداحي وینام علی فراشي ومذهب عمر وغیره از سلف اکل با مجذوم ست ورای ایشان
آنست که امر باجتناب منسوخ ست وصحیح که اکثری بدان قائل اند ومصیر بسوی آن متعین ست
عدم نسخ ست بلکه واجب جمع میان هر دو حدیث وحمل امر باجتناب وفرار از وی بر استحباب
واحتیاط ست واکل همراه وی برای بیان جواز بود والله اعلم كذا في شرح المسلم للنووي
وحدیث اکل آنحضرت با مجذوم نزد ابی داود وترمذی وابن ماجه ست ترمذی گفته غریب
لا نعرفه الا من حديث يوسف بن محمد عن المفضل بن فضالة وهذا شيخ بصري
والمفضل شيخ مصري اوثق من هذا واشهر وروى شعبة هذا الحديث عن حبيب
بن الشهيد عن ابي بريدة ان عمر اخذ بيد مجذوم وحديث شعبة اشبه عندي واصح
انتهى دارقطنی گفته متفرد ست بدان مفضل بن فضاله برادر مبارک روایت میکند آنرا از حبیب
بن شهید از ابن المنکدر وابن عدی جرجانی گفته نمیدانم که روایتش از حبیب غیر مفضل کرده باشد
وگفته اند که متفرد ست بروایتش از وی یونس بن محمد انتهی ومفضل کنی بابی مالک ست یحیی بن
معین گفته لیس بذاك ونسائی گفته لیس بالقوی وابوحاتم گفته یکتب حدیثه وابن حبان ذکرش
در ثقات کرده قاضی عیاض گوید بعض اهل علم در معنی این حدیث ودر آنچه در معنی اوست یعنی حدیث
فرار از مجذوم گفته اند که در وی دلیل ست بر ثبوت خیار از برای زن در فسخ نکاح اگر زوج را
مجذوم یابد یا جذام بوی حادث گردد ونیز گفته اند که مجذوم را از مسجد واختلاط بمردم منع باید کرد

و همچنین اگر مجاذیم بسیار بهم رسند ایشان را امر باید کرد تا که از برای خود جای منفرد خارج از
مردم بگیرند مگر از تصرف در منافع ممنوع کرده نشوند و علیه اکثر الناس و بعض گفته اند که نفی ایشان
غیر لازم ست و در جماعه قلیل اختلاف نیست یعنی اگر یکی دو کس هستند ایشان را منع از نماز جمعه
با مردم و جز آن نمی باید کرد و نیز قاضی عیاض گفته که اگر در یک قریه جذما متعدد باشند و اهل
قریه را بمخالطت ایشان در آب گزندی برسد و جذما را قدرت باشد بر استنباط ما بلا ضرر
پس بدان امر کرده شوند و دیگران از برای ایشان استنباط ما نکنند یا کسی قائم بسقی ایشان شود ورنه
ممنوع نشوند نووی در شرح مسلم در کلام بر حدیث لا یورد ممرض علی مصح گفته علما گفته اند
که ممرض صاحب ابل مراض ست پس معنی حدیث چنین باشد که هر که صاحب شتران بیمارست وی
ابل خود را بر ابل صاحب شتران تندرست نیارد چه گاهی این مرض باذن صحیح بفعل و تقدیر خدای تعالی
که بدان عادت او جاری ست میرسد نه بالطبع و باین رهگذر صاحب اهر را ضرری بمرض وی
دست بهم میدهد و گاهی بنا بر اعتقاد عدوی بالطبع ضرر عظیم حاصل میگردد و باین اعتقاد کافر
میشود والله اعلم انتهی و ابن بطال نیز اشارت بنحو این کلام کرده و گفته النهی لیس للعدوی
بل للتاذي بالرائحة الكريهة ونحوها حكاه ابن رسلان في شرح السنن و ابن الصلاح
گفته وجه الجمع ان هذه الامراض لا تعدي بطبعها ولكن الله سبحانه جعل مخالطة
المريض للصحيح سببا لاعدائه مرضه ثم قد يتخلف ذلك عن سببه كما في غيره من
الاسباب حافظ ابن حجر در شرح نخبه گفته والاولى في الجمع ان يقال ان نفيه صلى الله عليه وسلم
باق على عمومه وقد صح قوله لا يعدي شيء شيئا وقوله لمن عارضه ان البعير الاجرب
يكون بين الابل الصحيحة فيخالطها فتجرب حيث رد عليه بقوله فمن اعدى الاول
يعني ان الله سبحانه ابتدأ ذلك في الثاني كما ابتدأ في الاول بعده گفته واما الامر
بالفرار من المجذوم فمن باب سد الذرائع لئلا يتفق للشخص الذي يخالطه شيء من
ذلك بتقدير الله تعالى ابتداء لا بالعدوى المنفية فيظن ان ذلك بسبب مخالطته
فيعتقد صحة العدوى فيقع في الحرج فامر بتجنبه حسما للمادة انتهى و مثل این معنی در
فتح الباري هم در کتاب الجهاد ذکر کرده شوکانی در رساله اتحاف المهره گفته مناسب عمل اصحاب

آنست که احادیث وارده را بثبوت عدوی در بعض امور یا امر بتجنب یا فرار مخصص بعموم حدیث
لا عدوی و ما ورد فی معناه گردانند چنانکه شان عام و خاص ست پس آنچه در احادیث وارد شده
در قوت این عبارت ست لا عدوی الا فی هذه الامور و در اصول متقرر شده که عام را با جهل
تاریخ بنا بر خاص کنند و بعضی ادعا کرده اند که این اجماع ست و تاریخ درین احادیث مجهول ست
بعده گفته و لا مانع من ان یجعل الله سبحانه فی بعض الامراض خاصة تحصل
به العدوی عند المخالطة دون بعض و قد ذهب الی نحو هذا مالک و غیره انتهی
کما سیاتی الکلام علی الطیرة و چون این معنی متقرر شد پس متوجه بر کسیکه میداند که این جامه و نحو آن
از مجذوم ست یا از کسیکه مرض او مشابه مرض مجذوم در عدوی ست آنست که آنرا نفروشد
مگر بعد از آنکه مشتری را برین حال آگاه سازد یا جامه را بر وجهی بشوید که از ان اثرش که خوف
تعدیه اش بسوی غیر بود یا تاذی برائحهٔ آن زائل گردد و شک نیست که فروختن چنین شئ بدون
بیان نوع یکی از انواع غرر ست که از ان در احادیث صحیحه نهی آمده چه یقیناً معلوم ست که غالب
مردم از سلعه مجذوم و نحو آن نفرت دارند و از گرفتن آن اگرچه با ادون اثمان باشد بنا بر شدت
نفور ممتنع می شوند و این معنی معلوم و مشاهد و موجود در طبائع ست و خلاف آن جز در نادر احوال
یافته نمی شود و نیست اعتبار بنادر و کدام غرر اعظم ازین غرر ست و کدام خداع اشد ازین خداع
خواهد بود و گذشت حکایت قاضی عیاض از اکثر مردم که مجذومین را از برای خود اتخاذ موضع
منفرد عن الناس می باید و شک نیست که تضرر باین معنی اخف ست از تضرر بلبس ثیاب مجاذیم
و اکل و شرب در اوانی ایشان و هر که محاولت جمع میان احادیث بغیر آنچه درینجا ذکر کرده ایم
بکند پس سخنش نیز غیر مخالف این مذکور ست چه هرگاه امر بفرار از مجذوم بنا بر حصول تاذی برائحه
اوست پس جامهٔ مجذوم نیز همین حال دارد و همچنین چون امر بفرار از برای سد ذریعه باشد
پس گاه باشد که عدم بیان بائع برای مشتری ذریعه اعتقاد میشود مثلا اگر خریدار جامهٔ مجذوم
و نحو آن را عاهتی مثل عاهت مجذوم برسد و بعد از ان او را معلوم شود که این جامه که آنرا
پوشیده ست از ان مجذوم بود پس این علم سبب حصول اعتقاد میگردد و چنانکه معارض عموم
احادیث قاضیه بنفی عدوی وارد گشته همچنین معارض احادیث قاضیه بنفی طیره علی العموم هم

وارد شده بخاری و مسلم و ابو داود و ترمذی و نسائی از ابن عمر رضی الله عنه روایت کرده اند
که گفت فرمود رسول خدا صلعم الشوم فی الدار والمرأة والفرس و در روایتی از مسلم است
انما الشوم في ثلاث المرأة والفرس والدار وفي رواية له ان كان الشوم في شي
ففي الربع والخادم والفرس در فتح الباری گفته وفي رواية عثمان بن عمر لا عدوى
ولا طيرة وانما الشوم في ثلاثة قال مسلم لم يذكر احد في حديث ابن عمر لا عدوى
الا عثمان بن عمر قال الحافظ ومثله في حديث سعد بن ابي وقاص الذي اخرجه
ابو داود ولكن قال فيه وان تكن الطيرة في شي الحديث واخرج ابو داود والحاكم
وصححه من حديث انس قال قال رجل يا رسول الله انا كنا في دار كثير فيها عددنا
كثير فيها اموالنا فتحولنا الى دار اخرى فقل فيها عددنا وقلت فيها اموالنا فقال
رسول الله صلعم ذروها ذميمة واخرج مالك في الموطا عن يحيى بن سعيد قال
جاءت امرأة الى رسول الله صلعم فقالت دار سكناها والعدد كثير والمال وافر
فقل العدد وذهب المال فقال دعوها فانها ذميمة وله شاهد من حديث عبد الله
بن شداد بن الهاد احد كبار التابعين اخرجه عبد الرزاق باسناد صحيح نووی گفته
اختلاف کرده اند علما در حدیث الشوم فی ثلاث مالک گفته این حدیث بر ظاهر خود است و سکونت
خانه را گاهی باو تعالی سبب ضرار و هلاک میگرداند و همچنین اتخاذ زن معین یا فرس یا خادم
گاهی محصل هلاک بقضاء الهی میگردد خطابی گفته بسیاری از اهل علم گفته اند که این حدیث در معنی
استثناء از طیره است یعنی طیره منهی عنها است مگر آنکه خانه باشد که صحبتش مکروه میدارد یا فرس
یا خادم بود پس اینهمه را ببیع و نحو آن و زن را بطلاق جدا سازد و دیگران گفته اند که شوم دار ضیق
و سوء جیران و ایذای آنها است و شوم زن عدم ولادتش و سلاطت لسان و تعرض او برای ریبت
و شوم فرس عدم غزاء و جهاد بروی و حرون بودن او و غلاء ثمن اوست و شوم خادم سوء خلق و قلت
تعهد او برای کار مفوضه بسوی اوست و گفته اند که مراد بشوم درینجا عدم موافقت است قاضی عیاض
گفته بعض اهل علم گفته اند که این فصول سابقه در احادیث را سه قسم است یکی آنکه بوی ضرر واقع
نشود و نه برای آن عادت خاصه یا عامه بود پس این قسم در خور التفات نیست و شارع برالتفات

کردن بسوی آن انکار فرموده وہو الطیرة قسم دوم آنست کہ نزد یش ضرر افتد عموما غیر مختص ونادرا غیر متکرر مثل وبا پس بران اقدام نکند ونہ ازان خارج گردد قسم سوم آنکہ خاص باشد نہ عام مثل خانہ واسپ وزن پس فرار ازان مباح ست انتہی ابن قتیبہ گفتہ وجہش آنست کہ اہل جاہلیت تطیر میکردند آنحضرت صلعم ازان نہی فرمود وآگاہ ساخت کہ طیرہ نیست چون ازانہا اباکردند درین اشیاء ثلاثہ طیرہ باقی ماند حافظ ابن حجر گفتہ ابن قتیبہ وریحامشی بر ظاہر کرد وبرین قول او لازم می آید کہ ہر کہ تشاءم کند بچیزی ازین چیزہا بوی مکروہی نازل گردد قرطبی گوید این گمان بوی نتوان کرد کہ وی این حدیث را بر عقیدۂ جاہلیت حمل کردہ بنابر آنکہ ایشان ضار ونافع بذاتہ است کہ این خطاست بلکہ مرادش آنست کہ اکثر تطیر مردم باین اشیاء ست در نفس ہر کسی کہ چیزی ازان واقع شود او را ترک کردن آن مباح ست باید کہ باستبدال آن پردازد انتہی ودر روایتی در بخاری درباب النکاح باین لفظ آمدہ ذکروا الشوم فقال ان کان في شيء ففي الخ ولمسلم ان یك من الشوم شيء حق وفي روایة اخری انکان الشوم في شيء وکذا في حدیث جابر عند مسلم وکذا في حدیث سهل بن سعد عند البخاري في کتاب الجهاد واین مقتضی عدم جزم ست بدان بخلاف انچہ در حدیث ابن عمر آمدہ بلفظ الشوم فی ثلث وبلفظ آخر انما الشوم فی ثلاث ونحو ذلک مما تقدم ابن العربی گوید معنیش آنست کہ اگر او تعالی شوم را در چیزی ازانچہ دران نقض عادت جاری ست آفریدہ باشد پس درین اشیا آفریدہ ست مازری گفتہ تحمل هذه الروایة علی انه ان یکن الشوم حقا فهذه الثلاث احق به بمعنی ان النفوس یقع فیها التشاءم بهذه اکثر مما یقع بغیرها وابوداود در طب از ابی القاسم از مالک روایت کردہ کہ او را از حدیث شوم پرسیدند گفت کم من دار سکنها ناس فهلکوا مازری گفتہ مالک این را حمل بر ظاہر کردہ والمعنی ان قدر الله ربما اتفق به ما یکره عند سکنی الدار فیصیر ذلك کالسبب فیتسامح في اضافة الشيء الیه اتساعا وابن العربی گفتہ مراد مالک نہ اضافت شوم بسوی دار ست بلکہ عبارت از جری عادت درست گویا اشارت کرد بآنکہ لائق حال آدمی خروج ازان دار ست بنابر صیانت اعتقاد از تعلق بباطل وگفتہ اند کہ معنی حدیث طول تعذیب قلب باین اشیاء باکراہت امر وملازمت سکنی وصحبت نہ آنکہ اعتقاد شوم درین اشیاء کردہ باشد پس حدیث مشیرست

بسوی امر بفراق تا تعذیب مذکور زائل گردد حافظ ابن حجر گفته انچه ابن العربی در تاویل کلام
مالک ذکر کرده اولی ست و آن تطیر امی بفرار از مجذوم با صحت نفی عدوی ست و مراد بدان حسم
ماده و سد ذریعه ست تا چیزی ازان موافق نیفتد ولهذا کسی اعتقاد کند که وقوع آن از عدوی یا طیرۃ
وباین عقیده در چیزی از افتد که ازنا اعتقاد نهی کرده اند چنانچه اشارت فرموده باجتناب از مثل این امور
وطریق از برای کسی که آنرا مثل این معامله در خانه واقع شود مثلاً آنست که تحویل الدین از دار
دیگر مبادرت نماید چه استمرارش دران خانه گاه باشد که حامل او بر اعتقاد صحت طیره و تشاؤم گردد
ابن العربی گفته وصف آنحضرت صلعم ولهذا ایا که ذمیم ست دلالت دارد بر جواز ذکر قبح انچه در ولها
واقع شده بغیر این اعتقاد که این امر ازان دار واقع شده است و ذم محل نکوده غیر ممنوع ست
اگرچه آن مکروه شرعا ازان خانه نیست و خطابی گفته معناه ابطال مذهب الجاهلیة فی
التطیر فکانه قال لمن کانت لاحد کم دار یکره سکنها او امرأة یکره صحبتها او فرس
یکره سیره فلیفارقه وقیل المعنی فی ذلک ما رواه الدمیاطی باسناد ضعیف
فی الخیل اذا کانت الفرس ضروبا فهو مشؤم واذا حنت المرأة الی بعلها الاول
فهی مشؤمة واذا کانت الدار بعیدة من المسجد فلا یسمع منها الاذان فهی المشؤمة
وقیل کان ذلک فی اول الامر ثم نسخ بقوله تعالی ما اصاب من مصیبة فی الارض
ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبراها الایة حکاه ابن عبد البر حافظ ابن حجر
گوید نسخ با احتمال غیر ثابت ست لاسیما با امکان جمع حالانکه در نفس این حدیث نفی تطیر ست و اثبات شوم
در اشیاء مذکوره وارد شده و گفته اند که شوم محمول ست بر معنی قلت موافقت و سوء طباع و این
مانند حدیث سعد بن ابی وقاص ست مرفوعا من سعادة المرء المرأة الصالحة والمسکن
الصالح والمرکب الهنی ومن شقاوة المرء المرأة السوء والمسکن السوء والمرکب السوء
اخرجه احمد و این تخصیص ست بعض اجناس مذکوره به بعض دیگر و بهمین تصریح ابن عبد البر
فقال یکون لقوم دون قوم وذلک کله بقدر الله وحاصل قول مهلب آنست که مخاطب
بقول وی صلعم الشوم فی ثلثة کسی ست که ملتزم تطیر ست و استطاعت صرف نفس خود ازان ندارد
پس این چنین کس را ارشاد کرد که نیست وقوع آن مگر درین اشیاء که در غالب احوال ملازم او ست

پس چون نفس الامر چنین باشد باید که این چیزها را ترک کند و نفس خود را بدان معذب نگرداند و دال است برین مراد تصدیر روی صلعم حدیث را بنفی طیره و استدلال کرده اند بحدیث مرفوع انس نزد ابن حبان لا طيرة والطيرة على من تطير وان يكن في شي ففي المرأة الحديث و در اسنادش عتبه بن حميد از عبيد الله بن ابی بکر از انس است و عتبه مختلف فيه است و راجح همان بنا عام بر خاص است پس باین حدیث در قوت این عبارت باشد ليست الطيرة في شي الا في الامور المذكورة وهذا هو الذي ذهب اليه جماعة ممن قد منا النقل عنهم و دار قطنی از طریق ام سلمه سیف را برین سه چیز افزوده و اسنادش تا زهری صحیح است و زهری روایتش از بعض اهل ام سلمه نموده دار قطنی گوید مبهم درین اسناد ابو عبيدة بن عبد الله بن زمعه است سماه عبد الرحمن بن اسحق عن الزهري في روايته واخرجه ابن ماجه من هذا الوجه موصولا فقال عن الزهري عن ابي عبيدة عن زينب بنت ام سلمة عن ام سلمة انها حدثت بهذا الحديث وزادت فيه والسيف وابو عبيدة المذكور هو ابن بنت ام سلمة امه زينب بنت ام سلمة وقد روى النسائي الحديث المتقدم في ذكر الامور المشومة فادرج فيه السيف وخالف فيه في الاسناد ايضا وجاء عن عايشة انها انكرت هذا الحديث المذكور في شوم تلك الامور نزد ابو داود الطيالسي عنها في مسنده عن محمد بن راشد عن مكحول قال قيل لعايشة ان ابا هريرة قال قال رسول الله صلعم الشوم في ثلاثة فقالت لم يحفظ انه دخل وهو يقول قاتل الله اليهود يقولون الشوم في ثلاثة فسمع اخر الحديث ولم يسمع اوله ومكحول لم يسمع من عايشة فهو منقطع لكن روى احمد وابن خزيمة والحاكم من طريق قتادة عن ابن حسان ان رجلين من بني عامر دخلا على عايشة فقالا ان ابا هريرة قال ان رسول الله صلعم قال الطيرة في الفرس والمرأة والدار فغضبت غضبا شديدا وقالت ما قاله وانما قال ان اهل الجاهلية كانوا يتطيرون من ذلك انتهى قال في الفتح ولا معنى لانكار ذلك على ابي هريرة مع موافقة غيره من الصحابة له في ذلك وقد تاوله غيرها على ان ذلك سيق لبيان اعتقاد الناس في ذلك لا

انه اخبار من النبي صلعم بثبوت ذلك وصباق الاحاديث الصحيحة المتقدم ذكرها يبعد هذا التاويل قال ابن العربي هذا جواب ساقط لانه صلعم لم يبعث ليخبر الناس عن معتقداتهم الماضية او الحاصلة وانما بعث لتعليمهم ما يلزمهم ان يعتقدوه انتهى واما ما اخرجه الترمذي من حديث حكيم بن معاوية قال سمعت رسول الله صلعم يقول لا شوم وقد يكون اليمن في المرأة والدار والفرس ففي اسناده ضعف مع مخالفته للاحاديث الصحيحة فالحق ما اسلفناه من الجمع ببناء العام على الخاص والله اعلم وفي هذا القدر كفاية لمن له هداية

سوال وجود جن و شياطين شرعاً ثابت ست يا نه **جواب** احدي از صحابه و تابعين و تبع ايشان و علماء اسلام تقدم بانكار وجود اينها نكرده بلكه اين مقاله مروي از جماعة از فلاسفه و جمهور زنادقه ست و سخن درين مقام با اين گروه شقاوت پژوه نيست بنا بر آنكه تمسك ايشان بحجج نيرية نيست و نه التفات باين ادله دارند وقد فرغ منهم الشيطان واخرجهم من نور الاسلام والايمان ولكن كلام درين مقام با بعض قائلين اين مقاله از معتزله ست زيرا كه جماعة از اهل علم اين مقاله از جمهور معتزله نقل كرده اند و ديگران حكايتش از بعض ايشان نموده و طائفه اعتزال از اهل اسلام ست و متسم ست بشرائع اگرچه در بعض مسائل اصوليه خلافي كه شريعت مسلمين دافع اوست كرده باشد بلكه تمسك ايشان بشبهاتي ست كه بدان قائل بوده اند والله اعلم بغير اين شبهات كه دافع و رافع لبس شبهات مذكوره ست قاصر افتاده و درين نزديكي طائفه نيچريه درين شريعت حقه ايشان ست اينقدر تفاوت درميان باشد كه اهل اسلام تكفير معتزله نمي كنند و مقالات ايشان را كه مخالف ظاهر ادله كتاب و سنت ست حمل بر عروض شبه و عدم كشف صواب بنا بر تقصير در طلب حق مي نمايند بخلاف زمره نيچريه كه ادله قرآن و حديث و اجماعات مسلمين بكفر طريقه ايشان ست نه بنا بر همين مسئله انكار وجود جن و شياطين بلكه بجهت انكار ديگر اشياء ثابته درين شريعت مطهره و تحريف نصوص كتاب و سنت مقدسه چنانكه تقارير و تحارير اين طائفه خصوصا سر خيل ايشان سيد احمد خان بدان ناطق ست و رد مشبع معاصرين بروي و افراخ وي كه شياطين الانس هستند معلوم هر عالم و عامي ست و سخن درينجا نه با اين طائفه زنادقه ست بلكه با معتزله است كه انكار وجود

جن کرده اند و منکر این وجود از دو حال خالی نیست یا معاند غیر متقید بکتاب و سنت است
مثل نیچریهٔ این عصر و سخن با وی کما ینبغی نیست یا جاهل است بجهل منکر که با این جهل نه کتاب خدا را
می شناسد و نه سورهٔ رحمن و سورهٔ جن را دیده اند بلکه از ورود قرآن باستعاذه از شیطان آگاه
نیست و انچنین کسی اگرچه بنا بر چنان جهل منکر معذور است لکن در تکلم بچیزی که نه از شان اوست
معذور نیست و هر که حکایت این مقالهٔ مردوده از وی کرده و در کتب علم تدوینش نموده و از برای
وی خلافی درین مسئله نصب ساخته جاهل تر از این منکر است و کیف که این مسئله معلوم نساء و صبیان است
تا بر حال چه رسد فضلا عن اهل العلم و فهمیست در دست این منکرین جز استبعاد و رجوع بسوی تخیلات
محیله و علل معتله با قطع نظر ازین شریعت مطهره بلکه از شرائع متقدمه برین شریعت چه جمله شرائع
بر وجود جن متفق بوده آمده اند و همچنین اهل آن شرائع اتفاق دارند بران و همچو اهل اسلام بدان
مقر و معترف اند اینک یهود و نصاری در بسیاری از بلاد اسلامیه موجود اند بلکه قطری از اقطار
من خالی از ایشان نیست هر که از ینها نباهت دارد از وی باید پرسید تا صدق این سخن نمایان
گردد بلکه جمیع مشرکین عرب بلا خلاف مقر اند بوجود جن و اشعاری که از جن می شنیدند بعد از تلقی آن
مسموع را میان خود میخواندند و کلماتی که از اوثان منصوبه در دیر گوش میکردند آخر از اول و اینها نشر
میکرد و تا آنکه اشعار و کلمات مذکوره باهل اسلام رسید و در کتب اخبار منقول شد و آیات قرآنیه در
اثبات وجود جن و شیاطین معلوم هر واحد از مسلمین است لا نطیل بذکرها و لکن درینجا بذکر بعضی انچه
در سنت مطهره وارد شده پردازیم تا هر که برین بحث واقف گردد بداند که منکر این مقاله منکر
قطعی بلکه ضروری دینی است و این علم بفردی از افراد ادله وارده درین باب حاصل میتواند شد
چه اگر منکر را علم ما فی المصحف حاصل است و مع هذا مصمم برین جهل متبالغ بوده است پس مستحق چیزیست
که منکر شریعت مطهره و دافع ادله ملت مقدسه و براد شرائع مستحق اوست و بر نفس خود شهادت
بالحاد و مروق از دین اسلام میدهد حالانکه قرآن کریم متضمن بیان مادهٔ خلق جنات و شیاطین هم است
تا به بیان وجود اینها چه رسد قال الله تعالی وخلق الجان من مارج من نار وقال سبحانه
والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقال تعالی حاکیا عن ابلیس خلقتنی من
نار وخلقته من طین وانچه در سنت مقدسه درباره وجود ایشان و تفصیل احوال اینها ثابت

گشته بربعضش حکم بتواتر میرود تا بهمه اش چه رسد آزانجمله امروی صلعم ست از برای کسیکه در خانه درآید آنکه ذکر کند خدا را نزد دخول و نزد طعام خود و چون این ذکر بجا آرد فرمود قال الشيطان لا مبيت لكم ولا عشاء الحديث و این در صحیح مسلم وغیره از حدیث جابرست و در صحیحین وغیرهما از حدیث انس آمده انه صلعم كان اذا دخل الخلا قال اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث و در ترمذی از حدیث علی بن ابیطالب رضی الله عنه وارد شده ان رسول الله صلعم قال ستر بين اعين الجن وعورات امتي اذا دخل احدهم الخلا ان يقول بسم الله ومن ذلك حديث ابي سعيد الخدري عند الترمذي والنسائي ان بالمدينة جنا قد اسلموا فاذا رايتم من هذه الهوام شيئا فاذنوه ثلاثا فان بدا لكم فاقتلوه وفي صحيح مسلم وغيره من حديث عايشة ان النبي صلعم قال لها يا عايشة اخذك شيطانك قالت يا رسول الله اومعي شيطان قال نعم ومع كل انسان قالت ومعك يا رسول الله قال نعم ولكن ربي عز وجل اعانني عليه حتى اسلم وفي صحيح البخاري وغيره من حديث ابي هريرة انه صلعم قال في الروث والعظم انه طعام الجن واخرجه ايضا مسلم وغيره من حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ياكل احدكم بشماله ولا يشرب بها فان الشيطان ياكل بشماله ويشرب بها وفي صحيح مسلم وغيره من حذيفة في الجارية التي ذهبت لتضع يدها في الطعام فاخذ رسول الله صلعم بيدها ثم جاء اعرابي فذهب ليضع يده فاخذ بيده وقال ان الشيطان ليستحل الطعام ان لا يذكر اسم الله عليه فانه جاء بهذه ليستحل بها فاخذت بيدها ثم جاء بهذا الاعرابي ليستحل به والذي نفسي بيده ان يده في يدي مع يدها وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عباس حديث الجن الذي استمعوا القران من النبي صلعم في سوق عكاظ وفي الصحيحين من حديث ابن مسعود بانها آذنت النبي صلعم بهم شجرة وفي صحيح مسلم وغيره انه صلعم اجتمع بالجن بمكة والمدينة الحديث بطوله واختلاف الفاظه ومن ذلك ما ثبت في الصحيح من حديث ابي هريرة انه اخذ الجني

الذي جاء يسرق زكاة رمضان وانه علمه اية الكرسي وله الفاظ وفيه طول
وفي الصحيحين من حديث ابي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا تجعلوا بيوتكم قبورا و
ان البيت الذي تقرأ فيه البقرة لا يدخله الشيطان وفي الصحيحين حديث الرجلين
الذين استبا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى احمر وجه احدهما فقال صلى الله عليه وسلم اني اعلم
كلمة لو قالها لذهب عنه ما يجد اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وفي الصحيحين
من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قال لا اله الا الله وحده لا شريك
له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ثم قال في اخره كانت له حرزا من
الشيطان الرجيم يومه ذلك حتى يمسي وفي السنن عنه صلى الله عليه وسلم ان الغضب من
الشيطان وفي الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء رمضان سلسلت الشياطين
وفي لفظ صفدت الشياطين وفي صحيح البخاري عنه صلى الله عليه وسلم انه لا يسمع مدى
صوت المؤذن جن ولا انس الا شهد له يوم القيامة وفي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال لمن قال له ان الشيطان قد حال بيني وبين قرائتي فقال صلى الله عليه وسلم ذلك شيطان
يقال له خنزب وفي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم ان الاسواق معركة الشيطان وبها
ركز رايته وفي صحيح مسلم ايضا عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لو ان احدكم اذا اراد ان ياتي اهله
قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فاذا قدر بينهما ولد
لم يضره الشيطان وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما من بني ادم مولود الا نخسه الشيطان حتى يولد الحديث وفي الصحيحين وغيرهما
من حديث صفية بنت حيي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الشيطان يجري من ابن ادم
مجرى الدم وفي الصحيحين وغيرهما من حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان
جنح الليل فكفوا صبيانكم فان الشياطين تنتشر حينئذ وفي الصحيحين وغيرهما من
حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يعقد الشيطان على قافية راس احدكم
الحديث وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الرؤيا من الله والحلم من الشيطان وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة قال

سمعت رسول الله صلعم يقول من رآني في النوم فسيراني في اليقظة لا يتمثل بي
الشيطان وفي لفظ فان الشيطان لا يتمثل بي وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابن
عمر قال سمعت رسول الله صلعم يقول الا ان الفتنة ها هنا يشير الى المشرق من حيث
يطلع قرن الشيطان واخرج ابوداؤد والنسائي من حديث عمرو بن عبسة في حديث طويل
ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان وتغرب بين قرني شيطان وفي الصحيحين وغيرهما
من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم اذا نودي بالصلوٰة ادبر الشيطان له
ضراط وفي الصحيحين وغيرهما انه صلعم قال اذا سمعتم صراخ الديكة فاسألوا الله من
فضله فانها رأت ملكا واذا سمعتم نهيق الحمار فتعوذوا بالله من الشيطان فانها رأت
شيطانا وفي صحيح مسلم من حديث ابي الدرداء قال قام رسول الله صلعم فسمعناه
يقول اعوذ بالله منك وفي الحديث انه تعرض له الشيطان وقال لولا دعوة اخي
سليمن لاصبح موثقا يلعب به ولدان اهل المدينة الحديث وهو في الصحيحين من حديث
ابي هريرة وفيهما من حديث سعد بن ابي وقاص انه صلعم قال لعمر بن الخطاب والذي
نفسي بيده ما لقيك الشيطان سالكا فجا الا سلك فجا غير فجك وفي كتب السير
وغيرها ان الشيطان حضر مجمع قريش بدار الندوة وفيها ايضا انه حضر وقعة
بدر وفيها ايضا حضوره وقت بيعة العقبة وصراخه وحضوره وقعة احد وصراخه
بان رسول الله صلعم قتل وبالجملہ استکثار احادیث وارده درین معنی بعد از قرآن کریم که در
غیر موضع بدان ناطق ست مزید فائده نمی آرد تا آنکه اگر همه آیات بینات این مسئله را فراهم سازند
جز دریک رساله مستقله مجتمع نشود و معرفت این آیات برای متمکن از قرات مصحف شریف متیسر
گو مقصر باش قال الشوکانی رح وناهیك باجتماع النبي صلعم بهم في غير موطن حتى صرح
بعض الحفاظ انه اجتمع بهم في اربعة مواضع وصرح اخر انه اجتمع بهم في خمسة
مواضع وروى ذلك عن الحاضرين معه الجمع الجم من اهل العلم وبعد هذا كله
فكثير من عباد الله تعالى قد اجتمع بالجن وسمع كلامهم وسألوه وسألهم وهذا
موجود في كل عصر من العصور قد تتبعنا من وقع له ذلك من الثقات فثبت

لنا بذلك التواتر المعنوي بل راقم هذه الاحرف غفر الله له قد سمع كلامهم غير مرة وطال بينه وبينهم الخطاب و بعضهم اخذ يدي وقبلها وكانت كفه كاكثر ما يكون من ايدي الانس مع قصر في اصابعها انتهى و از ینجا دریافته باشی که انکار منکر وجود جن وشیاطین بعد ورود این ادله صحیحه کتاب عزیز و سنت مطهره نهیق حماری و ضراط شیطانی بیش نیست و برای دفع شر این انکار استعاذه از شیاطین برب العالمین کافی و وافی ست وکیف ینکر وجود الشیاطین مع وجود هولاء الملاحدة الملاعين الموجودين بين اظهر الناس في زي الناس و ان انكروا وجود الجن والشياطين وهم من شياطين الانس وها انا اقول ما امرنا الله تعالى بقوله في كتابه المحكم وختم به قرانه المكرم وهو قل اعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس ومن لم يسعه ما وسع القرون المشهود لها بالخير من ادلة الكتاب والسنة فلا وسع الله عليه والله الهادى الى سواء السبيل۔

سوال اختلاف در دین محمود ست یا مذموم و بدایت اختلاف از کجاست **جواب** آنچه از کتاب عزیز و سنت مطهره ثابت ست ذم اختلاف و تفرق ست نه مدح و ثنا بروی قال تعالى ان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد مراد اختلاف در معانی و تاویل کتاب و تحریف و تبدیل اوست و مراد بکتاب توریت ست یا قرآن کریم و عبرت عموم لفظ راست نه بخصوص سبب و مراد بشقاق خلاف و منازعت در حق ست قال تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين و منذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم درین آیه شریفه دلیل ست برآنکه بعث رسل و انزال کتب از برای رفع اختلاف بوده ست و اختلاف کنندگان اصحاب کتب اند نه عوام و مهدی کسی ست که اختلاف نمی کند و در مختلف فیه درک حق می نماید و در موضع

دیگر ارشاد شده وما اختلف الذین اوتوا الکتاب الا من بعد ما جاءهم العلم
بغیا بینهم واین کریمه دال ست بر آنکه اختلاف بعد از مجی علم بغاوت باهمی ست ودر تعبیر
مدعا باین عنوان زیادت تقبیح ست چه اختلاف بعد اتیان کتاب قبیح وبعد از مجی علم ازید در
قباحت ست وبغیا بینهم در قبح حسرت پس ازید در قبح باشد واز آثار این اختلاف ست
که نصاری یهود را لاعلی شئ میگویند ویهود نصاری را لاعلی شئ میدانند واین اختلاف بعینه
بهمین عنوان درین امت میان فرقهٔ ناجیه ودیگر فرق باطله واقع شده که هر فرقه بحق فرقهٔ
دیگر لیست علی شئ میگوید وخود را مهدی ومحق ومخالف خود را ضال ومخطی میخواند ولهذا
حق تعالی در قرآن کریم اهل ایمان را ارشاد فرموده وگفته ولا تموتن الا وانتم مسلمون
واعتصموا بحبل الله جمیعا ولا تفرقوا مراد بحبل درینجا کتاب الله ست بدلیل آنکه در
احادیث قرآن کریم به احبل متین آلهی گفته شده واز ینجا میتوان دریافت که معتصم بحبل الله
غیر مختلف وغیر متفرق ست ومعتصم بغیر حبل الله صاحب اختلاف وتفرق ست چنانکه از صنیع
علماء زمان معلوم ست وقال تعالی ولا تکونوا کالذین تفرقوا واختلفوا من بعد
ما جاءهم البینات واولئك لهم عذاب عظیم مراد باین تشبیه نزد جمهور مفسرین
یهود ونصاری هستند که هر یکی از ینها متفرق بفرق کثیره گشته واختلاف ایشان در استخراج
تاویلات زائغه وکتم آیات نافعه وتحریف نصوص بود وگفته اند که مراد مبتدعین این امت اند
وبعض گویند حروریه اند وحق آنست که عبرت بعموم لفظ ست نه خصوص سبب بعض علما گفته اند
این نهی از تفرق واختلاف مختص بمسائل اصولیه ست ودر مسائل فروعیه اجتهادیه اختلاف
رواست وهمیشه صحابه ومن بعدهم از تابعین وتبع تابعین در احکام حوادث مختلف بوده اند
ولیکن شوکانی رح گفته درین قول نظر ست چه همواره دران عصور منکر اختلاف موجود بود
وتخصیص بعض مسائل بجواز اختلاف اندران نه در بعض دیگر ناصواب ست زیراکه مسائل شرعیه
متساوی الاقدام اند در انتساب بسوی شرع انتهی گویم بلکه این افتراق را آنحضرت بغرض تحذیر
با فتراق واقع در امم سابقه نشان داده عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم
افترقت الیهود علی احدی وسبعین فرقة وتفرقت النصاری علی ثنتین

وسبعين فرقة وتفرقت امتي على ثلث وسبعين فرقة اخرجه ابو داؤد والترمذي
وابن ماجه والحاكم وصححه واخرج احمد وابو داؤد والحاكم عن معاوية نحوه
وزاد كلها في النار الا واحدة وهي الجماعة واخرج الحاكم عن ابن عمر نحوه ايضا
وزاد كلها في النار الا ملة واحدة فقيل ما الواحدة قال ما انا عليه اليوم واصحابي
ودرينجا دليل ست برآنكه معتبر از سير صحابه همان ست كه در عصر نبوت بود واختلاف يا احداث
كه بعد از عصر نبوت در ايشان رو داده معتبر نيست واين نكته لبس غامض ست وا تهي ست
كه موجب ازاله بسياري از اشكالات ميتواند شد واخرج ابن ماجة عن عوف بن مالك
مرفوعا نحوه وفيه واحدة في الجنة وثنتان وسبعون في النار قيل يا رسول الله
فمن هم قال الجماعة واخرجه احمد من حديث انس وفيه قيل يا رسول الله من
تلك الفرقة قال الجماعة ودرين باب احاديثها ست وامر بودن در جماعت ونهي از تفرق
دليل اعظم ست بر ذم تفرق وخلاف ومراد بجماعت بدلالت احاديث متقدمه جماعت رسول صلعم
وصحابه مقبول آن عصر سعادت مشمول ست نه جماعات محدثات بعد از قرون مشهود لها بالخير
واين جماعت درين زمان عبارت از عصابه حديث نبوي ست زيراكه مسلك ايشان همان سلوك
بر طريقه اصحاب ست از اتباع كتاب وسنت وترك تقليدات رجال واقتدا آرا اجيال واقيال
ولهذا ايشان را اهل سنت نامند وهركه از اهل رائي درين اسم ورسم با ايشان بحسب رواج زمان
شريك ست ومتمسك بسنت ومعتصم بحديث نيست مثل اصحاب فقه مصطلح وي را از حقيقت
اين اسم وبركت اين رسم نصيبي جز مشاركت اسميه نيست وازينجاست كه درميان اهل حديث
وقرآن تفرقي واختلافي درين موجود نيست بخلاف اهل رائي كه اختلاف وتفرق ايشان را
پايان نباشد از اصل تا فرع هيچ چيز نيست كه دران اقوال شتي ومذاهب مختلفه اصحاب آرا
موجود نبود فاعتبروا منه يا اولي الابصار ودر آخر آيه موصوفه زجر عظيم ست از براي مومنين
از تفرق واختلاف عن ابي ذر قال قال رسول الله صلعم من فارق الجماعة
شبرا فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه اخرجه ابو داؤد وعن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه ان رسول الله صلعم قال من سره ان يسكن بحبوحة الجنة فعليه

بالجماعة فان الشيطان مع الفذ وهو من الاثنين ابعد رواه البغوي بسنده
و در محل خود ثابت گردیده که جز اہل حدیث دیگری مصداق جماعت نیست و ہمین جماعه را
در احادیث دیگر طائفه ظاہره علی الحق و منصوره غیر مخذوله فرموده و بقاء ایشان را تا قیام
قیامت نشان داده وہو کما قال و کتاب عزیز ناطق ست بآنکه انچه از نزد خداست دران
اختلاف نیست و نمی باشد اختلاف مگر در انچه از نزد غیر خداست کما قال تعالی افلا یتدبرون
القران ولو کان من عند غیر الله لوجدوا فیه اختلافا کثیرا مراد باختلاف درینجا
تفاوت و تناقض ست قتاده در تفسیر این آیه گفته یقول ان قول الله لا یختلف وهو
لیس فیه باطل وان قول الناس یختلف و معلوم ست که چنانکه در بودن قرآن از
نزد خدا شکی نیست ہمچنین در بودن سنت نبوی از وحی آلہی ریبی نیست ان ہو الا وحی یوحی
پس در کتاب و سنت خود اختلاف را گنجایش نیست دستگاہی که اختلاف است در غیر قرآن
و حدیث ست ولهذا می بینی که باوجود کثرت مجامیع سنت ہرگز یک کتاب را مخالف کتاب دیگر
در مسئله از مسائل اصول و فروع نیابی و اگر میان دو حدیث تعارض ظاہر در موضعی از مواضع
یافته میشود نزد امعان نظر تطبیق و توفیق میان ہر دو بوجوہی که در اصول متقرر شده ست
حاصل میگردد بخلاف کتب آرا که اختلاف فقهاء یک زمان ہرگز التیام پذیر نیست تا باختلاف
میان سلف و خلف ایشان واقع ست چه رسد و ممکن نیست که احدی از علماء دنیا دعوی میتواند کرد
که مسائل یک کتاب یا فتاوای فقه یک مذہب را با کتاب و فتاوی فقه دیگر ہمان مذہب بجمیع الوجوه
تطبیق و توفیق میتواند داد تا بتطبیق و توفیق کتب فقهیه مذاہب متفرقه چه رسد و منکر این تفرقه
منکر بدیہیات ست یا ماؤف القلب ولهذا حق تعالی بعد از نہی از تفرق براءت و کراہت فرموده
هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم
به لعلكم تتقون ابن عطیه گفته هذه السبل تعم سائر اهل الملل واهل البدع
والضلالات من اهل الاهواء والشذوذ في الفروع وغير ذلك من اهل التعمق
والجدل والخوض في الكلام وهذه كلها عرضة للزلل ومظنة لسوء المعتقد
و قتاده گفته اعلموا ان السبيل سبيل واحد جماعة الهدى ومصيره الجنة وان

ابلیس استبدع سبلا متفرقة بجماعة الضلالة ومصيرها الى النار وعن
ابن مسعود قال خط رسول الله صلعم خطا بيده ثم قال هذا سبيل الله مستقيما
ثم خط خطوطا عن يمين ذلك الخط وعن شماله ثم قال وهذه السبل ليس منها
سبيل الا عليه شيطان يدعو اليه ثم قرء هذه الاية وقال ابن مسعود من سره
ان ينظر الى الصحيفة التي عليها خاتم محمد صلعم فليقرء هؤلاء الايات اخرجه الترمذي
وحسنه دریخا خیال کردنی ست که او تعالی بعد از نہی از اتباع سبل درین آیه بلفظ وصالکم
ارشاد کرده وبعدم تفرق وصیت فرموده پس هر طریقه که دران تفرق باشد در خور گذاشتنی ست
واز همه سبل گذشته بیک سبیل غیر مختلف آویختنی وآن سبیل نیست مگر اتباع سنت وترک
بدعت واسعد ناس باین سبیل اصحاب حدیث اند زیرا که تقلیدات مذاهب باتفاق فقهاء
نیز محدث ست گو بعض بجواز یا استحباب یا وجوبش بنابر قلت بصیرت بحق یا حجاب طبع ورسم
قائل شده باشند اما شک نیست که حدوث این بدعت در قرن رابع اتفاق افتاده واین قرن
بر زبان شارع غیر ممدوح ست ومحل وموقع آن ثم يفشو الكذب الى آخر الحديث ست تا آنکه او تعالی
رسول خود را ازین تفرق بری ساخته وارشاد فرموده ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا
لست منهم في شيء انما امرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون هر چند این کریمه را
درباره یهود ونصاری ومشرکین ومبتدعین گفته اند لیکن راجح عموم اوست درباره جمیع کفار
وهر مبتدع وهر متفرق برائی ومذهب ومختلف در اعتقاد قال الشوكاني وهذا هو الصواب
لان اللفظ يفيد العموم انتهى ولهذا اہل تفسیر در زیر این کریمه احادیث افتراق این امت
بر هفتاد ودو فرقه روایت کرده اند وگفته المراد من هذه الاية الحث على ان تكون
كلمة المسلمين واحدة وان لا يتفرقوا في الدين ولا يبتدعوا البدع المضلة انتهى
وشک نیست که حنفی گفتن یکی خود را وشافعی خواندن آن دیگر را ومالکی قرار دادن یکی وحنبلی
بودن دیگری وممتاز گردیدن هر واحد از اخری در اکثر مسائل فروع وبعض اصول وتدوین
هر فقیه مذهب خود را در کتب جداگانه ورد نمودن بر مذهب دیگر وچهار مصلی ساختن در حرم
شریف وتاصیل اصول فقه علیحده از یکدیگر در صحف مستقله یکی از اعظم اسباب تفرق در دین اسلام

وتسبل در سبیل واحد ایمان ست گویا اصحاب ادیان مختلفه وارباب ملل متباینه بوده اند
واین خطوط مختلفه تالیف وتدوین مذاهب بعینها همان خطط متقدمه در حدیث ابن مسعود ست
سوائی بسواء وآز اعظم ادله بر قبح این اختلاف اعتقاد اصابت در حق امام خود واعتقاد خطا
در مذهب برادر خویش ست تا آنکه بعض مقلده تجویز تعزیر از برای آخذ بمذهب غیر خود از شافعیه
وحنبلیه ومالکیه کرده اند وداخل را در مذهب خود مستحق خلعت فاخره وشاباش بسیار گفته
وهذه اعجوبة یبکی لها اهل الاسلام ویضحک منها الشیطان وبالاتر ازین همه
تصریح بعض مقلده ست بآنکه حضرت عیسی وجناب مهدی سلام الله علیهما تقلید مذهب
حنفیه خواهند کرد وآز باب ذم اختلاف وتفریق ست این آیه الذین اتخذوا مسجد
ضرارا وکفرا وتفریقا بین المومنین الی قوله ولیحلفن ان اردنا الا الحسنی
مفسرین گفته اند باعث بر بنا این مسجد چار چیز بود یکی ضرار غیر که عبارت از گزند رسانی دیگرا ست
دوم کفر بخدا ومباهات باهل اسلام چه غرض از بنایش تقویت اهل نفاق بود سوم تفریق
میان مومنین زیراکه مراد عدم حضور شان در مسجد قبا بود تا جماعت مسلمین قلیل گردد ودرین
انچه از اختلاف کلمه وبطلان الفت ست غیر مخفی ست چهارم ارصاد مع العداوه یعنی انتظار
حرب باکسیکه از وی قبل بنا مسجد ضرار بحق ایشان جنگ از برای خدا ورسول واقع شده
ومع هذا سوگند کردند که مراد ما باین بنا رفق بمسلمین وتوسیع بر اهل ضعف وعجز از نماز در مسجد قبا
یا مسجد رسول خدا در مطر وحر ست لا غیر پس حق تعالی تکذیب ایشان کرد ورسول خود را از
قیام دران مسجد نهی فرمود وتمام قصه در تفاسیر مذکور ست وبالجمله درین زمان ما که همعنان فتنه گاه
قیامت ست این جنس افتراق بوجه کثرت در بلاد هند موجود ومشاهد ست دیده باشی که مقلدان
مذهب حنفی مثلا در پس آمین گو رافع یدین در یک مسجد نماز نمی گذارند وتتبع را بدتر از معلد میشمارند
تا آنکه مسجد ها علحده شده وبمذهبها وطوائف اهل مذاهب جداگانه گشته وهر یکی از دیگری امتیاز
گرفته ونوبت تفرق وخلاف بجدی کشیده که از تدریج گذشته بتکفیر یکدیگر می پردازند وهیچ
رساله وکتاب در وجود نمی آید مگر آنکه مخالفی در دین گم گشته مضامین آن اگرچه خلاصه قرآن
وحدیث باشد یا منصوص ضعف و فرقان مبین بود می بندد وانبار وتوده ها از رسائل ومسائل

ع [illegible] ۱۲ منه

خلاف برطریقهٔ جدل نه برطریقهٔ انصاف فراهم می آید و هر که بجوای فاعرض عن الجاهلین یا بغرض
صیانت عرض دین خود بجواب آن خرافات و پاسخ آن هفوات غیر موسسه بر دلیل و برهان
شرعی نپردازد مضحکهٔ ابناء زمان ست و در نظر عوام و خواص کالانعام محمول بر عجز از رجعان
فانا لله وانا الیه راجعون وکان امر الله قدرا مقدورا و معلوم ست که پیش از حدوث این مذهب
که خاص در طائفهٔ سنیان متسم باسمای شتی ست اختلافی در دین نبود همگنان بر یک روش
خرام میکردند همچنین در امم سابقه بهنگام حیات انبیاء علیهم السلام یک است بود بلکه ولادت
هر مولود درین زمین پر فتنه و شر نیز بر یک سبیل توحید می شود ولیکن بعد از ان اختلاف دامنگیر
او میگردد و از راه راست به دره بهاویهٔ تفریق سرنگون می اندازد تا آنکه تا مرگ بلکه تا حشر از ان
حضیض هلاک سر بالا نمی تواند برد ولله در الله تعالی حیث قال وما کان الناس الا
امة واحدة فاختلفوا واین آیه اگرچه درباره امت متقدمه از آدم تا نوح یا از حین ابرهیم
علیهم السلام تا وقت عمرو بن لحی ست که جمله یک امت موحده مؤمنه بود بنابر آنکه اسلام و توحید
قدیم ست و همه مردم بران فطرةً وتشریعاً مجتمع بوده آمده اند و شرک و فروع جهالات و کفریات
مبتدعهٔ غواة ست لیکن صدق آن بر اصل هر فرقهٔ مختلفه راست می آید مثلا میتوان گفت که
که در عهد آنحضرت صلعم بلکه در قرون مشهود لها بالخیر همه مردم بر یک ملت توحید و سنت بودند
احدی تقلید و تقیید بمذهب نمی شناخت سپس مختلف شدند و هفتاد و چند فرقه گردیدند و در
فرقه چند طائفه بهم رسیدند مثل آنکه در سنیان حنفیه و شافعیه و مالکیه و حنبلیه و اشعریه و ماتریدیه
و صوفیه و نحو آن پیدا شدند و هر یکی از دیگری بامتیاز خود جست و آن دیگر را غیر خود گرفت حالانکه
کتاب خدا یکی و رسول خدا یکی و ملت اسلام یکی ست پس اینهمه اسماء و صفات و انتساب بسوی
شرع و دین یعنی چه مگر آنکه یک نسبت اسلام از برای مسلم کافی نیست لاحول ولا قوة الا بالله
سلمان فارسی را پرسیدند پدرت کیست گفت انا ابن الاسلام وحق تعالی در قرآن کریم از حضرت
ابراهیم علیه السلام حکایت فرموده هو سماکم المسلمین من قبل این لقب قدیم که عطیهٔ ابراهیمی ست
چه کم ست که نام و نشانهای دیگر تراشیده آید و ان کان ولابد پس در اسلام لقب سنی بسند
منسوب بسنت نبی آخر الزمان صلی الله علیه وآله وسلم زیرا که منجمله فرق اسلامیه فرقهٔ ناجیه همین

فرقہ ناشیہ بر سنت نبوی ست لاغیر حیف باشد کہ باوجود این اسم و رسم کہ اہل سنت خواندہ میشویم بایجاد بدعت در سنت رویم و باز خود را سنی نامیم باآنکہ معلوم ست کہ از تنہا اسم بدون مسمی کاری از پیش نمیرود و ثمرہ جز ندامت و خیبت و خسران و خزی و تفریح خاطر شیطان و تبعید از اہل ایمان نمی آرد والمهدي من هداه الله و كتاب الله ناطق ست بآنکہ این اختلاف دین واقع در امم بعد از علم ست نہ بنا بر جہل چنانکہ کریمۂ فما اختلفوا حتى جاءهم العلم ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون بدان مشعر ست مفسران گفتہ اند فما اختلفوا اي في امر دينهم وتشعبوا فيه شعبا بعد ما كانوا على طريقة واحدة غير مختلفة قالوا ولم يقع منهم هذا الاختلاف في الدين الا بعد ما جاءهم العلم بقراءتهم كتب الله وعلمهم باحكامها انتهى و در موضع دیگر از کتاب عزیز ارشاد شدہ ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة اي اهل دين واحد اما اهل هدى او اهل ضلالة وقيل مجتمعين على الحق غير مختلفين فيه او مجتمعين على دين الاسلام دون سائر الاديان ولكنه لم يشأ ذلك فلم يكن ولهذا قال ولا يزالون مختلفين اي في ذات بينهم على اديان شتى **عن** معاوية قال قام فينا رسول الله صلعم فقال الا ان من قبلكم من اهل الكتاب افترقوا على اثنتين وسبعين فرقة وان هذه الامة ستفترق على ثلاث وسبعين اثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة اخرجه ابو داؤد قال المفسرون المراد بالواحدة هي فرقة السنة والجماعة الذين اتبعوا الرسول صلعم في قوله وفعله ولم يقلدوا احدا في خلافه الا من رحم ربك اي فانهم لا يختلفون **وعن** مجاهد قال من اختلف فهم اهل الباطل ومن رحمهم اهل الحق من الله عليهم بالتوفيق والهداية الى الدين الحق فانهم لم يختلفوا ولذلك خلقهم قال ابن عباس خلقهم فريقين فريقا يرحم فلا يختلف وفريقا لا يرحم فيختلف فذلك قوله فمنهم شقي وسعيد وقال اشهب سألت مالك بن انس عن هذه الاية فقال خلقهم ليكون فريق في الجنة وفريق في السعير وقال الفراء خلق اهل الرحمة

للرحمة وأهل الخلاف للخلاف حاصل آیه کریمه آنکه او تعالی اہل باطل را مختلف آفرید و اہل حق را متفق پیدا کرد و بر بعض مردم حکم باختلاف کرد و بآنکه مصیر شان بسوی نارست و بر بعض دیگر حکم برحمت فرمود و بآنکه مصیر ایشان بسوی جنت ست وہم اہل الاتفاق و از ینجا معلوم شد که اختلاف در دین از اسباب بطالت ست و در حق جز اتفاق نیست و استقرا شاہد که مضمون اتفاق اگر زیر ادیم سما در فرقه از فرق موجود باشد جز در اہل حدیث و اصحاب اثر و ارباب خیر و اہل سنت و جماعت نیست دگر جمله فرق از اولی المذاہب و ذوی الآرا مختلف اند و ہمگنان اہل باطل ولہذا در قرآن کریم ذکر تفریق با شرک آمده حیث قال تعالی ولا تکونوا من المشرکین الذین فرقوا دینهم وکانوا شیعا کل حزب بما لدیهم فرحون ونتوان گفت که مراد باین شیع فرق یہود و نصاری ست زیراکه عبرت برای عموم لفظ ست نه از برای خصوص سبب بلکه ہر تفریق داخل زیر این نہی قرآنی ست اگرچه در شعب یک شیعه باشد مثل اسامی مذاہب شتی در جماعه اہل سنت و معنی فرح ہر حزب آنست که یظنون انهم علی الحق و لیس بایدیهم منه شئ و بالجمله درچنین طوفان بی تمیزی که ہر زمره بمالدیه شادمان ست معیار حق و باطل عرض عقاید و اعمال بر کتاب و سنت ست پس لبس و ہر فرقه که صنیع صوری و معنوی او موزون باین دو میزان مبارک باشد وی برحق ست و ہر طایفه طریقه او خلاف خیر حدیث و ہدی محمد صلعم ست وی بر باطل ست ہر که باشد و ہر کجا که باشد و استقرار خارج شاہد ست بآنکه صورت و سیرت ہیچ فرقه از مقلده مانا باصحاب قرآن و حدیث نیست الا اہل حدیث که سیرت و سریرت ایشان در عقیده و عمل موافق آیات کتاب عزیز و مطابق نصوص سنت مطہره ست پس لبس ولہذا آنحضرت صلعم فرموده اما بعد فان خیر الحدیث کتاب الله وخیر الهدی هدی محمد وشر الامور محدثاتها وکل بدعة ضلالة اخرجه مسلم عن جابر رضي الله عنه و در قرآن کریم حکم اختلاف را حواله بر خدای تعالی نموده کما قال سبحانه وما اختلفتم من شئ فحکمه الی الله نزد بعض مفسرین این حکم رافع اختلاف روز رستخیز خواہد شد و نزد بعض دیگر بقاعده مقبوله العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب مخصوص بیوم القیامه نیست بلکه معنی آیه آنست که انه مردود الی کتابه فانه قد اشتمل علی الحکم بین عباده فیما

مختلفون فیہ فتکون الآیۃ عامۃ فی کل اختلاف یتعلق بامر الدین انتہی ردّ
الی کتاب اللہ ومثلہ قولہ وان تنازعتم فی شئ فردوہ الی اللہ والرسول ونیز ارشاد
کرد والذی اوحینا الیک وما وصینا بہ ابراھیم وموسی وعیسی ان اقیموا الدین
ولا تتفرقوا فیہ واین نہی ست از اختلاف ومعلوم شد کہ این نہی وحی ووصیت او تعالیٰ
بسوی انبیاء کرام پس مختلف فاعل وقائل بمخالفت وصیت ووحی آلہی باشد وقال تعالیٰ
انکم لفی قول مختلف یوفک عنہ من افک وقال وما تفرق الذین اوتوا الکتاب
الا من بعد ما جاءتھم البینۃ استثناء درین کریمہ مفرغ واقع شدہ یعنی وما تفرقوا
فی وقت من الاوقات الا بعد مجئ الحجۃ الواضحۃ ومراد حجت قرآن کریم ست
یا رسول رحیم یا ہر دو وچون این آیہ دربارۂ اہل کتاب ست ودر حدیث این امت از تفرق
بفرق مانا باہل کتاب فرمودہ پس اختلاف آخر این امت مثل اختلاف اہل کتاب سواء بسواء
واقع شدہ وچنانکہ یہود ونصاری بعد حجت واضحہ متفرق بفرق شدند ہمچنین اہل این امت
بعد نزول قرآن وتدوین حجت واضحہ وبینہ کبری کہ عبارات از سنت صحیحہ ثابتہ مستفیضہ ست
متفرق بفرق متعددہ گشتند وہر فرقۂ باطلہ را نامی مقرر شد ودر یک فرقہ شعب بسیار
پیدا آمد چنانکہ از کتب عقاید وکلام معلوم ست ہمچنین در مذہب اہل سنت وجماعت کہ عبارت
از فرقۂ ناجیہ تابعۂ سنت وقرآن ست فرق شتی مثل متکلمین ومتفلسفین واشاعرہ وماتریدیہ
واصحاب مذاہب اربعہ پیدا شدند واختلاف اقوال وآراء وتفرق مذاہب ومشارب بطول
طویل وعرض عریض بہم رسانید وخارج از احاطہ ضبط آمد واز حد دریافت وحفظ درگذشت
ولہذا چنانکہ کتاب عزیز مملو از ذکر وذم اختلاف وتفرق ست ہمچنان سنت مطہرہ ہم درین باب
تالی کتاب ست کما تقدم بعض ذلک تحت بعض الآیات المتقدمہ **وعن** عبد اللہ بن عمرو
قال ہجرت الی رسول اللہ صلعم یوما قال فسمع اصوات رجلین اختلفا فی آیۃ
فخرج علینا رسول اللہ صلعم یعرف فی وجہہ الغضب فقال انما ہلک من کان
قبلکم باختلافھم فی الکتاب رواہ مسلم **وعن** العرباض بن ساریۃ قال
صلی بنا رسول اللہ صلعم ذات یوم ثم اقبل علینا بوجہہ فوعظنا موعظۃ بلیغۃ

ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقال رجل يا رسول الله كان هذه موعظة مودع فاوصنا فقال اوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة و ان كان عبدا حبشيا فانه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ واياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة رواه احمد وابو داود والبيهقي في المدخل والترمذي وصححه وابن ماجة الا انهما لم يذكرا الصلوة ورواه الفقيه ابو الليث بسنده ايضا ولفظه بعد قوله مودع فما ذا تعهد الينا وهو عند ابي داود ايضا ولفظ ابن ماجة فاعهد الينا بعهد

درین هر دو حدیث نظر کردنی ست که در حدیث اول غضب بر اختلاف در قرآن بود و در ثانی اخبار باختلاف بسیار بعد از زمن خود نمود و همچنان شد که ارشاد کرده واین یکی از معجزات نبوت صلعم و حدیث شرح دراز میخواهد و محتوی بر مقاصد بسیارست این موضع گنجایش بسط آن معانی ندارد لیکن اینقدر از اختلاف کثیر معلوم کردنی ست که طول و عرض اختلاف و تفرق درین امت امروز تا جائی رسیده ست و هر حرف شناس نا آشنا از علم را حوصلهٔ تالیف از مدت دراز تا اینجا سر کشیده که اگر یکی از اهل جدل و خلاف خواهد که از برای شهادت دعوی خود در مسئله از مسائل اصول یا فروع روایت کشی نماید خواه آن مسئله حق بحت باشد یا باطل صرف می تواند که از هزار کتاب فتاوی و صد هزار کس فقها تصدیق آن کلام پیش سازد چنانکه بر ماهر عارف طوامیر فقه حنفی وغیره و مطلع بر احوال مردم عصر مخفی نیست و لهذا فقیهان زمانهٔ ما در یک مسئله یک رساله بلکه یک کتاب دراز و بهنامی نویسند و رطب و یابس اقوال و حار و بارد آرا اهل جلده از دساتیر کهنه و تازهٔ هم مشربان خویش بنقل عبائر فراهم آورده صاحب تصنیف بلکه محقق حنفیه و مجدد مذاهب ایشان می شوند و این اضاعت وقت نزد ایشان داخل در مفاخر عظمی و مآثر کبری و تحقیق غیر مسبوق الیه نیست ولا حول ولا قوة الا بالله همچنین مقابل ایشان نزد دیگر مقلدین همت در جمع اسفار فقهیه گماشته روایات بسیار بلا تمیز حسن و قبح حسب مدعای خود خلاف ساخته و پرداخته خصم پیش می آرد و بزعم خود هم برغم وی کار از پیش می برد و ایتی

سلسلهٔ جدل و مکابره که تا مش رد و قدح یکدیگرست تا سالها سال از هم نمی گسلد چه قسم شکست که باطل غیر محصور ست و حق بر متون خود مقصور و متصف بآ یک آیه و یک حدیث مثلا کافی ست و متعسف متعصب را صد دفتر غیر وافی بالجمله هیچ کفر و شرک و بدعت نیست که امروز اثبات آن از کتاب کم هست ممکن نباشد و برای آن اقوال جمعی و آراء طائفه از هم مشرب بجهتم نتوانند تا آنکه آرزوی انجام تختم لهو تا انصافی ارباب روزگار و امید قبول حق بنا بر جمود خلف بر باطل و اتباع حرف پرستی از صفحهٔ ذهن محو شده و بسبب صمت طویل مخلصین له الدین گشته و الی الله المشتکی

ثم الی الله المشتکی و لنعم ما قیل ؎

ولما رایت الجهل فی الناس فاشیا تجاهلت حتی قیل انی جاهل

این ست نمونهٔ اختلاف کثیر که ازان در حدیث بشیر نذیر اخبار رو واقع شده و بعد از اخبار تاکید باتباع سنت و اجتناب از بدعت رفته پس شاهباز را باید که درین هنگامهٔ رستخیز اختلاف و محشر بلاریز تفرق از جا نرود و جز بکتاب و سنت بمذهب دیگر ننگرد و نظر بر قیل و قال علمای وقت و مولفات فضلای عصر که مسند آرای بزم تفقه و افتاء و موعظت پیرای مسجد تجدید اند تدوزد و جمله سبل اجواب ضاف داده بر یک سبیل حق که اتباع قرآن و حدیث ست سلوک نماید چنانکه آنحضرت صلعم خوخه های جمله اصحاب را بند کرده یک خوخهٔ صدیق رضی الله عنه را در مسجد حق باقی گذاشت و لنعم ما قیل ؎

دلارامی که داری دل درو بند دگر چشم از همه عالم فرو بند

ابن مسعود رضی الله عنه گوید خط لنا رسول الله صلعم خطا ثم قال هذا سبیل الله ثم خط خطوطا عن یمینه و عن شماله و قال هذه سبل علی کل سبیل منها شیطان یدعو الیه و قرا ان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه الآیة رواه احمد و النسائی والدارمی و قد تقدم و شک نیست که این خطوط یمین و شمال همین سبل اختلاف و شعب تفرق ست لا غیر و لیکن محفوظ ازان همان کس ست که توفیق الهی دست بدست خود گرفته وا از ربقهٔ تقلیدات زید و عمرو نگاهش داشته ست و چون بحسب ارشاد نبوی صلعم اجماع این امت بر ضلالت شدنی نیست چنانکه در حدیث ابن عمر مرفوعا آمده ان الله لا یجمع امتی

او قال امة محمد علی ضلالة وید الله علی الجماعة ومن شذ شذ فی النار
رواه الترمذي لهذا بتقدیر عزیز علیم طائفۂ ازین امت از گرفتاری اختلاف وزیرباری
تفرق از زمان آنحضرت صلعم تا این عصر مصون مانده وآن عصابه حدیث شریف ست که خود
رسول خدا صلعم بتعدیل ایشان پرداخته وگفته یحمل هذا العلم من کل خلف عدوله
ینفون عنه تحریف الغالین وانتحال المبطلین وتاویل الجاهلین رواه البیهقي
في كتاب المدخل مرسلا عن ابراهیم بن عبد الرحمن العذري ومعلوم اهل انصاف
پسند حق دوست ست که صفات مذکوره جز در محدثین در هیچ فرقه از اهل مذاهب در هیچ عصر
یافته نشده وغیر از علم حدیث نفی تحریف وانتحال وتاویل ممکن نیست زیرا که معیار جید وکاسد
عقاید وصالح وفاسد اعمال همین قرآن وسنت ست پس هر که مزاول این هر دو اصل
و عالم علوم آنها نیست وی خود امتیاز در حق وباطل ندارد تا در کلام غیر تمیز حق از باطل وصواب
از خطا چه می تواند کرد ولهذا آنحضرت صلعم در حق رواة حدیث خود که فقهاء دین عبارت
از ایشان ست دعاها فرموده ست وانشاء الله تعالی همه بصعد اجابت رسیده باشد ازانجمله حدیث
ابن مسعود ست قال قال رسول الله صلعم نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها
ووعاها وأداها الحديث رواه الشافعي والبيهقي في المدخل واحمد والترمذي
وابوداؤد وابن ماجة والدارمي **وعنه** رضي الله عنه قال سمعت رسول
الله صلعم يقال نضر الله امرء سمع منا شيئا فبلغه كما سمعه فرب مبلغ اوعى له
من سامع رواه الترمذي وابن ماجة ورواه الدارمي عن ابی الدرداء وهمچنین
آنحضرت صلعم از بقاء محدثین وظهور ایشان بر خاذلین تا قیام ساعت کبری اعلام فرموده و
این اعلام که مطابق واقع در خارج ست یکی از معجزات نبوت ست **وعن** معاوية بن قرة
عن ابيه قال قال رسول الله صلعم لا يزال طائفة من امتي منصورين لا يضرهم
من خذلهم حتى تقوم الساعة رواه الترمذي وقال هذا حديث حسن صحيح قال
ابن المديني هم اصحاب الحديث ودرين باب حدیثها بالفاظها ست ودر حدیث عبد الرحمن
بن علاء حضرمي مرفوعا آمده سيكون في آخر هذه الامة قوم لهم مثل اجر اولهم يامرون

بالمعروف وينهون عن المنكر ويقاتلون اهل الفتن رواه البيهقي في دلائل النبوة
و شک نیست که این صفت بر وجه تمام جز در اہل حدیث یافته نشد و موجود نیست و مقاتلہ اہل
فتن عام ست از آنکه بسنان باشد یا لسان و فتن عام ست از آنکه در مسائل اصول باشد یا
در فروع و جهاد بزبان جامه و خامه بیان یکی از انواع مجاهده فی سبیل الله ست بنص رسول خدا
صلعم عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم ما من نبي بعثه الله في امته
قبلي الا كان له في امته حواريون واصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بامره
ثم انها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤمرون
فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن وليس وراء
ذلك من الايمان حبة خردل رواه مسلم و بالجمله آنچه از سنت مطهره ثابت شده
اعتصام بکتاب و سنت و تمسک بقرآن و حدیث و تحذیر از فراق جماعت و نہی باز شذوذ ست
کما فی حدیث مالک بن انس مرسلا قال قال رسول الله صلعم ترکت فیکم امرین لن تضلوا
ما تمسکتم بهما کتاب الله وسنة رسوله رواه فی الموطا و این حدیث را لفظها و طرقها است
و في حديث معاذ بن جبل يرفعه ان الشيطان ذئب الانسان كذئب الغنم
يأخذ الشاذة والقاصية والناحية واياكم والشعاب وعليكم بالجماعة والعامة
اي عامة الجماعة رواه احمد وعن ابي ذر قال قال رسول الله صلعم
من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه رواه احمد و
ابو داؤد و في حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلعم اتبعوا السواد الاعظم
فانه من شذ شذ في النار رواه ابن ماجة من حديث انس و بالجمله دواوین
اسلام و کتب سنت مشحون بتاکید عدم مفارقت از جماعت و اتباع سواد اعظم و عدم شذوذ و تمسک
بکتاب و سنت و اجتناب از بدعت و محدث علی العموم والشمول ست

اگر جمله را سعدی انشا کند مگر دفتری دیگر املا کند

و نیست این جماعت و سواد اعظم مگر فرقه توحید و عصابه حدیث و ائمه علم و کذلک احادیث
کثیره صحیح حسان در فقه وارد شده و مراد بدان باتفاق جمهور اہل علم از سلف و خلف فهم کتاب

وسنت ست نه فقه مصطلح که عبارت از تفریع فروع و بحث مسائل مفروضه و ابراز شکوک
زیرا که احدی از اهل علم قائل باین معنی نیست الا من لا یعتد به ولا یفقه اللسان العربی و چون مقرر
شد که اختلاف و تفرق در دین بغایت درجه مذموم ست و مطلوب شارع حکیم در جمیع احوال اجتماع
والفت باهم ست و لهذا درباره جمع و اعیاد و صلوات خمس بمساجد و دیگر مواضع تاکید جماعت
و وعید شدید بر مفارقت وی آمده و مراد بجماعت و سواد اعظم و آنچه در معنی این هر دو لفظ ست
عصابه حدیث مصطفوی و اهل سنت نبوی صلعم ست لا غیر پس میتوان دریافت که روایت اختلاف
امتی رحمة چنانکه در خیال اکثر فقهاء یکی از احادیث ست معارض ادله متقدمه نمی تواند شد
زیرا که اهل معرفت بعلم حدیث انکار رفع آن کرده اند و هو الحق علامه ربانی محمد بن علی شوکانی
در فتاوی الفتح الربانی بذیل رد بر بعض ایمه زیدیه یمن نوشته واما الاستدلال بحدیث
اختلاف امتی رحمة فهو لا یدل علی التصویب وعلی فرض دلالته علیه بالالتزام
فهو ایضا مما لا اصل له کما قاله المحدثون وهم الناس فی هذا الباب واستشهاد
مالک به فی محفل من الناس لا یدل علی صحته وعلی فرض صحته له فهو لیس بحجة
اذ لم یسنده فان القطعیات تدفعه کقوله تعالی ولا تکونوا کالذین تفرقوا و
واختلفوا من بعد ما جاءهم البینات وقوله واعتصموا بحبل الله جمیعا ولا تفرقوا
وقوله ان الذین فرقوا دینهم وکانوا شیعا لست منهم فی شیء وقال ان اقیموا الدین
ولا تتفرقوا فیه وقال هو القادر علی ان یبعث علیکم عذابا من فوقکم او من
تحت ارجلکم او یلبسکم شیعا ویذیق بعضکم باس بعض وقد استعاذ النبی
صلعم من الاولیین وقال فی الاخریین هاتان اهون اخرجه البخاری فجعل
اختلاف الامة عذابا ولم یجعله رحمة وقد قال صلعم الجماعة رحمة والفرقة
عذاب اخرجه الطبرانی من حدیث النعمان بن بشیر وعنه صلعم لا یقتتل
مسلمان ولا یختلف عالمان قال واذا عرفت هذا علمت عدم الاجماع
الذی ادعوه علی الاختلاف والتصویب بل وقع الاجماع علی التخطیة وهذا
باعتبار المسائل الظنیة واما العقلیات القطعیات فقد حکی ائمة الاصول

سله قال الشیخ محمد عابد السندی فی رسالته قال مالک لهارون الرشید لما اراد حمل الناس علی الموطا لیس الی ذلک سبیل لان اصحاب رسول الله صلعم افترقوا بعده فی الامصار وحدثوا فعند اهل کل مصر علم وقد قال النبی صلعم اختلاف امتی رحمة انتهی قال سید وجیهی فی تعقبه الکریم علی رسالة الشیخ محمد عابد السندی ذکره فی تیسیر الوصول والله اعلم ۱۲ سید نور الحسن خان بهادر سلمه

ان الحق فيها مع واحد والمخالف في القطعيات منها كافر وفي النظريات اثم والبحث مستوفى في الاصول فليرجع اليه وكذلك الخلاف في الظني و حكم المخالف الحق فيه انتهى گويم شيخ محمد طاهر فتني صاحب مجمع البحار در موضوعات خود اختلاف امتي رحمة را نسبت بسوي بيهقي از ضحاك از ابن عباس مرفوعا در حديث طويل بلفظ و اختلاف اصحابي لكم رحمة كرده و همچنين عزو آن بسوي طبراني و ديلمي بروايت ضحاك از ابن عباس بطريق انقطاع نموده و عراقي گفته مرسل ضعيف نيست و گفته كه شيخ يعني ابن حجر ميگويد كه اين حديث مشهور بر السنه است و ابن حاجب آنرا در مختصر در بحث قياس آورده و سوال از ان بسيار بوده و زعم بسياري از ائمه آنست كه بي اصل است ولكن خطابي ذكرش كرده و گفته كه دو كس برين حديث اعتراض كرده اند يكي از ان هر دو ماجن است ديگر ملحد و آن هر دو اسحق موصلي و جاحظ اند و قول اين هر دو آنست كه اگر اختلاف رحمت بود بايد كه اتفاق عذاب باشد بعده برين هر دو رد نموده وليكن در كلام خطابي در عزو اين حديث انتهى شفا را باشد واقع نشده آري مشعر بآنست كه نزد وي اصلي داشته باشد ونحوه في المواهب اللدنية و در حاشيه بيضاوي گفته كه سبكي وغيره اين حديث را ذكر كرده اند ليكن نزد محدثين معروف نيست انتهى گويم سبكي از فقهاست نه از اهل حديث و اعتبار در هر فن بقول اصحاب آن فن باشد نه بغير او ولهذا در مسئله زيارت نبويه تمسك باحاديث ضعيفه بلكه موضوعه نموده و علي قاري در موضوعات خودش اينقدر زياده كرده كه ذكره القرطبي في غريب الحديث مستطردا واشعر بان له اصلا عنده و سيوطي گفته اخرجه نصر المقدسي في كتاب الحجة والبيهقي في الرسالة الاشعرية بغير سند و آورده الحليمي والقاضي حسين وامام الحرمين وغيرهم واحمد في المسند ولعله خرج في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل الينا انتهى گويم مجرد ايراد فقهاء مذاهب موجب تصحيح نمي تواند شد تا وقتي كه بر طريقه نقاد اهل حديث رفعش ثابت نگردد و زركشي نسبت اخراجش بسوي بيهقي در مدخل كرده و قول قاسم بن محمد قرار داده و از عمر بن عبد العزيز روايت نموده كه وي گفته است ما سرني لو ان اصحاب محمد صلعم لم يختلفوا لانهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة سيوطي گويد وهذا يدل على ان المراد اختلافهم في الاحكام وقيل المراد اختلا فهم

فی الحرف والصنائع ذکره جماعة فسبحان من اقام العباد فیما اراد و در مسند
فردوس از طریق جویبر از ضحاک از ابن عباس مرفوعاً آمده اختلاف اصحابی لکم رحمة و ابن سعد
در طبقات خود از قاسم بن محمد ذکر کرده که وی گفته کان اختلاف اصحاب محمد رحمة
للناس و سیوطی در اتقان از عمر دان آورده ان اختلاف الامم السابقة کان عذابا
وهلاکا و اختلاف هذه الامة رحمة علی قاری گوید گویم مفهومش آنست که اختلاف
غیر این امت زحمت و نقمت ست و مؤید این معنی ست اگرچه مبنی مختلف ست حدیث لا یجتمع
امتی علی ضلالة رواه ابن ابی عاصم فی السنة من حدیث انس و رواه الترمذی
من حدیث ابن عمر بلفظ لا یجمع الله هذه الامة علی ضلالة ابدا و فی مستدرک
الحاکم عن ابن عباس رفعه لا یجمع الله هذه الامة علی ضلالة و ید الله علی
الجماعة و رواه احمد فی مسنده والطبرانی فی الکبیر عن ابی نضرة الغفاری
مرفوعا فی حدیث فیه سألت ربی ان لا یجمع امتی علی ضلالة فاعطانیها انتهی
کلام القاری گویم آری حدیث عدم جمع و اجتماع امت بر ضلالت ثابت ست و بقاء اهل حدیث
در دنیا در هر عصر خواه شرذمهٔ قلیله باشد یا عصابهٔ کبیره شاهد عدل ثبوت اوست ولیکن در صحت
لفظ و معنی حدیث اختلاف امتی رحمة سخن ست اما لفظ پس کلام بعض ائمهٔ حدیث در باره بی اصل
بودنش گذشت و اما معنی پس این روایت بعموم خود شامل جمیع امت ست حالانکه خوارج و
روافض بنص شارع کلاب نار و اصحاب ضلالت و هلاک اند و کذلک دیگر فرق ضاله مضله و اختلاف
ایشان هرگز رحمت نیست بلکه عین نقمت و زحمت ست و آنکه علی قاری و سیوطی اختلاف دیگر امم
را زحمت و اختلاف این امت را رحمت گفته اند این معنی از لفظ روایت هرگز مفهوم نیست نه
بدلالت مطابقی و نه تضمنی و نه التزامی و همچنین قول سیوطی که مراد اختلاف در احکام ست یا در حرف
و صنائع و این را نسبت بسوی جماعه از اهل علم کرده ست پس سخنی بغایت ناتوان ست چه اختلاف
در احکام اگر در حلت و حرمت یک شئ مثلا باشد هرگز صواب نخواهد بود بلکه یک حکم در آن متعین
باشد و اختلاف در حرف و غیره اجنبی از مقام تشریع ست و اگر نیست دیگر امم نیز در آن مشارکت
دارند با آنکه حرف این امت نسبت بدیگر امم موجوده درین زمان اقل قلیل ست و منافع تجارت

دیگر اقوام غیر مسلمین بعض از انست که در حصر میتوان آمد لیس در حق آنها این اختلاف صنائع
و حرف سر تا پا رحمت باشد و دلیل بر تخصیص این امت باین رحمت چیست و ضعیف تر ازین قول
سیوطی قول مناوی در شرح جامع صغیر ست که لفظ اختلاف امتی را درین روایت بلی اصل
بلفظ امتی مجتهد امتی فی الفروع التی لیسوغ الاجتهاد فیها شرح کرده و زیر لفظ رحمت گفته ای
توسعة بجعل المذاهب کشرائع متعددة بعث النبی بکلها توسیعا فی شریعة السمحة السهلة زیرا که لفظ
امت عام تر از مجتهد و غیر مجتهد ست و لفظ اختلاف شامل اصول و فروع هر دو ست و مذاهب را
شرائع متعدده گردانیدن و آنحضرت صلعم را مبعوث بهمه آن شرائع که عبارت از مذاهب فقهاست
گفتن و این تشریع را توسیع شریعت نامیدن در حقیقت قائل شدن باصابت هر مجتهد و فقیه ست
حالانکه نص صریح شارع خلاف زعم این زاعم ست بلکه خلاف ائمه اصول ست که المجتهد یخطی و یصیب
و در موضع خود متقرر شده که حق در مجتهدین با یکی ست نه با همگنان و معاذ الله که دین اسلام محتاج
باین تشریع جدید و توسیع محدث غیر سدید باشد و قد قال تعالی الیوم اکملت لکم دینکم
و اتممت علیکم نعمتی و باتفاق اهل علم که عارف بکیفیت استدلال اند ثابت شده و متقرر
گشته که کتاب و سنت کفیل احکام جمله حوادث حال و استقبال ست و ادله صحیحه بدان تصریح نموده
این موضع جای ذکر آن نیست و گر گفتیم که مراد باختلاف در دین اختلاف در فروع ست نه در
اصول زیرا که اختلاف در اصول چنانکه در اصول مقرر شده غیر جائز ست لیکن درین صورت
تقلید معین لازم می باشد چنانکه برادر والا کرم رحمه الله تعالی در کتاب حدیث الاذکیاء گفته
ثبت هنا مسائل الاولی لا یجب التمذهب بمذهب معین بل المرء بالخیار یقلد
من شاء لانه المتبادر من کون الاختلاف رحمة و لان المراد بالرحمة لیس الرحمة
الاصطلاحیة بمعنی نزول البرکات والفیوض من الله تعالی اذ لا یعبر عنه
فی لسان العرب بهذه العبارة والاستعمال کما لا یخفی علی الماهر فی اللغة
فلا بد وان یکون المراد بالرحمة الرحمة اللغویة و هی لا تتحقق فی الظاهر و لا تتصور
الا باعتبار السعة والتخییر کما زعم بحر العلوم و لهذا صرح العلماء قدیما و
حدیثا بان المراد بکون الاختلاف رحمة هو هذا المعنی حتی کاد ان یکون اجماعا

الثانية ان عدم الالتزام اولى من وجوده لانه قبول رحمة الله بالفعل
الثالثة ان القول بايجاب الالتزام ومنع التقاط الرخص ونحوها تضييق
لرحمة الله الواسعة وكفران لنعمته المبسوطة وعدم الالتزام وجواز الالتقاط
قبول لكرمه وافضاله وشكر في مقابلة احسانه ونواله ويؤيد قول جماعة من
اهل العلم ان المراد بكون الاختلاف رحمة ان المقلدين في سعة من اقوالهم
يجوز لهم ان يقلدوا من شاؤا من غير التزام وتعيين وتمذهب بامام آرا بعة
ان اقتداء الصحابة جائز للعوام لان الصحابة هم اهل العلم والرحمة مطلقة لا
تختص بالعلماء انتهى حاصله غرضكه حديث اختلاف امتي رحمة ثابت نيست واگر
ثابت شود حجيت اہل اتباع ست بر مقلدين نه حجت مقلدين بر متبعين ونيز مناوي در شرح مذكور
حواله اخراج اين روايت بنصر مقدسي در كتاب الحجة وبيهقي در رسالة الشعرية معلقا بغير
سند كرده وگفته لكنه لم يجزم بل قال روى سبس ذكر او حليمي وقاضي حسين وامام الحرمين
جويني وديلمي وسبكي نموده وہمان جمله لعله خرج في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل الينا ذكر كرده
وگفته والامر كذلك فقد اسنده البيهقي في المدخل وكذا الديلمي في الفردوس
من حديث ابن عباس لكن بلفظ اختلاف اصحابي رحمة انتهى حالانكه از ما سبق ظاہر
كه اسناد بيهقي در مدخل موقوف ست نه مرفوع وسند ديلمي منقطع ست نه متصل وكلام خطابي
غير شافي وعراقي آنرا مرسل ضعيف گفته مع ہذا والامر كذلك گفتن ماجرائي بس عجيب وغريب ست
وطرفه تر آنكه خودش مقر ست كه اين حديث بلفظ اختلاف اصحابي ست نه بلفظ امتي حالانكه
اختلاف اصحاب نيز مذموم ست نه محمود ولهذا بعض صحابه بتصريح تخطيه بعض ديگر اصحاب كرده اند
وبر اختلاف باہم انكار نموده واين معنى از غايت شهرت واستفاضه محتاج بيان نيست شوكاني در
تشكيك على التفكيك امثله كثيره از براي تخطيه بعض صحابه مر بعض ديگر را ذكر كرده وگفته كالاحتجاج
بالاجماع ممن الصحابة فمن بعدهم على تجويز الاختلاف بين الامة المعلوم بالطرق
وعلى تصويبه دعوى لا تنفق عند من له ادنى تمييز للقطع بصدور الانكار
للخلاف من الصحابة فمن بعدهم الى عصرنا هذا والتصريح بتخطية بعضهم

بعضاً حتی جزم جماعة بان ذلك اعنی القطعية اجماع الصحابة وممن جزم بذلك
المحقق ابن الامام فی الغاية انتهى وبعد ذکر اشد تخطيه گفته فهذه الادلة قد دلت
علی مطلق الخطاء معبوبا بالاصابة او الاثم والعفو بحسب اختلاف الافعال
وعلى الجملة فان تسمية المخطی بالمصیب من الاصابة التي هي منافية للخطاء من
الصواب الذي لا ينافيه مستلزمة لايهام الشريعة وبيانها بالاجتهادات
وهذا لعمرك الغلو الظاهر واي غلو ابلغ من غلو من جعل الشريعة محرمة
ان حرم المجتهد محللة ان حلل موجبة ان اوجب مسقطة ان اسقط انتهى كلامه
وازينجا ثابت شد سقوط روايت اختلاف العلماء رحمة من الله تعالى على هذه الامة اخرجه الخطيب
موقوفا وهمچنین اختلاف اصحابی لکم رحمة وانچه در معنی این روایات ست واگر ثابت شود دلیل
قاطع و برهان ساطع باشد بر ترک تقلید وعدم التزام مذهب معین والله اعلم وامّا حدیث اصحابی
کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم که بدان استدلال بر تصویب اختلاف وتجویز تقلید میکنند پس اینحدیث نیز
نزد نقاد اہل معرفت بعلم حدیث بصحت نرسیده وجمله طرق او ضعیف ومجروح و واهی ست
کما سیاتی بعض ذلک ونیز درین حدیث ذکر اقتدا ست نه ذکر تقلید واختلاف واقتدا غیر
تقلید ست چنانکه علامه فلانی در ایقاظ الهمم وشوکانی در مؤلفات خود وابن عبدالبر در تصانیف
خویش وحافظ ابن القیم در اعلام الموقعین وشیخ الاسلام ابن تیمیة رحمهم الله تعالی در بعض رسائل
خویش وجمع جم از اہل علم در مؤلفات خود بدان تصریح کرده اند وادله صحیحه قطعیه ناطق اند بذم
اختلاف و ذم مفارقت جماعۀ سنت ومدح اتفاق پس استدلال باین روایت درین محل اجنبی
از مقام ست واگر نیست پس غایت ما فی الباب آنکه هدایت را در اقتدا صحابه نشان داده
واقتداء ایشان عین اتباع کتاب وسنت ست بخلاف تقلیدات مجتهدین که مسائل فروعیه
زادهای طبع ایشان ست ودر مواضع بسیار مخالف سنن ثابته نبویه واقع شده پس از برای
اقتدا ائمه فقه دران مجتهدات والتزام تقلید معینی از ایشان دران ابواب دلیلی دیگر باید
ورنه این دعوی بلا برهان نامسموع ست ووجود دلیل معلوم واشیله مخالفت احکام تقلیدیه
از برای قضایای حدیثیه در ترک سنن نبویه بمسائل فقهیه مصطلحه بعض در کتاب جُنّه واکثر در

اعلام مذکورست ملاحظه باید فرمود و هر که عارف رمز اول دو اوین سنت مطهره است بر وی
خود هیچ خلاف مسئله فرعیه اجتهادیه با سنت صحیحه ثابته نبویه مخفی نیست و نمی ماند و اگر گرفته شود
که مراد باقتدا درین روایت تقلیدست پس مقصود تقلید اصحاب خواهد بود نه تقلید عامه علما
و تقلید صحابه هرگز مخرج احدی بآن ائمه کاتباع نیست زیرا که سیرت ایشان همان اتباع کتاب و
سنت بود نه انقیاد مجتهدات و نیز چون اقتدا بجمیع صحابه موجب اهتدا آمد تعیین امام و التزام
مذهب از هم پاشید و هر واحد را جائز شد که بهر که از صحابه و اهل علم خواهد مقتدی و مقلد شود

شادم که از رقیبان دامن کشان گذشتی — گو مشت خاک ما هم بر باد رفته باشد

و تمام کلام برین مرام درینمقام درازی عبارت میخواهد این موضع محل بسط آن نیست اگر مزید
شوق همراه ست نظر در مؤلفات این ابواب که بحمده تعالی درین قرب زمان شیوع تام گرفته ست
و تیسرش از برای هر عامی و عالم عام گشته باید نمود و اما لفظ این حدیث پس جمعی از اهل علم مثل
دارقطنی در فضائل صحابه و قضاعی در مسند شهاب و عبد بن حمید در مسند خود و بیهقی در مدخل و
ابن عدی در کامل از عمر بن الخطاب و دارمی و ابن عبد البر از جابر و ابن عساکر و رزین و ابن ماجه
و عبدری در جمع بین الصحیحین و سجزی در ابانه از عمر رضی الله عنه و حاکم و غیرهم بچند طرق از جماعه
از صحابه بالفاظ متقاربه روایتش کرده اند اکثر این طرق را حافظ ابن حجر در تخریج اخبار کشاف
ذکر کرده و همه را ضعیف و واهی گفته و ابو حیان بوضع آن رفته و ابن حزم خبر مکذوب باطلش
گفته و بزار گفته لم یصح عن رسول الله صلعم و در سندش عبد الرحیم بن زید عمی ست و وی نزد بخاری
متروک ست و سائر اهل حدیث بر ضعف و ذهاب او اتفاق کرده اند و از روایت حدیثش
سکوت نموده و ابن سفیان گفته هو کذاب خبیث لیس بشیء و مؤید اوست قول بزار که این کلام
منکرست و آنحضرت صلعم هرگز اختلاف را بعد خود از اصحاب خویش روا ندارد و لهذا ذهبی
در میزان روایت او را باطل گفته و در روایت نافع از ابن عمر از آنحضرت صلعم حمزه جزری ست
و هو ساقط متروک و بخاری گفته وی منکر الحدیث ست و دارقطنی گفته متروک ست و ابن
عدی گفته روایاتش همه موضوع و وی متهم بکذب بوده ست و در روایت ابن عباس
جویبر ست و هو متفق علی ضعفه و متروک لیس بشیء و در روایت جابر حارث بن غصین عن اعمش

مجهول ست ومع هذا متفرد ست از اعمش و اعمش را اصحاب بسیار بوده اند پس تفرد حارث ازوی میان سائر اصحابش موجب نکارت وشذوذ ست ونیز در سندش سلام بن سلیمان از حارث ست اگرچه بعض او را ثقه گفته اند اما ابن عدی گفته منکر الحدیث ست همچنین طرق این حدیث که نزد عبد بن حمید ست اسانیدش همه ضعیف ست امام احمد گفته لا یصح منها شیء وقال البزار بمثله ایضا وبیهقی گفته لا یثبت لهذا الحدیث اسناد ومتنه مشهور و در روایت ابی هریره وجریر از اعمش از ابی صالح ست وسند طرق این حدیث نزد دار قطنی وابن عبد البر نیز ضعیف ست قال الخفاجی فی نسیم الریاض وبالجملة جملة طرق واسانید این حدیث واهی وضعیف وغیر ثابت ست حافظ ابن کثیر گفته مزی وذهبی را از این روایت پرسیدم هیچیکی از این هر دو آنرا نشناختند وشیخ الاسلام در منهاج گفته این حدیث ضعیف ست ائمه حدیث تضعیفش کرده اند وبزار گفته لم یصح عن رسول الله صلعم ولیس هو فی کتب الحدیث المعتمدة حاصل آنکه اکثر بلکه جمیع نقاد حدیث وائمه سنت جمله طرق واسانید این حدیث را واهی وغیر ثابت وبی اصل گفته اند پس در برابر قضای ایشان تحسین صغانی وامثال او پوچ یا در هوا ست وهم بیهقی در کتاب الاعتقاد گفته رویناه فی حدیث موصول باسناد غیر قوی وفی سند آخر منقطع قال والحدیث الصحیح المرفوع هو حدیث ابی موسی النجوم امنة السماء فاذا ذهبت النجوم اتی اهل السماء ما یوعدون واصحابي امنة لامتي فاذا ذهبت اتی امتي ما یوعدون وبعض گفته اند که این حدیث مروی ست باسانید متنوعه که بدان مرتقی تا درجه حسن می شود یعنی کثرت اسانید ضعیفه موصل او بدرجه حسن ست ولیکن درین حکم نظر ست کما تقرر فی محله وقاسم بن قطلوبغا در شرح مختصر منار نسبت روایتش بدار قطنی کرده وگفته اسانیدش ضعیف ست لکن بعض او شاد بعض ست گوییم این حرف نیز منظور فیه ست در اصول حدیث تشیید بعض ضعاف از برای ضعاف نزد محققین مقبول نیست وتمام کلام بر طرق این حدیث در کتاب حدیث الافکیا ملقب بشهاب ثاقب مذکور ست اگر خواهی انجا و در مؤلفات حافظ ابن القیم وجز آن ودر مؤلفات شوکانی یح بنگری وبعد از انکه در جمیع طرقش مقال ست وجمله متونش مجروح باعلال قول شعرانی

در میزان هو صحیح عند اہل الکشف غیر مقبول ست چه کشف کاشف را دخلی در صحت وضعف حدیث نیست و گر فتیم که این حدیث بحسب تصریح بعض اہل علم با وجود غایت ضعف و نہایت سقوط مرتقی بدرجۂ حسن و بحسب وزن میزان شعرانی واقع در محل صحت ست پس حجت متبع بر مقلد باشد نه بالعکس و لهذا گرامی برادرم رحمه الله تعالی در حدیث الاذکیا استشهاد ازین حدیث بر ردّ تقلید بر آورده این موضع جای بسط آن نیست زیرا که مقصود درینمقام اثبات ذم اختلاف نه رد بر تقلید که ردش در جای دیگر چنانکه باید و شاید بعمل آمد ۵

دع قوماً قد اتبعت هواها | اف و اطلب لنفسك مستواها
وعظمها وعظم من رواها | وسنة احمد المختار فالزم
فقل یا رب لا ترغم سواها | وان رغمت انوف من اناس

و اما کلام بر بدایت اختلاف در دین پس شهرستانی در مقدمۂ رابعۂ ملل و نحل بتفصیلش پرداخته خلاصة الخلاصه اش بطریق اشارت درینجا ثبت می افتد میگوید اختلافاتی که در حال مرض و بعد وفات نبوی میان صحابه واقع شد از جنس اجتهاد بود و غرض در ان اقامت مراسم شرع و ادامت مناهج دین بوده پس اول تنازع که در مرض اتفاق افتاد خواستن آنحضرت صلعم دوات و قلم ست و گفتن عمر بن خطاب رضی الله عنه حسبنا کتاب الله دوم اختلاف در تجهیز جیش اسامه ست که بعض دران بامتثال امر رفتند و بعض تقاعد ورزیدند و مخالفین این هر دو اختلاف را موثر در دین شمارند و هو کذلک وان کان الغرض کله اقامة مراسم الشرع فی حال تزلزل القلوب و تسکین نائرة الفتنة الموثرة عند تقلب الامور سوم اختلاف در موت نبوی ست عمر رضی الله عنه گفت نمرد بلکه مرفوع باسمان شد و ابو بکر صدیق گفت بلکه بمرد چهارم اختلاف در موضع دفن ست بعض بر وطنش بمکه معظمه خواستند و دیگران مدینۂ منوره را پسندیدند و هر یکی وجهی بیان کرد پنجم در امامت ست و این اختلاف اعظم خلاف ست در امت اذ ما سل سیف فی الاسلام علی قاعدة دینیة مثل ما سل علی الامامة فی کل زمان گویم این مسئله را با لوازمه اش در اکلیل الکرامة فی تبیان مقاصد الامامة مبرهن با دلهٔ شرعیه ذکر کرده ایم بدان رجوع باید کرد ششم در امر فدک و توارث از نبی ست صلعم هفتم در قتال

مانعین زکوة ست ششم در بارهٔ تخصیص ابی بکر بر عمر ست بخلافت وقت وفات خود هفتم
در امر شوری ست واختلاف آراء در تعیین خلیفهٔ سوم و هشتم در زمان امیر المومنین علی کرم الله
وجهه ست بخروج طلحه و زبیر وخلاف با معاویه وحرب صفین و نهروان وجز آن وبالجمله کان
علی مع الحق والحق معه وظهور فرق خوارج و روافض ابتداءً در عهد وی کرم الله وجهه بوده و
بعد ازان اختلاف منقسم بر دو قسم شده یکی اختلاف در امامت دوم اختلاف در اصول و
واختلاف در امر اول بر دو صورت شد یکی آنکه ثبوت امامت بنص وتعیین ست
دوم آنکه باتفاق واختیار ست وعرض وطول این خلاف بیرون از حد احصاء ست و اما اختلاف
در امر ثانی پس حدوثش در آخر ایام صحابه رضی الله عنهم اتفاق افتاده وبدعت معبد جهنی
وغیلان دمشقی وغیرهما در قول بقدر وانکار اضافت خیر وشر بسوی قدر حادث گردیده
وقدریه وجبریه ومرجیه ومعتزله و رفضه وغیرهم وقتاً فوقتاً بهم رسیدند و در ایام مامون تعریب
کتب فلاسفه بر روی کار آمد وعلم کلام پدیدار شد انتهی گویم تا علم کلام ظاهر شد اختلافی
بس عظیم در دین رو داد و روز افزون شدن گرفت تا آنکه در هر فرقه از فرق مشار الیها و
جز آن طائفه ها پیدا گردید و هر یکی از برای خود راهی گزید و مصداق قول صادق مصدوق
صلعم که افتراق این امت بر هفتاد و دو ملت خواهد شد از قوت بفعل آمد و در هر زمان بحث
وکلام بر مراسم دین واحکام اسلام آنقدر قوت ووسعت گرفت که ضبط آن همه ناممکن شد و قدری
که بضبط می توانست آمد اهل علم بتقیید آن پرداخته اند وشک نیست که حدوث اصول این فرق
متفرقه واحزاب متحزبه از زمان صحابهٔ کرام ست وبعد از قرون مشهود لها بالخیر طول طویل و
عرض عریض گرفته وشاخ وبرگ بسیار بر آورده و از یکی بهزار رسیده حدوث بدعت تقلید
مجتهدین والتزام مذهب معین احدی از ائمهٔ دین نیز بقرب همان زمان بوده و در قرن رابع
صورت گرفته ولهذا چنانکه اختلافات جملهٔ فرق مذموم یا مردود ست همچنان این اختلاف که
در عصابهٔ اهل سنت وجماعت حادث گردیده هم مردود یا مذموم ست وتا بتقدیر عزیز علیم
این آفات در دین ظاهر گشته ازان باز در هر عصر وقرن تا امروز ترقی پذیرفته است و انجامیده
در غالب مواد اختلافات بهمان تضلیل وتبدیع وتکفیر وتفسیق وافترا و بهتت وکذب

وغیبت و بذی و فحش و قطع اوصال و ارحام و ترک ائتلاف و اتفاق و انچه مانا باین خصال ذمیمه ست بوده ست لاغیر الا ماشاء الله تعالی کما قال سبحانه و تعالی ولا یزالون مختلفین الا من رحم ربک ولذلک خلقهم شهرستانی در ملل و نحل اول فرق مستحدثه در اسلام را نام بنام بذکر بعض عقاید ذکر کرده بعده فرق خارجه از ملت اسلامیه را همبرین منوال نشان داده و بکشف عوار و هتک استار هر طائفه بمقدار مقتضای حال و اندازهٔ ضرورت پرداخته و منجمله فرق اسلامیه ذکر اهل فروع و اصحاب حدیث و اصحاب رای نموده و بذیل اهل فروع که در احکام شرعیه و مسائل اجتهادیه مختلف اند گفته که اصول الاجتهاد وارکانه اربعة و ربما تعود الی اثنین الکتاب والسنة والاجماع والقیاس قال وانما تلقوا صحة هذه الارکان وانحصارها من اجماع الصحابة وتلقوا اصل الاجتهاد والقیاس وجوازه منهم ایضا قال وکانت الارکان الاجتهادیة عندهم ای الصحابة اثنین او ثلثة ولنا بعدهم اربعة انتهی و این دلیل ست بر آنکه اصول درحقیقت همین دو چیز ست کتاب و سنت لاغیر و تا حکم حادثه ازین هر دو می تواند برآمد حاجت بسوی اجماع و قیاس نیست و هو الحق الذی لامحیص عنه و فی هذا قلت ... ست

دلیل شرع بود چار چیز میگویند — یکی کتاب خدا و دگر حدیث رسول
سوم قیاس چهارم وفاق مجتهدان — ولیک در نظر امتحان جمله فضول
قیاس ما و شما در مراتب احکام — خصوص نزد تصادم بحجت مقبول
بهیچ چیز نماند که فضلهٔ رای ست — کسش قبول نسازد بجز ظلوم جهول
وجود هیئت اجماع خود بسی مشکل — باحتجاج نیرزد به پیش اهل نقول
قیاس فاسد و اجماع بی اثر آمد — بجز دو نوع نخستین نباشد اصل اصول

دلیل له قوله سبحانه و تعالی فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله والرسول الآیة و آیات داله بر اطاعت خدا و رسول و اتباع این هر دو و احادیث وارده در اتباع سنت و اعتصام بحبل الله همه دلیل حصر و قصر اصول درین دو دلیل مقبول ست بلا شرکت قیاس و اجماع و نص قرآنی ناطق ست باکمال دین و اتمام نعمت و عدم نقص در شریعت و انچه

کامل غیر ناقص است محتاج کمالی از غیر خود اجماع باشد یا قیاس نیست و آنکه از کریمهٔ فاعتبروا
یا اولی الابصار استدلال بر صحت قیاس میکنند نزد خاکسار صحیح نیست بلکه این آیهٔ کریمه بمعنی
حدیث السعید من وعظ بغیره است پس مراد بعبرت در آیه پند گرفتن است نه اندازه یک چیز
بر چیز دیگر کردن همچنین ادلهٔ اثبات اجماع از بعض آیات و احادیث همه مخدوش و مردود است
و در کتب اصول مصرح و مبسوط پس نماند مگر همین دو اصل اصیل که کتاب عزیز و سنت مطهره
فلیعلم و آنکه شهرستانی از نهرامی وجوب اجتهاد و قیاس که بنای خلاف جمله فرق بر وست عذر
لنگ پیش کرده و گفته که حوادث در عبادات و تصرفات قابل حصر و عد نیست و قطعا میدانیم
که در هر حادثه نصی وارد نشده و نه وجود آن متصور است لهذا این هر دو چیز واجب الاعتبار
آمد تبیین جوابش وسیع ذکر درین محل نباید و نیز حاجت به بسط قول درین دعوی بلا دلیل قوی
درین موضع خاص نیست زیرا که در همین کتاب بطاوی فحاوی ادلهٔ ابطال عدم اکتفای کتاب
و سنت باحکام حوادث حال و استقبال بکرات و مرات مذکور گشته فمن شاء فلیراجعه بعده در
ملل و نحل گفته که مجتهدین از ائمهٔ دین محصور اند در دو صنف و تجاوز نمیکنند بسوی صنف
ثالث و آن اصحاب حدیث و اصحاب رای هستند اصحاب حدیث اهل حجاز اند و هم اصحاب
مالک و اصحاب الشافعی و اصحاب سفیان الثوری و اصحاب احمد بن حنبل و اصحاب داود
بن علی و گفته نام ایشان اصحاب حدیث شد بنا بر عنایت ایشان بتحصیل احادیث و نقل اخبار
و بنای احکام بر نصوص و عدم رجوع بسوی قیاس جلی و خفی هر گاه وجدان خبر یا اثر شد شافعی فرموده
اذا وجدتم لی مذهبا و وجدتم خبرا علی خلاف مذهبی فاعلموا ان مذهبی
ذلک الخبر بعده اصحاب شافعی را نام برده و گفته وهم لا یزیدون علی اجتهاده
اجتهادا بل یتصرفون فیما نقل عنه توجیها و استنباطا و یصدرون عن رایه
جملة ولا یخالفونه البتة سپس ذکر اصحاب رای گفته که ایشان اهل عراق اند اصحاب
ابی حنیفه و نام ایشان اصحاب رای است بنا بر عنایت ایشان بتحصیل وجهی از قیاس و معنی
مستنبط از احکام و بنای حوادث بر آن و بسیار است که قیاس جلی را بر آحاد اخبار مقدم میدارند
ابو حنیفه رحمه الله تعالی گفته علمنا هذا رای و هو احسن ما قدرنا علیه فمن قدر

علی غیر ذلك فله ما رأی ولنا ما رأیناه قال وهولاء یعنی زیدون علی
اجتهاده ویخالفونه فی الحکم الاجتهادي والمسائل التي خالفوه (ای اصحاب ابی حنیفة رح ۱۲) فیها معروفة
وبین الفریقین اختلافات کثیرة فی الفروع ولهم فیها تصانیف وعلیها مناظرات
وقد بلغت النهایة في مناهج الظنون حتی کانهم اشرفوا علی القطع والیقین و
لیس یلزم بذلك تکفیر ولا تضلیل بل کل مجتهد مصیب انتهی وازین عبارت
ثابت شد کثرت اختلاف در مذهب اهل سنت وجماعت واقرار امام ابوحنیفه رح بودن خود
از اصحاب رای واجازت دادن وی رح دیگران را باخذ آراء شان واعتراف امام شافعی
بتقدیم حدیث بر مذهب وترک مذهب نزد ثبوت خلاف وی باخبر واثر وهمین ست صراط مستقیم
ودین قویم وآنکه هر مجتهد را مصیب گفته منظور فیست ودر محل وی بر ذش پرداخته شده اینجا
حاجت بایراد آن ادله نیست وآوضح سبل واقوم مسالک در دین ترک مختلف فیه واخذ متفق
علیه ست وعدم تقدیم رائ وقیاس بران وترک خلاف این هردو وحجت نیره وداخل نشدن
در تسمیه کدام فرقه از فرق متفرقه الا عصابه اهل حدیث وگذشتن از آفات مذاهب هفتاد و
دو ملت وچنگ زدن بدامان کتاب وسنت ست ؎

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه — چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

وکیف که در اخذ بملت حدیث ومذهب سنت وطریقه کتاب وشیوه قرآن کریم خود اختلافی
وشکوکی وشبهاتی موجود نیست بلکه همه اتفاق در اتفاق وائتلاف بر ائتلاف واتحاد در اتحاد است
ولهذا محدثین وعصابه اثریین وجماعه سنیین بانیه ملت اسلامیه وسلف امت مرحومه محمدیه
هستند منهم بدء الدین والیهم یعود بخلاف قیاسیین که همه تار وپود ایشان از هم گسسته و
کارگاه رائ فاسد ودانش کاسد شان شکسته وجمله اوهام وشکوک که اهل اختلاف را در دین
امروز دامنگیر میشود شک نیست که منشاء آن همان اختلاف منافقین سابقین این امت و
خلاف فرق ضاله متقدمه این ملت ست لا غیر کما صرح بذلك فی الملل والنحل حیث
قال ان الشبهات التي في اخر الزمان هي بعینها تلك الشبهات التي وقعت فی
اول الزمان کذلك یمکن ان یقرر في زمان کل نبي ودور کل صاحب ملة و

شريعة ان شبهات امته في آخر زمانه ناشية من شبهات خصماء اولى
زمانه من الكفار والمنافقين واكثرها من المنافقين وان خفي علينا ذلك في
الامم السابقة لتمادي الزمان فلم يخف في هذه الامة ان شبهاتها نشأت
كلها من شبهات منافقي زمن النبي صلعم اذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يأمر
وينهى وشرعوا فيما لا مسرح للفكر فيه وسألوا عما منعوا من الخوض فيه والسؤال
عنه وجادلوا بالباطل فيما لا يجوز الجدال فيه قال وانما يظهر نفاقهم
في كل وقت بالاعتراض على حركاته وسكناته فصارت الاعتراضات كالبذور
وظهر منها الشبهات كالزروع انتهى وفي هذا المقدار كفاية لمن له فهم صحيح وذه
سوال خلود اهل نار در نار بمعنى مكث طويل ست چنانكه از شيخ الاسلام ابن تيميه وابن عربي
مرويست يا بمعنى دوام بلا انقطاع **جواب** آنچه از ظاهر نصوص كتاب عزيز واز سنت
مستفيض ومذهب جمهور علماى اسلام ثابت ومتحقق ست دوام عقاب بلا انقطاع ست
قال الله تعالى وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ وَكُلَّمَا أَرَادُوا
أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَلَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ
عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ
وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ
فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا الى غير ذلك من الآيات ودر صحيحين ست از
حديث ابو سعيد خدري رضي الله عنه كه فرمود رسول خدا صلى الله عليه وآله وسلم يجاء بالموت
في صورة كبش املح فيوقف بين الجنة والنار فيقال يا اهل الجنة خلود فلا موت ويا اهل النار
خلود فلا موت وهمچنين در وعيد بسيارى از كبائر معاصي مثل قتل نفس وجز آن در احاديث
صحيحه لفظ في نار جهنم خالدا مخلدا فيها ابدا آمده واين همه آيات واخبار قاضي اند باستمرار عقاب
وتابيد عذاب كفار در نار وهرچه موهم خلاف اين وارد شده ماوّل ست بسوى اين مثل
كريمه خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ كه بعض ظاهر
اين آيه شريفه در انست كه عذاب ايشان منقطع ست ومدت عقاب محدود چنانكه حرف

استثناء بران دلالت دارد و ابن حجر هیتمی مکی در زواجر گفته و قد اوله العلماء بنحو عشرین وجها
یرجع بعضها الی حکمة التقیید بمدة دوام السموات والارض وبعضها الی حکمة الاستثناء ومعناه
انتهی بعده دو سه وجه منجمله این وجوه عشرین ذکر کرده و قاضی القضاة محمد بن علی شوکانی در
تفسیر فتح القدیر یازده وجه در بیان این استثنای ایراد نموده و گفته هذه الاقوال هی جملة
ما وقفنا علیه من اقوال اهل العلم وقد نوقش بعضها بمناقشات و دفعت بمدفوعات وقد اوضحت
ذلک فی رسالة مستقلة جمعتها فی جواب سؤال ورد من بعض الاعلام انتهی گویم نام این رساله
کشف الاستار عن ابطال قول من قال بفناء النار است قال فیها وقد افرد جماعة من متاخری
العلماء هذه المسئلة بالتصنیف ولم نقف عند تحریر هذا الجواب علی شیء من ذلک فمن وجد فیها
غیر ما اوردناه هاهنا فلیمعن النظر حقه ویستعمل من الانصاف ما لا بد منه ویذهب الی ما یرجحه ولکنا
لم نقف علی شیء یصلح للتمسک غیر ما ذکرنا انتهی و درین باب هست رساله سید علامه محمد بن
اسمعیل امیر و سماها رفع الاستار عن ابطال ادلة القائلین بفناء النار و درین رساله بر قائلین
فنای نار مثل ابن عربی وغیره تعقب کرده و قائل بعدم انقطاع عقاب اهل نار گشته و آنچه از
تفسیر شوکانی ظاهر است قول بتابید است حیث قال فیکون معنی الآیة انهم خالدون فیها ابدا
لا انقطاع لذلک ولا انتهاء له انتهی و مؤید اوست آنچه بیهقی در کتاب البعث والنشور از ابن
عباس رضی الله عنه در قول وی تعالی الا ما شاء ربک آورده که گفت فقد شاء ربک ان یخلد
هؤلاء فی النار وان یخلد هؤلاء فی الجنة و ابن جریر نیز از وی در بیان همین آیه روایت نموده که
گفت استثنی الله من النار ان تاکلهم و اخرج ابو الشیخ عن السدی فی الآیة قال فجاء بعد ذلک
من مشیة الله ما نسخها فانزل بالمدینة إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللّٰهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ
وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا فذهب الرجاء لاهل النار ان یخرجوا منها واوجب لهم خلود الابد وقوله
فَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا الآیة قال فجاء بعد ذلک من مشیة الله ما نسخها فانزل بالمدینة
وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ الی قوله ظِلًّا ظَلِيلًا
فاوجب لهم خلود الابد و صحابه اعرف اند بمعانی قرآن مجید و مراد فرقان حمید از غیر خود و
تفسیر ایشان اتبع و اقدم است بر تفاسیر همگنان و مؤید اوست حدیث مرفوع از جابر رضی الله عنه

نزد ابن مردویہ کہ خواند آنحضرت این آیہ را و فرمود ان شاء اللہ ان یخرج ناسا من الذین شقوا من النار فید خلہم الجنۃ فعل ؐ و روایت کردہ اند ابن جریر و ابو الشیخ و ابن مردویہ از قتادہ کہ وی خواند این آیہ را فَاَمَّا الَّذِیْنَ شَقُوْا و گفت حدثنا انس ان رسول اللہ صلعم قال یخرج قوم من النار ولا نقول کما قال اہل حرورا ان من دخلہا بقی فیہا و اخرج ابن ابی حاتم عن ابن عباس فی قولہ مَادَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ قال لکل جنۃ سماء و ارض و این روایات نص ست در محل نزاع و درینجا دلیل ست برآنکہ مراد از دوام ارض و سماء دوام ارض و سمای آخرت ست کہ فنا پذیر نیست و قول وی الذین شقوا شامل عصات مومنین و کفار ہر دوست و ما بمعنی من ست و شک نیست در خروج اہل توحید از نار بشفاعت شفعا و برحمت رحمن بنا بر دلالت ادلۂ صحیحۂ متواترہ بران کہ مفید علم ضروری ست پس این مخصص ہر عموم باشد و مثل آیۂ لَابِثِیْنَ فِیْہَآ اَحْقَابًا و نحو آن فخر رازی در تفسیر خود گفتہ مستدلال کردہ ست قومی ازین آیہ بر انقطاع عذاب و بودن نہایت برای او باین وجہ کہ معصیت ظلم متناہی ست و عقاب بلانہایت بران ظلم و خدا ظالم نیست انتہی ابن حجر مکی در جوابش گفتہ لفظ احقاب مقتضی نہایت نیست بلکہ عرب باین قسم عبارت تعبیر از دوام می کنند و در دوام عقاب سہیج ظلم نیست زیرا کہ کافر عازم بود بر کفر ما دام حیًا پس معاقب نشد بدائم مگر بر دائم فکان عذابہ جزاءً وفاقًا انتہی و نیز بعد ذکر تابید عذاب گفتہ منافی نیست این را روایت ابن عمر نزد احمد بلفظ لیاتین علی جہنم یوم تصفق فیہ ابوابہا لیس فیہا احد و ذلک بعد ما یلبثون فیہا احقابا زیرا کہ در سندش راوی غیر ثقہ صاحب اکاذیب کثیرۂ عظیمہ ست آری غیر واحد این مقالہ را از ابن مسعود و ابو ہریرہ نقل کردہ اند و ابن تیمیہ رح گفتہ ہو قول عمر و ابن عباس و انس و حماد بن سلمۃ و علی بن طلحۃ الوالبی و جماعۃ من المفسرین انتہی و ظاہر آنست کہ این قول از ایشان صحیح نشدہ و بر تقدیر تنزل و صحت نقل معنی کلام چنان باشد کہ لیس فیہا احد من عصاۃ المومنین و اما مواضع الکفار فہی ممتلئۃ بہم لا یخرجون عنہا ابدا کما ذکرہ اللہ فی آیات کثیرۃ انتہی کلام ابن حجر گویم و مروی ست مانند آن از ابراہیم و جابر و ابی سعید از صحابہ و ابی مجلز و عبد الرحمن بن زید بن اسلم از تابعین و غیرہما و طبرانی در معجم کبیر از ابی امامہ صدی بن عجلان باہلی درین باب روایت کردہ لیکن سندش

ضعیف ست پس صرائح نصوص و سنن مقدم باشند بر آثار موقوفه و اخبار ضعیفه نعم جماعتی از اہل علم قدیماً و حدیثاً بآن رفته که ابدیت نار در رنگ ابدیت جنت منصوص علیه شارع نیست چه در حق جنت عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ای غیر منقطع وَإِنَّ هٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِن نَّفَادٍ فرموده و این بعد از قول الا ما شاء ربک و در حق نار بعد استثنای مذکور إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ گفته عبارتی که صریح مفید تابید باشد نفرموده پس در ابدیت ہردو فرق باشد و بعض ادله شرع و عقل مقتضی فنای اوست یوماً من الایام و این مستلزم انقطاع عذاب اہل نار باشد با وجود قول بخلود بمعنی آنکه تا بقای نار مخلدا ند و از ان بیرون نروند و چون نار فنا شود عذاب مخلد ایشان ہم مرتفع گردد ہرچند بعد قرون متطاوله و احقاب کثیره ممتده باشد و شک نیست که این فرق بغایت نازک ست و لهذا حافظ ابن القیم رضی الله عنه در باب سابع و ستون از کتاب حادی الارواح الی بلاد الافراح بعد بسط کلام در ابدیت جنت و نار میلان بهمین جانب کرده و گفته لیس فی الحکمة الالٰهیة ان الشرور تبقی و انها لا نهایة لها و لا انقطاع ابدا فتکون هی و الخیرات فی ذلک علی حد سواء انتهی و عجب نیست که شیخ او حضرت ابن تیمیه رضی الله عنه و ارضاه نیز مثل شیخ الصوفیه ابن عربی باینجانب رفته باشد اما محرر سطور ہنوز بر نقل صریح از وی درین مسئله مطلع نشده نعم حافظ ابن القیم رح در کتاب مذکور اثبات فرق میان دوام ہردو شرعاً و عقلاً به بست و پنج وجه ذکر کرده و گفته لعلک لا تظفر به فی غیر هذا الکتاب و در ضمن آن ادله مثبتین ابدیت نار را جوابها داده و تا دو سه کراسه اطالت کلام و استیعاب مرام نموده اما آنچه از نظر در ان اجوبه و ادله زود تر بفهم می آید آنست که دلالت آنها بر عدم تابید نار بطریق اشارت نصوص و التزام ست نه بر وجه منطوقات و تضمن و دلالة النص و بنای آن بر جواز خلف در وعید الٰهی ست چنانکه مذهب متکلمین اہل سنت بنا بر ادله سبق رحمت بر غضب بخلاف وعد که عدم خلف را در ان منصوص علیه گویند پس بناءً علی هذا مفهوم مذکور رائحه از ثبوت دارد گو مخالف مذهب منصور جمهور بلکه نصوص سمعیه باشد و لیکن مخفی نیست که منطوق مقدم ست بر مفهوم کما تقرر فی الاصول و لهذا حافظ ابن القیم بر وضع علمای راسخین بعد بحث مذکور در ان کتاب نوشته و ما ذکرنا فی هذه المسئلة من صواب

فمن الله سبحانه وهو المان به وما كان من خطا فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان منه وهو عند لسان كل قائل وقصده وقلبه والله اعلم

سوال حكم هجرت از قلمرو نصاری چیست واجب ست یا مستحب اگر واجب ست جای هجرت کدام باشد ملک افاغنه از کابل وقندهار وبخارا وبلخ مهجر هست یا نه باآنکه قلمرو نصاری نسبت بملک افغانستان از برای اهل سنت بسیار غنیمت ست خلاصه آنکه حرمین شریفین درینوقت مهجر هست یا نه و در انجا متبعان سنت بر ملا بی قلادهٔ تقلید کذائی در ابنای زمان بعافیت بلا خوف واذیت بسر میتوانند کرد یا نه **جواب** قلمرو نصاری بعموم واطلاق خود شامل بلادی ست که اصالةً در دست ایشان باشد مثل ارض شام وعراق که بزمانهٔ نبوی در دست کفار بود وچنانکه ولایت انگلستان درین زمان وبلادی که دار الاسلام بود والحال در تسلط کفار وزیر تصرف وحکومت ایشان ست چنانکه بلاد هند امروز پس اگر مراد اول ست هجرت از انجا از برای کسیکه اسلام آورد واجب باشد بالاتفاق لقوله صلی الله علیه وآله وسلم انا بریئ من كل مسلم مقيم بين اظهر المشركين قالوا يا رسول الله ولم قال لا ترآى ناراهما رواه ابوداود والترمذي عن جرير بن عبد الله واخرجه ایضا ابن ماجة ورجال اسناده ثقات ولکن بخاری وابوداود وترمذی ودارقطنی تصحیح ارسالش بقیس بن حازم کرده اند ورواه الطبرانی ایضاً موصولا ودر حدیث سمره بن جندب ست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم من جامع المشرك وسكن معه فهو مثله رواه ابوداود ذهبی گفته اسناده مظلم لا تقوم بمثله حجة ودر حدیث معاویه ست که گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها رواه احمد وابوداود واخرجه النسائی ایضا خطابی گفته در سندش مقال ست ودر حدیث عبد الله بن سعدی ست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم لا تنقطع الهجرة ما قوتل العدو رواه احمد والنسائی ورجال سندش موثق اند وقد اخرجه ایضا ابن ماجه وابن منده والطبرانی والبغوی وابن عساکر ومدلول این اخبار تحریم اقامت درمیان مشرکین وتحریم مساکنت در کفار وعدم انقطاع هجرت ووجوب مفارقت کفار ست ویشهد لصحتها قوله تعالى فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره انكم اذاً مثلهم

وحدیث معاویة بن حیدة مرفوعا لا یقبل الله من مشرک عملا بعد ما اسلم او یفارق المشرکین پس ثابت
شد که حکم هجرت از دار کفر باقی ست و در حق کسیکه قادر بر خروج از انجاست منسوخ نشده و به
قال الحافظ ابن حجر العسقلانی و معارض اوست حدیث ابن عباس مرفوعا لا هجرة بعد الفتح
ولکن جهاد ونیة رواه اهل السنن الا ابن ماجة و روایت عایشه رض مثله و هو متفق علیه و گفت عایشه رض
چون رسیده شد از هجرت لا هجرة الیوم کان المؤمن یفر بدینه الی الله و رسوله مخافة ان یفتن
فاما الیوم فقد اظهر الله الاسلام والمؤمن یعبد ربه حیث شاء رواه البخاری و عن مجاشع بن مسعود
انه جاء باخیه مجالد بن مسعود الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال هذا مجالد جاء یبایعک علی الهجرة
فقال لا هجرة بعد فتح مکة ولکن ابایعه علی الاسلام والایمان والجهاد متفق علیه و در جمع میان
این روایات اقوال ست خطابی و بغوی این احمل بر نفی هجرت خاص کرده اند یعنی از مکه
بسوی مدینه پس اصل حکم هجرت بر عموم خود باقی باشد وجوبا عند الجمهور و استحبابا عند البعض
وقیل غیر ذالک و با اینهمه رفتن مسلمانان و آمد و شد داشتن ایشان در دیار کفار از برای تجارت
وجز آن جائز ست زیرا که ضرورت معاش وغیره داعی بسوی اوست و لهذا شارع آنرا جائز
داشته و صحابه از برای معاملات داخل ارض شرک می شدند بلکه خود آنحضرت صلعم در آنجا بطریق
مضاربت اموال خدیجه رضی الله عنها در آمده و این را خود انکار بر فاعل وی نتوان کرد و اگر
کسی او را در راه نفی کند محارب باشد در حکم قاطع طریق و جاری شود بر وی حکم قطاع و خون مقتول
اگر قاطع ست هدر باشد ان دفع بالاخف فالاخف و اگر ابن السبیل و سالک طریق ست مظلوم و شهید
باشد بشهادت صغری لقوله صلی الله علیه وسلم من قتل دون ماله فهو شهید و اگر مراد بقلمرو
نصاری شق ثانی ست یعنی بلادیکه معمول اسلام بود و کفار بران مستولی شده اند پس در
دار الحرب و دار الاسلام بودن آن خلاف ست ابن حجر مکی وغیره گفته اند دار الاسلام هیچگاه دار الحرب
نمی شود لقوله صلی الله علیه وسلم الاسلام یعلو ولا یعلی ولیکن در سند این حدیث مقال ست
رواه الدارقطنی عن عائذ بن عمرو المزنی و بعضی گفته اند دار الحرب می شود اگر متصل
بدار الحرب گردد والا فلا و بعضی گویند تا انجا شعیره از شعائر اسلام بروجه اعلان ظاهر ست
دار الحرب نیست و اگر همه شعائر برطرف شود دار الحرب گردد کما فی العمادیة و هو قول

ابی حنیفه رحمه الله تعالی و نیز ببعضی بر طرف شدن یک شعیره هم دار الحرب میگردد و بعضی گفته
شرط صیرورت دار الاسلام دار الحرب سه چیز ست یکی زوال امن مسلمین بر اموال و انفس خود
و دوم اتصال او بدان بلا فاصل میان هر دو سوم ظهور احکام کفر دران و نحو اوست در درمختار
و بعضی گفته دار اسلام بلادی ست که انجا حکم امام مسلمین جاری ست و این ملک زیر قهر و تصرف
اوست و دار حرب آنست که انجا حکم عظیم کفر جاری ست و تحت قهر اوست و بعض این روایات
ناظر در آنست که مثلا هندوستان دار اسلام باشد با وجود تصرف کفار دران ولیکن ماخذ
صریح این اقوال و مستند صحیح آن معلوم نیست و لهذا شاه رفیع الدین دهلوی نوشته اصح و ارجح
آنست که مادام که حرب و ضرب قائم ست و مسلمانان از استخلاص آن ملک متقاعد نگشته اند و استیلای
کفار بحدی نشده که هر چیزی را از شعائر اسلام که خواهند موقوف سازند و مسلمانان بی استیمان
ایشان اقامت دارند و بر املاک خود بی اذن ایشان متصرف اند آن ملک دار الاسلام ست
و دار الحرب نشده و تصرفات عارضی ایشان معتبر نیست و بعد تسلط اسلام آن تصرفات اعتبار
ندارد و چون مسلمانان از جنگ برگردند و متقاعد شوند گو فکر جمع اسباب در دل داشته باشند
اما از مقاومت در مانند و اقامت مسلمانان باستیمان ایشان گردد و تصرف بر املاک خود
باذن ایشان کنند و جریان شعائر اسلام از راه بی تعصبی ایشان باشد نه از روی قوت
مسلمانان آن ملک دار الحرب میگردد و تصرفات ایشان جائز و هبه ایشان جاری انتهی
و شک نیست که این احسن اقوال ست درین باب چنانکه معلوم شود و بنا برش این بلاد هند که
ما درانیم دار الحرب باشد زیرا که حکم امام مسلمین اصلا درین قلمرو جاری نیست و نه هیچکی از مسلمانان
و اهل ذمه بر امان اول باقی ست بلکه حکم حکام نصاری و اتباع ایشان بی دغدغه جاری ست
و مراد باجرای احکام کفر همین ست که در مقدمه ملکداری و بند و بست رعایا و برایا و اخذ خراج
و باج و عشور اموال تجارت و سیاست قطاع الطریق و سارقان و فصل منازعات خصومات و سزای
جنایات کفار بطور خود حاکم باشند و هیچکس مزاحم ایشان نمی تواند شد اگرچه بعض احکام اسلام
را مثل جمعه و عیدین و اذان و ذبح بقر تعرض نکرده باشند اما اصل این چیزها نزد ایشان
هدر ست زیرا که مساجد را بی تکلف هدم می نمایند و حدود شرعی را یکقلم برطرف کرده اند

و تعرض نکردن ایشان با واردین و مسافرین تجار از برای منفعت خود ست نه بنا بر غلبه اسلام
و اعیان و روسای این ملک بغیر حکم ایشان درین بلاد داخل نمی توانند شد و عمل نصاری تا
اقصای این ولایت ممتد ست اگرچه در بعض اقطار مثل ریاست حیدرآباد و رامپور و بھوپال
و ٹونک وغیرہا احکام خود جاری نکرده باشند زیراکه این عدم اجرا بنا بر مصالحت و اطاعت مالکان
آن ملک ست نه بنا بر غلبه اسلام و قهر مسلمین بلکه در بعضی ازین ریاسات بعض احکام و قوانین ایشان
نیز جاری ست و از تتبع احادیث و سیر صحابه و خلفای کرام مفهوم میشود که اینچنین بلاد ماخوذه
که دران این قسم تصرف کفار و نفاذ امر ایشان باشد حکم دار الحرب دارد زیراکه در عهد
صدیق اکبر رضی الله عنه ملک یربوع را حکم دار الحرب داده اند حال آنکه جمعه و عیدین و اذان دران جا
جاری بود مگر انکار حکم زکوة کرده بودند و همچنین یمامه و گرد نواح آنرا در حکم دار الحرب گرفتند
باوجودیکه مسلمانان دران بلاد موجود بودند و علی هذا القیاس در عهد خلفای اسلام همین طریق
مسلوک بود بلکه خود در عهد سعادت مهد حضرت پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم فدک و خیبر را حکم دار الحرب
داده اند حال آنکه تجار اهل اسلام بلکه بعض سکنه آنجا نیز دران مکانات و وادی القری مشرف
باسلام بودند و فدک و خیبر را کمال اتصال بود با مدینه منوره تم ازینجا معلوم شد که این ملک
دار الحرب ست اگرچه بعض شعائر اسلام دران جاری باشد و چون دار الحرب باشد حکم هجرت
ازان بسوی دار الاسلام ثابت و باقی ست و جوباً در حق عاجز از اظهار دین و خائف از فتنه
قادر بر هجرت قال الشوكاني في ارشاد السائل الی ادلة المسائل و بالجملة فاذا صح
الاصرار على الكفر فالدار دار حرب بلاشك ولا شبهة والاحكام الاحكام
وقد اختلف المسلمون في غزو الكفار الى ديارهم هل يشترط فيه الامام الاعظم
ام لا فالحق الحقيق بالقبول ان ذلك واجب على كل فرد من افراد المسلمين
والآيات القرآنية والاحاديث النبوية مطلقة غير مقيدة انتهى و اما کسیکه از اول
عمر درین بلاد با اموال و اولاد خود سکونت دارد و از دل باغض کفره و احکام ایشان ست
و ماندن خود درین بلاد بضرورت و ناچاری و عدم استطاعت خروج یا عدم وجدان مهجر مامون
میداند معذور ست لقوله تعالی اِلَّا الْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ الآیه و این آیه هرچند

در بارهٔ اہل مکہ فرود آمده اما ہجرت عموم لفظ راست نہ خصوص سبب را در صحیح بخاری ست کہ
ابن عباس گفت من ومادر من از مستضعفین بودیم پس مفہوم استثنا عدم اثم مستطیعت
بہر وجہ کہ باشد و لہذا ہرگاه عبدالحکیم پنجابی بر شاه عبدالعزیز دہلوی کہ این ملک دار الحرب
میگفت اعتراض کرد و گفت شما ہندستان را دار الحرب میگوئید و ہجرت از دار الحرب واجب ست پس چرا در ینجا سکونت
دارید و ہجرت نمیکنید بجوابش فرمود کہ شرط ہجرت استطاعت ست و ما غیر مستطیعیم و نیز حکم
ہجرت علی الفور نیست و لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سیزده سال در مکہ گذرانید باآنکہ دار الحرب
بود و ہرگاه کہ اسباب ہجرت مہیا شد ہجرت فرمود انتہی پس معلوم شد کہ وجود ہجرت مبنی بر
استطاعت ست و استطاعت باعتبار احوال و اشخاص و ازمنہ و امکنہ مختلف چنانکہ در جوبہ تفصیل
کرده اند سخن در کسی ست کہ باوجود استطاعت و تیسر امن و عدم عذر شرعی و مانع دینی ہجرت
نمیکند و بمحبت اوطان و اموال و اولاد و اخوان و کفار جیران و حب جاه و دولت و ثروت
و حکومت و عیش و عشرت و ایثار راحت حضر بر زحمت سفر و تقدیم سکون وطن بر غربت در میان
کفار و فجار درین بلاد بسر می برد و از برای ترک ہجرت حیلہا می جوید و بروایات ضعیفہ فقہیہ
کہ مستند بی صحیح و ماخذی صریح ندارد می آویزد کہ این چنین کس عاصی و آثم و خاطی ست و مصداق
قولہ تعالی إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا
مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ
مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا زیرا کہ در قیام او میان اینہا اعانت کفره و تکثیر سواد
مشرکین و رضا باحکام طاغوتیہٴ این شیاطین و مداہنت در ارکان اسلام و ضعف قوت
ایمان و عدم تغیر باطن از ملاحظہ منکرات و سکوت از اظہار حق و نحو آنست و اما اینکہ چون ہجرت
کند خاص بحرمین شریفین رود پس دلیلی بر تخصیص این امکنہ وارد نشده آری در اول اسلام
ہجرت مخصوص بود بسوئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بنا بر قلت مسلمین در مدینہ و حاجت
ایشان بسوئی اجتماع اہل اسلام و چون مکہ فتح شد و مردم فوج فوج در دین خدا در آمدند
فرض ہجرت بسوی مدینہ بالخصوص ساقط شد و باقی ماند فرض جہاد و نیت و عموم ہجرت از
دار حرب بسوئی دار اسلام یعنی بلادیکہ حاکم آنجا مسلمان باشد و متصرف بود در امور ریاست

و نگهداری بالاستقلال اگرچه مرد فاجر ظالم باشد زیراکه دار اسلام بجریان رسوم فسق و بدعت و ظلم حکام دار الحرب نمیشود چنانکه ببقای بعض احکام اسلام از عدم تعصب حکام کفار دار الاسلام نمی باشد و اگر این قید را اعتبار نمایند حرمین شریفین زادالله شرفهما هم هجر نباشد زیراکه تعامل فسوق و منکرات و بدعات و اضاعت حدود شریعت حقه دران پیداست و حال او امروز بحال بلاد عجم ست حذو النعل بالنعل پس هرآنکه مجاری امور ش او فق باشد بشریعت اسلام اصلح و او کد ست از برای هجرت چنانکه درین زمان از احوال بعض بلاد یمن شنیده میشود والله اعلم و اما چنان بلده و اقلیم که جمله کاروبارش موافق دین اسلام باشد و امضای مجاری امورش بروجه اتباع سنت بود و اقامت حدود و اوامر و نواهی در آنجا بر طریق ملت حقه بود امروز خود در حکم عنقا و کیمیاست الا ما شاء الله تعالی بلکه پیش ازین هم بصدها سال این چنین مملکت اسلام را بر روی زمین نشان نداده اند و در خلفای عباسیه که زمانه غایت قوت اسلام و علو آن بر جمیع ادیان بود دران هم اقامت شریعت علی وجهها صورت نه بست تا در زمانه دیگر چه طمع می باید کرد و لنعم ما قال بدر الملة المنیر السید العلامة محمد بن اسمعیل الامیر فی بعض قصائده

قصیده

نسائل من دار البلاد سیاحة	عسى بلدة فیها هدى و صواب
فیخبر کل عن عجائب ما رأى	ولیس لاهلیها یکون متاب
لانهم عدوا قبائح فعلهم	محاسن یرجى عندهن ثواب
کقوم عراة فی ذرى مصر ما علی	علی عورة منهم هناك ثیاب
یدورون فیها کاشفی عوراتهم	تواتر هذا لا یقال کذاب
یعد و هم فی مصرهم فضلاءهم	دعاؤهم فیما یرون مجاب
و فی کل مصر مثل مصر و انما	لکل مسمى و الجمیع ذیاب
ترى الدین مثل الشاة قد وثبت لها	ذیاب و ما عنها لهن ذهاب
فقد مزقته بعد کل ممزق	فلم تبق منها جثة و اهاب
ولیس اغتراب الدین الا کما ترى	فهل بعد هذا الاغتراب ایاب

فيا غربتا هل ترتجي منك اوبة فلم يبق للراجي سلامة دينه	فيجد من هذ البعاد مصاب سوى عزلة فيها الجليس كتاب

وفي هذ المقدار كفاية لمن له هداية

سوال انچه در منتقد نوشته آید که السنة لا تنسخ بالقرآن این معنی را توضیح فرمائید **جواب** حق عبارت تنسخ ست مگر از کاتب سهو القلم رفته باشد که بجای تنسخ لا تنسخ بنوشت اگرچه قولی از شافعی لا تنسخ هم ست چنانکه قاضی ابو الطیب طبری و شیخ ابو اسحق شیرازی و سلیم رازی و امام الحرمین حکایت کرده اند لیکن حق نسخ سنت ست بقرآن کما هو مذهب الجمهور و هو احد قولی الشافعی ایضا کما حکاه عنه الجماعة المذکورة و سلیم گفته هو قول عامة الفقهاء و المتکلمین و سمعانی گفته انه الاولی بالحق و جزم به الصیرفی و لا وجه للمنع قط شوکانی در ارشاد الفحول نوشته لم یات فی ذلک ما یتشبث به المانع لا من عقل و لا من شرع بل ورد فی الشرع نسخ السنة بالقرآن فی غیر موضع فمن ذلک قوله تعالی قد نری تقلب وجهک فی السماء الآیة و کذلک نسخ صلحه صلی الله علیه وسلم لقریش علی ان یرد لهم النساء بقوله فلا ترجعوهن الی الکفار و نسخ تحلیل خمر بقوله انما الخمر والمیسر الآیة و نسخ تحریم مباشرت لقوله تعالی فالآن باشروهن و نسخ صوم یوم عاشورا بقوله فمن شهد منکم الشهر فلیصمه و نحو ذلک مما یکثر تعداده انتهی و در فتح ربانی نوشته قد ذهب جمهور اهل الاصول الی جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة و خالف فی ذلک الشافعی و تابعه علی ذلک طائفة و اختلف المانعون فمنهم من منعه عقلا کالحارث المحاسبی و هو روایة عن احمد و منهم من منعه سمعا کالشیخ ابی ماجد الاسفرائنی احتج الجمهور بان التکلیف بمتواتر السنة کالتکلیف بالآیة القرآنیة و بان ذلک قد وقع فی هذه الشریعة المطهرة و احتج الآخرون بقوله تعالی ما ننسخ من آیة او ننسها نات بخیر منها او مثلها و تقریر الدلالة من وجهین احدهما ان ما ینسخ به القرآن یجب ان یکون خیرا او مثلا والسنة لیست کذلک ثانیهما انه قال نات والضمیر لله سبحانه فیجب ان لا ینسخ الا بما یاتی به الله و هو القرآن و اجاب الاولون عن ذلک بان المراد بقوله نات بخیر منها او مثلها ای بحکم خیر منها او مثلها فی حق المکلف باعتبار الثواب و هذا صحیح و لا یخالفه الضمیر فی قوله

نات فان القرآن والسنة جميعا من عند الله سبحانه قال تعالی وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى والكلام في المسئلة طويل وهو مدون في الاصول بما لا يتسع المقام
لبسطه فالحق الجواز واما نسخ الكتاب بما صح من آحاد السنة فقد منعه الجمهور لان الآحاد لا تفيد
القطع والكتاب مقطوع به وذهب جماعة من متاخري الحنفية الى جواز نسخ القرآن بالخبر المشهور و
قال في جمع الجوامع ان نسخ القرآن بالآحاد جائز غير واقع وقال ابو بكر الباقلاني والغزالي وابو عبد الله
البصري انه جائز في عصره صلعم لا بعده وذهب جمع من الظاهرية الى جوازه ووقوعه واقول ان
النزاع ان كان في قطعية المتن فلا شك ان القرآن كذلك وما صح من آحاد السنة ليس بقطعي و
ان كان النزاع في الدلالة فان كان القرآن المنسوخ عموماً او محتملاً فدلالته ظنية كدلالة ما صح من الآحاد
والذي يصلح ان يكون محلا للنزاع ههنا هو الثاني لا الاول على انه قد وقع نسخ القطعي بالظن فان
استقبال بيت المقدس ثبت ثبوتا قطعيا متواترا ثم ان اهل قبا استداروا الى الكعبة وهم في الصلوة
بخبر واحد ولم ينكر عليهم ذلك النبي صلعم وكذلك ثبت نسخ الوصية للوالدين والاقربين بقوله صلعم
لا وصية لوارث وكذلك نسخ قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد بقول عائشة ما توفي
رسول الله صلعم حتى احل الله له ان يتزوج من النساء ما يشاء ونسخ قوله تعالى لا اجد فيما اوحي الي
محرما الآية بنهيه صلعم عن اكل كل ذي ناب والكلام في هذا يطول ومحله مطولات كتب الاصول
فان استيفاء الكلام في هذه المسئلة يحتاج الى رسالة مستقلة والله اعلم ؕ

سوال ابو الوليد باجي مالكي گفته اول من غير هذا الداء الاعظم هم الخوارج الى ان
قال ثم جاء ابو حامد فطم الوادي على القرى پس اين ذم ابو حامد ست چنانکه شيخ الاسلام
هم بعض جا ذکر وی بطريق طعن ميکند يا ذم نيست و در تصانيف ابو حامد چه قسم غلطيها ديده اند
که اين چنين گفته اند بيان فرمائيد **جواب** ابو حامد کنيت امام حجة الاسلام محمد بن محمد بن محمد
الغزالي الطوسي المتوفى سنة خمس وخمس مائة ست و ايشان از متفلسفين و رئيس متکلمين عصر خود بوده اند
و تصانيف ايشان خصوصاً آنچه در اوائل امر و بدايت حال تاليف يافته مملو و مشحون با دله و براهين
اهل کلام و فلسفه ست و درانها بر طرز و روش ايشان رفته اند بآئين رهگذر علماي حديث و
اهل سنت که بتقديم نقل بر عقل قائل اند سنان طعن و قدح بر کلام ايشان که بظاهر مخالف ادله

سمعیه و حجج شرعیه واقع شده راست میکنند چنانکه خفاجی در نسیم الریاض شرح شفاء قاضی
عیاض عند ترجمهٔ غزالی نقل کرده قال ابن تیمیه رح بضاعته فی الحدیث مزجاة ولذا اکثر من
ایراد الموضوعات فی کتبه واکثر فی کتبه من مقالات الفلاسفة حتی قال صاحبه ابو بکر بن العربی
مع شدة تعظیمه له شیخنا ابو حامد دخل فی بطن الفلاسفة ثم اراد ان یخرج منها فما قدر وقلت و
کتاب التهافت والاحیاء ینادیان علی خلافه انتهی ولیکن ابو الفرج بن الجوزی تعقب وی کرده
وگفته قد جمعت اغلاط الکتاب وسمیته اعلام الاحیاء باغلاط الاحیاء اشرت الی بعض ذلک
فی کتاب تلبیس ابلیس انتهی وسبط وی ابو المظفر گفته وضعه علی مذاهب الصوفیة وترک فیه قانون
الفقه فانکروا علیه ما فیه من الاحادیث التی لم تصح انتهی ولیکن جمعی از متاخرین بحکم خذ ما صفا ودع
ما کدر بتنقیح کتب وی خصوصاً احیاء العلوم پرداخته اند موضوع او را از صحیح وحسن وضعیف
جدا ساخته عراقی سابر وی دو تخریج ست یکی کبیر دوم صغیر وحافظ ابن حجر استدراک مافات
این تخاریج نموده وبران تخریجی ست موسوم بتحفة الاحیاء للشیخ زین الدین قاسم بن قطلوبغا الحنفی
المصری المتوفی ۸۷۹ه وآنچه شیخ الاسلام ابن تیمیه رح فرموده که الغزالی فی کلامه مادة فلسفیة
بسبب کلام ابن سینا فی الشفاء وغیره ورسائل اخوان الصفا وکلام ابی حیان التوحیدی واما
المادة المعتزلیة فی کلامه فقلیلة او معدومة وکلامه فی الاحیاء غالبه جید لکن فیه اربع مواد فاسدة
مادة فلسفیة ومادة کلامیة ومادة ترهات الصوفیة ومادة من الاحادیث الموضوعة انتهی پس شک
نیست که این مواد دران موجود ست اما چنانکه اصلاح احادیث او بتخریج تخاریج کرده اند
همچنان جمعی توجه باختصار احیاء نموده مواد فاسده را ازان دور ساخته اند وبعضی در حق این کتاب
منامات صالحه دیده واهل طبقات که اعتنا بضبط احوال رجال دارند در رفعت شان غزالی
اطالت بسیار نموده اند آسنوی در مهمات گفته هو قطب الوجود والبرکة الشاملة لکل موجود
وروح خلاصة اهل الایمان والطریق الموصلة الی رضاء الرحمن قد انفرد فی ذلک العصر عن
اعلام الزمان کما انفرد فی هذا الباب فلا یترجم فیه معه انسان انتهی ولقب وی حجة الاسلام ست
ودر کتاب اتحاف السادة المتقین بشرح اسرار احیاء علوم الدین نقلاً عن تاریخ السمعانی
نوشته وکانت خاتمة امره اقباله علی طلب الحدیث ومجالسة اهله وقراءته ونسخه واستدعی من

ابی الفتیان عمر بن ابی الحسن الروایة الی حوشی واکرمه واغتنم ایامه وسمع منه الصحیحین انتهی وعلی قاری در شرح فقه اکبر گفته مات والبخاری علی صدره انتهی واینهمه احوال باعلای صوت منادی بحسن خاتمۂ اوست واِنَّمَا الاعمال بالخواتیم وطاعنین در وی که منصب نبی بتائیح نصرت ومحض سنت مطہره دارند وکار ایشان ابطال ہر تاویل وانتحال مخالف اصلین ست ہر جا که باشد وباہر که بود درین طعن معذور اند کما قیل ؎ مذہب عشق از ہمه ملت جدا ست * عاشقان را ملت و مذہب خدا ست * وَلِكُلٍّ وِّجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا والله اعلم۔

سوال علم یا عمل قسمی از اقسام سحر جائز ست یا نه وشیخ الاسلام ابن تیمیه رح تکفیر ابن عربی ومنصور میکند ونوشته که منصور ساحر بود در باب سحر کتابی نوشته وہر چه از وی نقل می کنند از جمله آثار سحر او بود این معنی صحیح ست یا نه **جواب** احادیث صحیحه در ذم سحر وساحر وحد وی وارد شده عموماً واطلاقاً نه مقید ومختص بنوعی از انواع آن ومفہومش آنست که حکم جمله سحر ہا علی اختلاف انواعه یکی ست اما اہل علم را دران تفصیلہا ست اضبط واوجز کلام درین مرام سخن امام نووی ست در شرح مسلم حیث قال عمل السحر حرام وہو من الکبائر بالاجماع وقد یکون کفرا وقد لا یکون کفرا بل معصیة کبیرة فان کان فیه قول او فعل یقتضی الکفر والا فلا واما تعلمه وتعلیمه فحرام انتہی وبمثله قال ابو منصور الماتریدی کما نقل عنه علی القاری فی شرح الفقه الاکبر ودر حدیث ابی موسی ست نزد احمد ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا یدخل الجنة مدمن خمر وقاطع الرحم ومصدق بالسحر ورواه مسلم ایضا وچون این وعید در حق تصدیق کننده سحر واقع شده باشد از ساحر وعامل سحر چه می توان گفت وبر تنویع سحر دلالت دارد قوله تعالی وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ وقوله يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ومذہب جمہور علما وجوب قتل ساحر ست والیه ذہب مالک وابو حنیفة واحمد فی المنصوص عنه وله دلت الاحادیث وہذا ہو الماثور عن الصحابة کعمر وعثمان وابن عمر وغیرہم ودر استتابت وتکفیر وی اختلاف ست واہل علم را در ابن عربی ومنصور خلاف قدیم ست وہو معروف جمعی نظر بر اقوال واحوال مخالف شرع ایشان جرأت بتکفیر کرده اند منہم الامام العلامة الشوکانی رح فی رسالته القدیمة المسماة بالصوارم الحداد القاطعة لاعناق مقالات ارباب الاتحاد رد فیہا علی الشیخ ابن الفارض وابن عربی وابن

سبعین وابن التلمسانی والجیلی واتباعہم بردا شبعا فی مسئلۃ وحدۃ الوجود و قومی نظر بعلو شان ورفعت مکان ایشان در علوم وکمالات ظاہر وباطن آن احوال واقوال را تاویل نمودہ وبحالت سکر فرود آوردہ توقف گزیدہ اند ومنہم الشوکانی فی الفتح الربانی ایضا قال طالعت الفتوحات والفصوص فرایت مالتاویل فیہ مدخلا انتہی وشک نیست کہ تا اثبات اسلام بتاویلی امکان داشتہ باشد چرا تکفیر کسیکہ در ظاہر مقر باسلام وعامل باحکام شریعت ست باید کرد وجمعی انکار بودن آن اقوال در حق ایشان کردہ حکم بتدسیس آن کلمات در مولفات از جانب اعداو مخالفین فرمودہ اند وبدان جزم نمودہ ما راکہ بعد از قرون متطاولہ از نیہا آمدہ ایم وبر اقوال مختلفہ در حق ایشان مطلع شدہ سبیل نیست جز سکوت کردن ومضمون آیہ کریمہ وحدیث را کاربستن تِلْكَ اُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ وقولہ تعالی وَالَّذِيْنَ جَآءُوْ مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِاِخْوَانِنَا الَّذِيْنَ سَبَقُوْنَا بِالْاِيْمَانِ وقال صلعم لا تسبوا الاموات الخ اقصی ما فی الباب آنکہ از اقوال واحوال ایشان ہرچہ موافق کتاب وسنت باشد آنرا قبول کنیم وہرچہ نچنین باشد کالای بد بریش خاوند بگذاریم لان کل احد یوخذ من قولہ ویترک الا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقد اتفق علی ذلک اہل العلم قدیما وحدیثا وہو الحق الحقیق بالتحقیق وباللہ التوفیق ۞ ۞ ۞

سوال تعلم علم نجوم چگونہ ست واحادیث ذم آن صحیح اند یانہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ فخر الدین رازی را نسبت بکفر میکند زیراکہ در عبادت نجوم کتابی ساختہ واز کتاب مختلف الحدیث ابن قتیبہ تکفیر وی نقل کردہ **جواب** تعلم این علم وعمل بدان حرام ست مثل تعلم سحر وعمل بدان سوا بسوا، در نیل الاوطار گفتہ فکما ان تعلم السحر والعمل بہ حرام فکذا تعلم علم النجوم والکلام فیہ حرام انتہی وابن سلان در شرح سنن گفتہ المنہی عنہ ما یدعیہ اہل التنجیم من علم الحوادث والکوائن التی لم تقع وستقع فی مستقبل الزمان ویزعمون انہم یدرکون معرفتہا بسیر الکواکب فی مجاریہا واجتماعہا وہذا علم استاثر اللہ بعلمہ واما علم النجوم الذی یعرف بہ الزوال وجہۃ القبلۃ وکم مضی وکم بقی فغیر داخل فیما نہی عنہ ومن المنہی عنہ التحدث بمجئ المطر ووقوع الثلج وہبوب الریاح وتغیر الاثمار انتہی ولیکن حق آنست کہ تعلم این علم از برای معرفت اوقات صلوات

وحساب شهور وسنوات هم بدعت ست صاحب سبل السلام گفته التوقیت فی الایام والشهور والسنوات بالحساب للمنازل القمریة بدعة باتفاق الایمة انتهی و آز قرآن کریم وصحیح بخاری معلوم می شود که نجوم از برای سه چیز ست پس یکی آرایش فلک دنیا کما قال تعالی وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ دوم رجم شیاطین که از برای استراق سمع بآسمان پرواز میکنند کما قال تعالی وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ سوم از برای راه یافتن در بر وبحر کما قال وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ وهرکه غیر ازین فوائد منافع دیگر از نجوم بر آرد وی محروم از حلاوت ایمان ست قتاده گفته فمن تاول فیها غیر هذا فقد اخطأ حظه واضاع نصیبه وتکلف ما لا یعنیه وما لا علم له به وما عجز عن علمه الانبیاء والملائکة وعن الربیع مثله وزاد والله ما جعل الله فی نجم حیاة احد ولا موته ولا رزقه انما یفترون علی الله الکذب ویتعللون بالنجوم ما اخرجه رزین ودر حدیث ابن عباس آمده قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من اقتبس بابا من علم النجوم بغیر ما ذکر الله فقد اقتبس شعبة من السحر المنجم کاهن والکاهن ساحر والساحر کافر اخرجه رزین ومفهوم این قضیه آنست که منجم کافرست وفی روایة من اقتبس علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد رواه احمد وابوداود وابن ماجة وسکت عنه المنذری وابوداود ورجال اسناده ثقات والمعنی ما زاد من علم النجوم کمثل ما زاد من السحر در نیل الاوطار گفته وقد علم ان السحر حرام والازدیاد منه اشد تحریما فکذا الازدیاد من علم التنجیم وعن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من عقد عقدة ثم نفث فیها فقد سحر ومن سحر فقد اشرك ومن تعلق بشیء وکل الیه اخرجه النسائی وعن صفیة بنت ابی عبید عن بعض ازواج النبی صلی الله علیه وسلم من اتی عرافا فسأله عن شیء فصدقه لم تقبل له صلوة اربعین یوما اخرجه مسلم وعراف را تفسیر کرده اند بمنجم واین همه احادیث در صحاح ست ورازی فقیه متکلم اصولی شافعی ست از احاطه او بعلوم مستبعد نمی نماید که کتابی در علم نجوم تالیف کرده باشد اما اینکه دران کتاب بعبادت نجوم خوانده دور تر مینماید موقوف بر مشاهده آن کتاب ست واگر شیخ الاسلام بران مطلع شده وآن کتاب همچنین ست بیشک جامع او محل رد وقدح بوده ست واکابر محدثین خوض او را

در علم کلام و فلسفه ناپسند کرده اند شیخ عبدالحق دہلوی در رسالہ مرج البحرین نوشته بعضی از ارباب کشف که بصحبت معنوی سید کائنات مشرف شدند از حقیقت فخر رازی پرسیدند فرمود ذلک رجل معاتب و در حق ابن سینا گفت رجل اضله الله علی علم و در حق شهاب الدین مقتول گفت هو من متبعیه یعنی از تابعان ابن سیناست و در حق غزالی گفت ذلک رجل وصل الی مقصوده هنوز گفته اند که فرق ست میان آنکه گویند وصل المقصود و وصل الی المقصود بالجمله خوض اهل اسلام و ارباب علم کلام در فلسفیات هر چند بقصد رد و ابطال اهل زیغ و نفع اهل حق بود لیکن در ضمن آن ضرری عظیم بایشان نیز عائد شد و موجب تذبذب در عقاید و تزلزل قواعد دین آمد و سبب فتح باب تشکیک و تردید گشت کم کسی باشد که بعد از خوض و غلو در علم کلام از ورطه حیرت بسلامت برآید و سرمایه یقین از دست ندهد الا من عصمه الله و ذلک نادر فانا لله و انا الیه راجعون انتهی کلامه و حافظ محمد بن ابراهیم وزیر یمانی در رسائل خود انابت و رجوع فخر رازی از اعتقاد بعلم کلام و جز آن از فلسفیات حکایت نموده و وصیت او را نزد موت بترک اشتغال باین فنون و وقوف بر منطوق و منصوص ادله کتاب و سنت نقل کرده و لله الحمد و انما الاعتبار بالخواتیم والله اعلم*

سوال حدیث خلق آدم علی صورته چه معنی دارد **جواب** این حدیث متفق علیه بروایت ابو هریره در بخاری در کتاب الاستیذان باب بدء السلام و در کتاب الادب باب السلام از مشکوة باین لفظ ست خلق الله آدم علی صورته طوله ستون ذراعا الحدیث و در تعیین مراد وی اقوال ست اول آنکه آدم را بر صورت آدم آفرید در اول امر بطول شصت گز نه مثل غیر او در اطوار که اول صبی بود پس طفل پس رجل و درین قول ابطال قول دهریه ست که گویند لم یکن الانسان الا من نطفة من الانسان و هذا القول رجحه الشوکانی فی الفتح الربانی دوم آنکه عود ضمیر بسوی خداست و صورت بمعنی صفت ست یعنی او را سمیع و بصیر و متکلم و علیم آفرید و مظهر خود گردانید ولا باس بذلک سوم آنکه اضافت درینجا بغرض تشریف ست چنانکه بیت الله و روح الله برای که ابتدای او بر مثال سابق نیست چهارم آنکه این حدیث از احادیث صفات ست تاویلش نتوان کرد بلکه جاده تفویض باید سپرد پنجم آنکه ضمیر راجع بسوی اخ یا عبد ست کما ورد فی روایة اذا ضرب

احدکم اخاہ فلیجتنب الوجہ واین مستبعدست ششم آنکہ بصورتی آفرید کہ نوع دیگر از حیوانات
دران مشارک او نیست چہ گاہ موصوف بعلم ست وگاہ بجہل وگاہ باجتناب وگاہ بعصیان ہفتم آنکہ
بر شکل بدیع از جمال وکمال وفوائد جلیلہ بر غیر سبق مثال مخلوق شد ولہذا او را عالم صغیر خوانند کہ
از ہر مخلوق در خود نمونہ دارد ہشتم آنکہ مراد صورت خداست چنانکہ در روایتی آمدہ علی صورۃ
الرحمن ولیکن این روایت نزد اہل حدیث بصحت نرسیدہ و بر تقدیر تسلیم مراد بصورت صفت
می تواند شد نہم آنکہ صورت بمعنی امر و شان ست یعنی مسجود ملائکہ ومالک حیوانات ومسخر آنہاست
و برین تقدیر بنای کلام بر تمثیل و استعارہ باشد والصق وجوہ نظر بمتن حدیث وجہ اول ست و
مؤید اوست قول وی ستون ذراعا و قریب اوست وجہ دوم و بقیہ وجوہ تکلفی بیش نیست و ظاہر
حدیث آبی ست ازان واللہ اعلم *

سوال معنی حدیث من مات ولیس فی عنقہ بیعۃ مات میتۃ جاہلیۃ رواہ مسلم چیست **جواب**
معنی حدیث آنست کہ باوجود امام اگر کسی بی بیعت بمیرد مردن او موت جاہلیت باشد زیراکہ
ترک بیعت امام وقت نوعی از بغی ست وبغی بر امام حرام و کبیرہ و ہم دران مفارقت جماعۂ
اہل اسلام ست پس موت چنین کس میتۂ جاہلیہ باشد زیراکہ بروی اطاعت امام فرض بود مادامیکہ
اظہار کفر بواح نکردہ و وی آنرا بی موجب شرعی ترک کرد آری اگر امام موجود نیست و نصب او
بموانع صورت نبستہ امید آنست کہ اینکس مصداق این حدیث نشود ولہذا در خیالی حاشیۂ
شرح عقائد نسفی گفتہ انما تلزم المعصیۃ لو ترک قدرۃ واختیارا لا عن عجز و ضطرار فلا اشکال
اصلا انتہی ومثل آن در شرح مقاصد وغیرہ نیز گفتہ وظاہر نیز ہمین ست آری نصب امام
بر امت واجب ست سمعا و ہو مجمع علیہ ولہذا تقدیم کردند آنرا اصحابہ بر دفن آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم وگردانیدند آنرا اہم مہمات لیکن در آخر زمان بنا بر ضعف اسلام نصب امام از امت
متروک و مہجور شدہ ولیس ہذا باول قارورۃ کسرت فی الاسلام و تمام کلام برین مرام در رسالۂ
اکلیل الکرامۃ فی تبیان مقاصد الامامۃ ذکر نمودہ ایم فلیرجع الیہ واللہ اعلم

سوال طاعون و وبا متحد اند یا مختلف و حقیقت این ہر دو چیست و خواندن قنوت و جز آن
از ادعیہ برای رفع وبا جائز ست یا نہ **جواب** در قاموس در فصل طا و باب نون گفتہ

وہم واقع شدہ
کلمۂ غلط عوذ
باشد ۱۲ منہ
کہ نص عصیت
۱۲ منہ مانع
نہ ایم در دوم
معنی بر لفظ
بصورتی مر اشد
۱۲ منہ
بر علی حسن خان
۱۲ منہ
قول ایم آنست
کہ این حدیث
از مشتبہات است
واللہ اعلم
۱۲ منہ

الطاعون الوباء و در باب همزه و فصل واو نوشته الوبا الطاعون او کل مرض عام و در نهایه گفته طاعون مرض عام و وبائیکه از فساد هوا خیزد و سبب فساد امزجه گردد و در صراح گفته طاعون بضم عین مهمله بمعنی مرگ و باست و در منتهی الارب نوشته وبا محرکه و بقصر و مد بیماری عام یا طاعون و در غیاث گفته طاعون ورمی بود که در خصیه یا پستان یا بغل یا بن ران واقع شود از مادهٔ سمی که عضو را فاسد کند و قی و غثیان و غشی و خفقان همراه آن بود و در نفائس اللغات گفته مرگیکه در مردم افتد آنرا طاعون و وبا گویند و بفارسی مرگامرگ و مرگی و آن منسوبست بمرگ صائب گوید شعر

سفر نکردن ازان کشور از گران جانیست که مرگی دل و قحط غذای روحانیست

و اگر در ستوران افتد بعربی آنرا موتان گویند بفتح میم و سکون واو و بفارسی مرگامرگ ستوران و بترکی یوت گویند و اما اطبا پس در بحر الجواهر گفته که بثره باشد کوچک مانند باقلا سرخ یا سیاه با سوزش بسیار و در حدود الامراض گفته بثره باشد بقدر کنار صحرائی با کبودی و سوزش و تپ وبائی لازم اوست و ابو علی بن سینا گفته طاعون مادهٔ سمیه است که پیدا می آرد ورم کشنده را و اکثر حادث میگردد زیر بغلها و پس گوشها و سبب آن دم ردی است که مستحیل میشود بجوهر سمی که فاسد میگرداند عضو را و حادث میگردد از ان قلب را کیفیت ردیه و پیدا میگردد از وی غشی و خفقان و قبول نمیکنند آنرا از اعضا مگر انچه ضعیف است بالطبع و ردی ترین وی چیزیست که واقع میشود در اعضای رئیسه و اسود از وی مهلک ترست و کمترست در وی سلامت و احمر وی نزدیکست بسلامت بعد از وی اصفر و طاعون بسیار پیدا میشود نزد وبا از ین جهت اطلاق کرده شد اسم یکی بر دیگری و اما اهل شرع پس قاضی ابو بکر بن العربی گفته طاعون وجع غالب است که اطفای روح کند و تسمیهٔ وی بطاعون بجهت عموم اصابت و سرعت قتل اوست و قاضی عیاض گفته طاعون قروحی که در جسد بر آید و عام گردد و هلاک کند تشبیه کردند او را بالطعن رمح در اهلاک و نووی در تهذیب گفته که طاعون بثر یعنی قروح صغیر که از جهت حرارت از بدن بر آید و ورم مولم در غایت ایلام یا بسوزش و لهب و سیاه گرداند ماحول خود را و سرخ و سبز سازد با وی خفقان و قی بود و غالب در گلو و بغل بر آید و گاهی

در وست وانگشتان وسائر جسد نیز حادث گردد و حافظ ابن القیم در ہدی نبوی گفته طاعون
من حیث اللغة نوعی از وباست و در اثر عایشه رض است که گفت وی آنحضرت را که چیست طاعون
فرمود غده ایست مثل غدهٔ شتر که می برآید در مراق وآباط و چون طاعون اکثر در بلاد وبیه پیدا
میشود تعبیر کردند از ان بوبا کما قال الخلیل الوباء الطاعون وقیل کل مرض عام و تحقیق آنست
که درمیان وبا و طاعون عموم و خصوص ست پس هر طاعون وباست و نیست هر وبا طاعون
و همچنین دیگر امراض عامه اعم از طاعون یکی از ان سبع طواعین جراحات ست که آثار طاعون باشد
نه خود طاعون ولیکن چون اطبا از ان جز اثر ظاهر ادراک نکردند لهذا آنرا نفس طاعون گردانیدند
و طاعون عبارت از سه چیز ست یکی اثر ظاهر و هو الذی ذکره الاطباء دوم مرگی که از وی حادث
میشود و هو المراد بالحدیث الصحیح الطاعون شهادة لکل مسلم سوم سبب فاعل از برای این داء انتهی کلام الهدی
و در مواهب لدنیه گفته دلیل بر آنکه طاعون مغائر وباست آنست که طاعون در مدینهٔ رسول
صلی الله علیه وسلم در نیامده و نه در احادیث شریف نسبت آن باین مکان شریف واقع شده
حال آنکه نسبت وبا بسوی مدینهٔ شریفه وقوع یافته و بعض تفسیر کرده اند طاعون را بموت کثیر
انتهی گویم لفظ حدیث این ست ان المدینة لا یدخلها الطاعون و در صحیحین ست از حدیث عایشه رض
که گفت قدمنا المدینة وهی اوبا ارض الله و هم در صحیحین ست از حدیث عرنیین انهم قالوا هذه
ارض وبیة و همچنین واقع شد وبا و موت کثیر در زمن عمر رضی الله عنه بمدینهٔ منوره مگر بغیر طاعون
و اما حقیقت این هر دو پس در مواهب لدنیه گفته حقیقت طاعون ورمی ست که ناشی می شود
از هیجان دم و انصباب وی بعضو و افساد ش مر آنرا و امراض دیگر که عام ست و ناشی از فساد
هواست اطلاق طاعون بر آنها بطریق مجاز ست بعلاقهٔ عموم مرض و کثرت موت و حقیقت وبا
فساد جوهر هوائیست که مادهٔ روح ست انتهی گویم آنچه از احادیث معلوم میشود آنست که حقیقت
طاعون نیزه خستن جنیان ست چنانکه در حدیث آمده وخز اعداءکم من الجن اخرجه احمد عن ابی موسی
الاشعری واخرج الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمر مثله و وخز بواو و خای معجمه و زا طعن غیر نافذ را
گویند و این امریست که جز بخبر شارع علیه الصلوة والسلام نتوان دانست و عقل را بدریافت
آن راه نیست و لهذا اطبا آنرا ذکر نکرده اند و در حدیث عایشه رض ست نزد بخاری که گفت پرسیدم

رسول خدا را صلی الله علیه وسلم از طاعون پس خبر داد مرا که آن عذاب ست بر می انگیزد آن را
خدا بر هر که می خواهد از بندگان خود و گردانیده است آنرا رحمت از برای مومنان الحدیث و هم
در حدیث صحیح آمده انه بقیة رجز ارسل علی بنی اسرائیل و هم آمده که انه دعوة نبی حافظ ابن حجر
عسقلانی گفته که در عبارت جمعی از علما بجای اعدائکم لفظ وخز اخوانکم من الجن آمده و این غیر
معروف ست و یافته نشد در هیچ طریقی طرق حدیث بعد تتبع طویل بالغ نه در کتب مشهوره
و نه در اجزای ماثوره پس اگر ثابت شود و رود آن مراد اخوت تقابل باشد کما یقال اللیل و النهار
اخوان ای متقابلان و همین ست مراد در حدیث زاد اخوانکم من الجن انتهی غرضکه حقیقتش
شرعاً وخز و رجز و عذاب و دعوت نبی ست و این مقدم ست بر حقائق دیگر و حکمت در بودن
وی وخز اعدای ما چنانکه ابن الجوزی رح گفته آنست که شیاطین و مردهٔ جنات اعدای ما اند
چنانکه اهل طاعت از ایشان اخوان ما و حق تعالی امر کرده ست بمعادات اعدا از جن و انس
و بمحاربهٔ ایشان از برای طلب رضای خویش و چون اکثر مردم ابا کردند مگر مسالمت و موالات
ایشان را پس مسلط کرد او تعالی بر ایشان بطریق عقوبت اعدای ایشان را از جن تا ایشانرا
تا نیزهٔ غیر نافذ بزنند چه درین زدن ایذای زائد ست و این تسلیط بجهت آنست که اینها استجابت
آنها کردند و بگفتهٔ آنها فساد و معاصی در زمین نمودند پس حکمت الهی اقتضا کرد که مسلط کند
آنها را بر ایشان بطعن و نیزه خستن چنانکه مسلط کرده ست اعدای ایشان را از انس بر ایشان
هنگام فساد در ارض و نبذ کتاب الله وراء ظهور پس این ملحمه از جن ست چنانکه آن از انس
و هر یکی ازینها بتسلیط حکیم عزیز بر وجه عقوبت ست از برای کسیکه استحقاق عقوبت دارد و
شهادت و رحمت ست از برای کسیکه اهل ثواب ست و هذه سنة الله فی العقوبات تقع عامة
فتکون تطهیراً للمومنین و انتقاماً للکافرین انتهی کلام ابن الجوزی مع زیادة و آنچه اطبا در بیان
حقیقت وی گفته اند که فساد جوهر هوا ایست مردود ست بچند وجه اول آنکه واقع میشود در
اعدل الفصول و در اصح البلاد و الطیب آن از روی هوا دوم آنکه اگر از هوا می بود می بایست
که عام می بود مردم و حیوانات را حال آنکه بسیاری از حیوانات و انسان اند که طاعون و وبا
بایشان رسیده و از وی نجات یافتند و بعض اشخاص و حیوان دیگر که مشابه مزاج ایشان بودند

بآنها مطلقا نرسیده سوم آنکه اگر از فساد هوا باشد می باید که شامل تمامہ اعضا و ہمہ بدن و جمیع تن شود بمداومت استنشاق حال آنکه حدوث وی غالباً در جزوی خاص از بدن می باشد و متعدی بغیر نمیشود چہارم آنکه ہر مرض کہ بسببی از اسباب طبعیہ متولد میشود او را دوائی از ادویۂ طبعیہ نیز ہست بخلاف طاعون و وبا کہ اطبا از علاج وی عاجز گشتہ اند تا آنکه حذاق ایشان مقر شدند بآنکه این درد را ہیچ درمان و دافع و رادی دیگر خالق او جلت حکمتہ حافظ ابن حجر در فتح الباری گفتہ والذی اوجب الاطباء ان یقولوا ما قالوہ ان معرفتہ کونہ من وخز الجن انما یدرک بالتوقیف ولیس للعقل فیہ مجال ولما لم یکن عندہم من ذلک توقیف راوا ان اقرب ما یقال فیہ انہ من فساد جوہر الہواء ولما جاء الشرع وجاء نہر اللہ بطل نہر معقل انتہی وحافظ ابن القیم رضی اللہ عنہ در زاد المعاد فی ہدی خیر العباد نوشتہ و ہذہ العلل والاسباب لیس عند الاطباء ما یدفعہا کما لیس عندہم ما یدل علیہا والرسل تخبر بالامور الغائبۃ و ہذہ الآثار التی ادرکوہا من امر الطاعون لیس معہم ما ینفی ان یکون بتوسیط الارواح فان تاثیر الارواح فی الطبیعۃ و امراضہا و ہلاکہا امر لاینکرہ الا من ہو اجہل الناس بالارواح و تاثیرہا وانفعال الاجسام و طبائعہا عنہا واللہ سبحانہ قد یجعل لہذہ الارواح تصرفا فی اجسام بنی آدم عند حدوث الوباء وفساد الہواء کما یجعل تصرفا عند غلبۃ بعض المواد الردیۃ یحدث فی النفس ہیئۃ ردیۃ ولاسیما عند ہیجان الدم والمرۃ السوداء وعند ہیجان المنی فان الارواح الشیطانیۃ تتمکن من فعلہا بصاحب ہذہ العوارض ما لا تتمکن من غیرہ ما لم یدفعہا دافع اقوی من ہذہ الاسباب من الذکر والدعاء والابتہاج والابتہال والتضرع والصدقۃ وقراءۃ القرآن فانہ یستنزل بذلک من الارواح الملکیۃ ما یقہر ہذہ الارواح الخبیثۃ ویبطل اثرہا ویدفع تاثیرہا وقد جربنا نحن وغیرنا ہذا مرارا لایحصیہا الا اللہ انتہی بعبارتہ و درین عبارت دلالت ہست بر آنکه حقیقت طاعون وخز جن ہست و ذکر و دعا و صدقہ دافع اوست ولیکن فقیر بر صریح این چیزہا از شارع و قوت نیافتہ اما عموم ادلہ شامل این بلیہ ہست زیرا کہ این تسلیط از غضب رب ہست بر عباد و عذاب اوست بر ایشان و در حدیث آمدہ کہ الصدقۃ تطفی غضب الرب و ہمچنین ذکر و استغفار و جز آن و خواندن قنوت از برای نوازل عموماً از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ماثور شدہ پس شامل این نازلہ ہم باشد

ولہذا شیخ الاسلام رملی و جماعتی دیگر از اہل علم فتوی دادہ اند باستحباب قرارت قنوت از
برای رفع طاعون زیرا کہ طاعون یکی از نوازل عظام ست و ایمہ قائل اند باستحباب دعا برای
ہر نازل و شیخین کبیرین رافعی و نووی گفتہ اند ان القنوت یشرع فی سائر المکتوبات للنازلۃ
کالوبا انتہی و ہمچنین نص کردہ اند ایمۂ شافعیہ بر استحباب قنوت از برای ازالۂ اعدا حال آنکہ
آنہا سبب شہادت اند پس در طاعون بالاولی مستحب باشد و لازم نمی آید از دعای مذکور
دعا برفع رحمت و شہادت زیرا کہ حاصل دعا این ست کہ او تعالی اعدای ما را از جن بر ما
مسلط نکند بلکہ ما را بر انہا فیروزمند گرداند در شرح ابیات التثبیت للسیوطی رح گفتہ کہ از
ادویۂ مجربۂ رافعۂ طاعون وو باکثرت صلوۃ ست بر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ
وسلم واللہ اعلم ❖

سوال در غنیۃ الطالبین مرجیہ را در اصحاب ابی حنیفۃ النعمان رح ذکر کردہ و کذا غیرہ فی غیرہ
وجہ آن چیست **جواب** شاہ ولی اللہ محدث دہلوی در تفہیمات نوشتہ اند کہ ارجا
دو گونہ ست یکی ارجاست کہ قائل را از سنت بیرون میکند دیگر آنست کہ از سنت بیرون
نمیکند اول آنست کہ معتقد آن باشد کہ ہر کہ اقرار بلسان و تصدیق بجنان کرد ہیچ معصیت
او را مضر نیست اصلا دیگر آنکہ اعتقاد کند کہ عمل از ایمان نیست ولیکن ثواب و عقاب بران
مترتب ست و سبب فرق میان ہر دو آنست کہ صحابہ و تابعین اجماع کردہ اند بر تخطیۂ مرجیہ
و گفتہ اند کہ بر عمل ثواب و عذاب مترتب میشود پس مخالف ایشان ضال و مبتدع ست و در
مسئلۂ ثانیہ اجماع سلف ظاہر نشدہ بلکہ دلائل متعارض ست بعض آیات و حدیث و اثر
دلالت میکنند بر آنکہ ایمان غیر عمل ست و بسیاری از دلیل دال ست بر آنکہ اطلاق ایمان بر
مجموع قول و عمل ست و این نزاع راجع میشود بسوی لفظ بجہت اتفاق ہمہ بر آنکہ عاصی از ایمان
خارج نمی شود اگرچہ مستحق عذاب ست و صرف دلائل دالہ بر آنکہ ایمان عبارت از مجموع این
چیزہاست از ظواہر شان بادنی عنایت ممکن ست انتہی و آزینجا معلوم شد کہ مراد حضرت شیخ رح از
مرجیہ بودن اصحاب ابی حنیفہ رح شق ثانی ست و لا اعتبار علیہ اگرچہ ارجح از روی نظر در دلائل
ہمان مذہب اہل حدیث ست کہ ایمان عبارت ست از مجموع اقرار و تصدیق و عمل و بہ قال القاضی

ثناء اللہ رحمہ فی ما لا بد منہ فاندفع الاشکال ومعنی مطلع الہلال وباللہ التوفیق

سوال کفار ہندوستان کہ جزیہ نمید ہند ونہ مستامن ہستند جان ومال اینہا چہ حکم دارد

جواب بنای این مسئلہ بر دار الحرب ودار الاسلام بودن این ملک ست اگر دار الاسلام ست چنانکہ مذہب مشہور فقہای حنفیہ وشافعیہ وغیرہما ست پس جان ومال اینہا معصوم ست زیرا کہ باقی ہستند بر امان اول وحکم اہل ذمہ دارند واگر دار الحرب ست چنانکہ مقتضای ادلۂ شرعیہ ست موافق مذہب حنفی غیر معصوم المال والدم اند در مواہب الرحمن گفتہ ومن اسلم ثم ولم یلحق بدارنا فمالہ ودمہ غیر معصوم ودر رمز الحقائق شرح کنز الدقائق گفتہ دار حرب دار اباحۃ الدم ودر ہدایہ وشرح وقایہ ست واذا اسلم الحربی فی دار الحرب فقتلہ مسلم عمدا او خطأ ولہ ورثۃ مسلمون ہناک فلا شئ علیہ الا الکفارۃ فی الخطأ علامہ شوکانی در سیل جرار نوشتہ دار الحرب دار اباحۃ وجہہ ان اللہ سبحانہ وتعالی امر بقتال اہل الشرک واباح لنا دماءہم واموالہم ونساءہم فکانوا من ہذہ الحیثیۃ علی اصل الاباحۃ سواء وجدناہم فی دارہم او فی غیر دارہم وینبغی تقیید ہذا الاطلاق بان المسلم ومالہ اذا کان فیہا فعصمۃ مالہ ودمہ باقیۃ لا یجوز لاحد من المسلمین ان یخالف تلک العصمۃ لان کون دار حرب دار اباحۃ ہی من تلک الحیثیۃ التی ذکرناہا لا مطلقا انتہی ؎

سوال جائی می نویسند کہ فتوی وحکم برخلاف نصوص حرام ست واجتہاد وتقلید نزد ظہور نص ساقط وجائی می نویسند کہ تغیر در فتوی بحسب ازمنہ وامکنہ واحوال روا ست کہ بنائی شریعت بر مصالح وحکم ست حق ازین ہر دو چیست **جواب** انچہ متفق علیہ جمہور علمای دین ست شق اول ست ودرین باب کتب ورسائل بسیار تالیف یافتہ کہ حصر شش دریجا دشوار ست مثل اعلام الموقعین عن رب العالمین در دو مجلد کلان للحافظ ابن القیم رح وایقاظ ہمم اولی الابصار للاقتداء بسید المہاجرین والانصار للفلانی وحدیث الاذکیا للسید الاخ الکبیر احمد القنوجی رحمہ اللہ تعالی وتحفۃ الانام للشیخ محمد حیاۃ السندی المدنی وارشاد النقاد للسید محمد بن اسمعیل الامیر الیمنی والقول المفید فی حکم التقلید وآداب الطلب ومنتہی الارب وبغیۃ المستفید فی الرد علی من انکر العمل بالاجتہاد من اہل التقلید والتشکیک علی التفکیک لعقود التشکیک

فی اثبات الاجتہاد و رد التقلید للشوکانی رح و دراسات اللبیب فی الاسوۃ الحسنۃ بالحبیب
للشیخ العلامۃ الادیب محمد معین و عقد الجید و الانصاف للشاہ ولی اللہ المحدث الدہلوی و الجنۃ
فی الاسوۃ الحسنۃ بالسنۃ للعبد الضعیف عفا اللہ عنہ الی غیر ذلک و مراد پیشق ثانی یعنی بتغیر فتوی
بحسب احوال و ازمنہ تغیر در قضاست چنانکہ در تفہیمات گفتہ علمت ان الرای فی الشریعۃ یحرف
و فی القضاء مکرمۃ انتہی و شک نیست کہ غالبا قضاء فصل خصومات منحصر بر اجتہاد و رائی قاضی ست
در آنچہ نصی جلی از شارع دران موجود نباشد در حجۃ اللہ البالغہ بابی مستقل در بیان فرق میان
مصالح و شرائع منعقد کردہ و امثلہ آن ذکر نمودہ تفصیل مقام از انجا باید جست و دخل حضرت
عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ در بعض امور امت بطریق مشورت بود نہ بتعیین حکم از نزد خود
و آن ہم پیش از نزول وحی و صدور حکم نبی صلعم بود نہ بعد ازان چنانکہ موافقات وے رضی اللہ عنہ
بران دلالت و شہادت دارد و ہر کہ بعد تدوین ادلہ و نصوص رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم و تصحیح
آن بدون معارضہ و نسخ ثابت مصلحت در خلاف آن بیند و حکم بر خلاف آن کند منافق ست
آری بعض ارشادات آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ نسبت ببعض افراد امت بطریق
مصلحت و مشورت بود اتباع دران غیر واجب ست و لہذا خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
بر مخالف آن انکار نکردہ چنانکہ در قصہ بریرہ آمدہ کہ چون وی مغیث شوہر خود را بعد از آزادی
خود ترک کرد آنحضرت صلعم بطریق سفارش و مصلحت گفت انہ ابو ولدک وی گفت اگر بطریق
امر میفرمائید خود ہیچ عذر نیست والا من اورا نمیخواہم فرمود بطریق شفاعت میگویم
و نظائر این قصہ در احادیث بر متتبع پوشیدہ نیست و از سلف امت و ائمہ ایشان این قسم
مصلحت بینی و تغییر فتاوی بحسب احوال ازمنہ و امکنہ کہ مستلزم خلاف سنن صریحہ و نصوص
صحیحہ نبویہ باشد ماثور نشدہ بلکہ از حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا مروی ست کہ فرمود
اگر حال زنان این زمان را آنحضرت صلعم می دید ہرگز حکم بخروج ایشان بسوی مساجد نمیکرد
او کما قال یعنی در آمدن زنان در مسجد درین زمان موجب مفسدہ ست و دل نمیخواہد کہ
ایشان بر آیند و فتنہ پیدا شود و لیکن چہ باید کرد کہ حکم شارع اینچنین بودہ ست و نظائر
این مسئلہ ہم بسیار ست واللہ اعلم

سوال براحی صابرین بر محن و ابتلاء اجری در شرع ثابت ست یا خیر جواب علامہ محمد بن احمد مشتمی رح را درین باب رسالہ ایست موسوم بالدرجات العلی فی ما اعد الله للصابرین علی المحن والابتلاء در ان احادیث عدیدہ درین باب فراہم نمودہ ملخص آن کہ مناسب مع از زیادہ درینجا نوشتہ میشود

عن قتادة عن النعمان عن النبي صلعم انه قال اذا احب الله عبدا حماه الدنيا كما يحمى احدكم سقيمه الماء اخرجه الترمذي والحاكم وصححه والبيهقي في شعب الايمان وعن بعض ازواج النبي صلعم انه قال اشد الناس بلاء في الدنيا نبي او صديق اخرجه البخاري في تاريخه وعن العرباض بن سارية قال كان رسول الله صلعم يخرج الينا في الصفة وعلينا الحوتكية[1] ويقول لنا لو تعلمون ما ادخر لكم ما حزنتم على ما زوي عنكم ولتفتحن عليكم فارس والروم اخرجه احمد بن حنبل قال الهيثمي رجاله وثقوا بعض اہل علم گفتہ اند کہ او تعالی خلق از برای بقا بی فنا و عز بی ذل و امن بلا خوف و غنا بی فقر و لذت بی الم و کمال بلا نقص آفریدہ و درین سپنجی سرای امتحان مخلوق ببقا سریع الفناء و عز مقارب بالذل و امن مع الخوف و غنا و لذت و فرحت و نعیم مشوب بالضد فرمودہ و لیکن اکثر مردم را درینمقام غلط افتاد و طالب شدند بقاء و عز آن را در غیر محل وی پس فوت شد در محل و بیشتر کسان کامیاب نشدند و اگر یکی ظافر شد ظفر او بمتاع قلیل قریب الزوال ست پس حزن بر فوت چیزی مشوب بضد از ین چیز یا یعنی چہ با آنکہ از برای او اعظم و اجل از وی و ادوم از ان غیر مشوب بکدر مدخر ساختہ اند وعن فضالة بن عبيد قال كان رسول الله صلعم اذا صلى بالناس يخر رجال من قامتهم في الصلوة من الخصاصة اي الجوع وهم اصحاب الصفة حتى يقول الاعراب هؤلاء مجانين او مجانون فاذا صلى انصرف اليهم وقال لو تعلمون ما لكم عند الله لاحببتم ان تزدادوا فاقة وحاجة اخرجه الترمذي وقال حسن صحيح وعن انس بن مالك عن النبي صلعم انه قال اذا احب الله عبدا صب عليه البلاء صبا وثجه ثجا اخرجه الطبراني في الكبير وعن ابي هريرة عن النبي صلعم انه قال ان في الجنة درجة لا ينالها الا اصحاب الهموم اخرجه الديلمي وعن محمد بن خالد السلمي عن ابيه عن جده عن النبي صلعم انه قال اذا سبقت للعبد من الله منزلة لم يبلغها بعمله ابتلاه في جسده

[1] الحوتكية قيل عمة يتعممها الاعراب يسمونها بهذا الاسم وقيل هو منسوب الى رجل يسمى حوتكا كان يتعمم هذه العمة كذا في مختصر النهاية المسمى بالدر النثير للسيوطي ١٢ سيد علي حسن خان سلمه الله تعالى

واهله وماله ثم صبره على ذلك حتى ينال المنزلة التي سبقت له من الله عز وجل
اخرجه البخاري في تاريخه وابو داود وابن سعد وابو يعلى وعن سعيد بن ابي سعيد
عن النبي صلعم انه قال اذا رايت كلما طلبت شيئا من امر الاخرة وابتغيته يسر لك
واذا اردت شيئا من امر الدنيا وابتغيته عسر عليك فاعلم انك على حال حسنة
واذا رايت كلما طلبت شيئا من امر الاخرة وابتغيته عسر عليك واذا طلبت
شيئا من امر الدنيا وابتغيته يسر لك فانت على حال قبيحة اخرجه ابن المبارك في
الزهد وعن ابي هريرة عن النبي صلعم انه قال ان من الذنوب ذنوبا لا تكفرها الصلوة
ولا الصيام ولا الحج ولا العمرة تكفرها الهموم في طلب المعيشة اخرجه ابو نعيم في الحلية
وابن عساكر وعن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه عن النبي صلعم انه قال اذا
رايتم العبد الم الله بالفقر والمرض فان الله يريد ان يصافيه اخرجه الديلمي وعن
انس بن مالك عن النبي صلعم انه قال قال الله تعالى اذا وجهت الى عبد من عبيدي
مصيبة في بدنه او في ولده او في ماله فاستقبله بصبر جميل استحييت يوم القيامة ان انصب
له ميزانا او انشر له ديوانا اخرجه الحكيم الترمذي وعن معاوية عن النبي صلعم انه
قال ما من شئ يصيب المومن في جسده يوذيه الا كفر الله عنه به من سيئاته
اخرجه احمد بن حنبل وعن ابي هريرة عن النبي صلعم انه قال قال الله تعالى اذا ابتليت
عبدي المومن فلم يشكني الى عواده اطلقته من اسري ثم ابدلته لحما خيرا من لحمه
ودما خيرا من دمه ثم يستانف العمل اخرجه الحاكم والبيهقي وعن ابي ايوب
الانصاري عن النبي صلعم انه قال ساعات الامراض يذهبن ساعات الخطايا اخرجه
البيهقي في شعب الايمان وعن ابي موسى عن النبي صلعم انه قال ما من عبد ابتلى
ببلية في الدنيا الا بذنب والله اكرم واعظم عفوا من ان يساله عن ذلك الذنب
يوم القيامة اخرجه الطبراني في الكبير وعن عبد الله بن مسعود عن النبي صلعم انه
قال ما من مسلم تصيبه اذى من شوكة فما فوقها الا حط الله بها سيئاته كما تحط
الشجرة ورقها اخرجه الشيخان وعن عبد الله بن عمرو بن العاصي عن النبي صلعم انه

قال مامن مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتب له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة اخرجه ابوداود وعن عايشة عن النبي صلعم انه قال مامن مصيبة تصيب المسلم الا كفر الله عنه بها حتى الشوكة يشاكها اخرجه احمد بن حنبل والشيخان وعن ابي هريرة عن النبي صلعم انه قال مثل المومن كمثل خامة الزرع من حيث اتتها الريح كفأتها فاذا سكنت اعتدلت وكذلك المومن يتكفأ بالبلاء ومثل الفاجر كالارزة صماء معتدلة حتى يقصمها الله اذا شاء اخرجه الشيخان وعن ابي هريرة عن النبي صلعم انه قال من يرد الله به خيرا يصب منه اخرجه البخاري غزالي رحمه الله گفته اگر از بنده مصائب حجاب بردارند وبكشف غطا ازوي پردازند مصائب را بر نعم برگزيند وعن عمر بن سعد بن ابي وقاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عجبت للمومن ان اصابه خير حمد الله وشكر وان اصابه شر حمد الله وصبر فالمومن يوجر في كل امر حتى في اللقمة يضعها في امرأته اخرجه احمد بن حنبل والنسائي والطيالسي والبيهقي وعن صهيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عجبا لامر المومن ان امر المومن كله خير ان اصابته سراء شكر وكان خيرا وان اصابته ضراء وكان خيرا اخرجه مسلم في صحيحه وفي رواية وليس ذلك لاحد الا للمومن وعن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلعم عجبت للمومن وجزعه من السقم ولو علم ماله في السقم احب ان يكون سقيما حتى يلقى الله اخرجه الطبراني في الاوسط قال المناوى ورمز السيوطي لحسنه وليس كما قال بل ضعفه المنذري بان في سنده محمد بن حميد ومثله عن الهيثمي وعن ابي هريرة قال لما نزلت من يعمل سوء يجز به شقت على المسلمين وبلغت ماشاء الله ان تبلغ فشكوا ذلك لرسول الله صلعم فقال لهم رسول الله صلعم قاربوا وسددوا فكل ما يصاب به المسلم كفارة حتى النكبة ينكبها والشوكة يشاكها اخرجه مسلم في صحيحه وعن ابي سعيد الخدري ان رجلا قال يا رسول الله ما يصيبنا في اجسادنا يكفر عنا مالنا في ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم الكفارات فقال ابي بن كعب يا رسول الله وان قل فقال رسول الله

صلعم وان شوكة فما فوقها فقال اللهم اني اسألك ان لا تزال الحمى مضارعة لابي
ابدا لا تمنعه من حج ولا عمرة ولا شهود صلوة ولا جنازة ولا جهاد قال فما مس
احدا ابدا الا وجد عليه صاليا مثل النار اخرجه ابو عبد الله المقدسي في كتاب الطب
النبوي قال ولا اعلم في اسناده مجروحا وعن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
ليودن اهل العافية يوم القيامة ان جلودهم قرضت بالمقاريض مما يرون من ثواب
اهل البلا اخرجه الترمذي والضياء في المختارة وفي رواية للترمذي عن جابر يود اهل
العافية يوم القيامة حين يعطى اهل البلاء الثواب لو ان جلودهم كانت قرضت
في الدنيا بالمقاريض وعن عايشة ان رسول الله صلعم طرقه وجع فجعل يشتكي ويتقلب
على فراشه فقالت عايشة لو صنع هذا احدنا لوجدت عليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ان الصالحين يشدد عليهم وانه لا تصيب مومنا نكبة من شوكة فما فوقها الا
حطت عنه خطيئة ورفعت له درجة اخرجه احمد بن حنبل في مسنده وعن
محمود بن لبيد عن النبي صلعم انه قال اذا احب الله قوما ابتلاهم فمن صبر فله الصبر
ومن جزع فله الجزع اخرجه احمد بن حنبل في مسنده وعن سعيد بن المسيب يرفعه
الى النبي صلعم انه قال اذا احب الله عبدا الصق به البلا اخرجه البيهقي في شعب
الايمان مرسلا وعن حذيفة عن النبي صلعم انه قال ان الله ليتعاهد عبده
بالبلا كما يتعاهد الوالد ولده بالخير وان الله ليحمي عبده المومن من الدنيا كما
يحمي المريض اهله الطعام اخرجه البيهقي في شعب الايمان وعن انس بن مالك عن
النبي صلعم انه قال ان عظم الجزاء مع عظم البلا وان الله اذا احب قوما ابتلاهم فمن
رضي فله الرضا ومن سخط فله السخط اخرجه الترمذي وابن ماجة وعن ابي سعيد
الخدري عن النبي صلعم انه قال اشد الناس بلاء الانبياء ثم الامثل فالامثل يبتلى
الناس على قدر دينهم فمن ثخن دينه اشتد بلاؤه ومن ضعف دينه ضعف
بلاؤه وان الرجل ليصيبه البلا حتى يمشي في الناس وليس عليه خطيئة اخرجه
ابن حبان وعنه ايضا عن النبي صلعم انه قال ليس احد اشد بلاء من الانبياء

كما يشتد علينا البلاء كذلك يضاعف لنا في الاجر ان كان النبي من انبياء الله
ليسلط عليه القمل حتى يقتله وان كان النبي من انبياء الله ليعرى ما يجد شيئا
يواري عورته الا العباءة يدرعها اخرجه ابن سعد و في رواية عنه اشد الناس
بلاء الانبياء ثم الصالحون وقد كان احدهم يبتلى بالفقر حتى لا يجد الا العباءة يلبسها
ويبتلى بالقمل حتى يقتله ولاحدهم كان اشد فرحا بالبلاء من احدكم بالعطا اخرجه
ابو يعلى والحاكم ولنعم ما قيل ع

از حادثات وصف آن صوفیان گریز — کز بود غم خورند وز نابود شادمان

وعن عبد الله بن مسعود قال اتيت النبي صلعم وهو يوعك فمسسته بيدي فقلت
انك توعك وعكا شديدا قال اجل اني اوعك كما يوعك رجلان منكم قلت ذلك
بان لك اجرين قال اجل ما من مسلم تصيبه اذى من مرض فما سواه الا حط
الله بها سيئاته كما تحط الشجرة ورقها اخرجه الشيخان وعن ابي هريرة عن النبي صلعم
انه قال لاعرابي هل اخذتك ام ملدم قال وما ام ملدم قال حر بين الجلد واللحم قال
ما وجدت هذا قط قال فهل اخذك الصداع قال وما الصداع قال عرق يضرب
على الانسان في راسه قال ما وجدت هذا قط فقال النبي صلعم اخرجوه من سره
ان ينظر الى رجل من اهل النار فلينظر الى هذا اخرجه احمد وهناد وعن عبد الله
بن اياس عن ابي فاطمة عن ابيه عن جده عن النبي صلعم انه قال ايسركم ان تصحوا ولا
تسقموا اتحبون ان تكونوا كالحمير الضالة وما تحبون ان تكونوا اصحاب بلاء وكفارات
ان العبد لتكون له المنزلة عند الله ما يبلغها بشيء من عمله حتى يبتليه ببلاء فيبلغه
تلك المنزلة اخرجه الروياني وابن منده وابو نعيم و في لفظ من احب ان يصح ولا
يسقم قالوا نحن قال اتحبون ان تكونوا كالحمير الضالة الا تحبون ان تكونوا اصحاب
بلاء وكفارات فوالله ان الله ليبتلي المومن وما يبتليه الا لكرامته عليه وان له
عنده منزلة ما يبلغها بشيء من عمله دون ان ينزل به من البلاء ما يبلغه تلك المنزلة
اخرجه ابن سعد وعن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه عن النبي صلعم انه قال الرجع

اربع من كنوز الجنة اخفاء الصدقة وكتمان المصيبة وصلة الرحم وقول لا حول ولا قوة الا بالله اخرجه الخطيب مرفوعا واخرجه الامام علي بن موسى الرضى في مسنده بسنده عن آبائه الكرام بنحو هذا وعن انس رضي الله عنه عن النبي صلعم انه قال ثلثة من كنوز البر اخفاء الصدقة وكتمان المصيبة وكتمان الشكوى يقول الله عز وجل اذا ابتليت عبدي فصبر ولم يشكني فان ابرأته ابرأته ولا ذنب له و ان توفيته فالى رحمتي اخرجه الطبراني في الكبير وابو نعيم في الحلية وعن ابن عباس عن النبي صلعم انه قال من اصيب بمصيبة في ماله او جسده فكتمها ولم يشكها الى الناس كان حقا على الله ان يغفر له اخرجه الطبراني وعن ابي امامة عن النبي صلعم انه قال عرض علي ربي ليجعل لي بطحاء مكة ذهبا قلت لا يا رب اشبع يوما واجوع يوما او قال ثلاثا او نحو هذا فاذا جعت تضرعت اليك واذا شبعت حمدتك اخرجه الترمذي وقال حديث حسن واخرج الخطيب وابن سعد عن عايشة ان النبي صلعم قال يا عايشة لو شئت لسارت معي جبال الذهب والفضة واخرج الامام علي بن موسى الرضى بسنده عن آبائه الكرام ان النبي صلعم قال اتاني ملك فقال يا محمد ان ربك يقرأ عليك السلام ويقول ان شئت جعلت لك بطحاء مكة ذهبا قال فرفع راسه الى السماء وقال يا رب اشبع يوما فاحمدك واجوع يوما فاسألك و باين حديث شريف حسن ختام اربعين آمد ولله الحمد واين احاديث چنانكه مبين شد بعضى صحيح وحسن وضعيف است وبعض آن مقوى بعض وفيها التسلية للاخوان من اهل الايمان وحضهم على التاسي باهل الدرجات من ذوي الامتحان والتذكير بما اعد الله تعالى للصابرين من الاحسان وانما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا او امرأة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه وما احسن ما عقب به العلامة المشحم رح هذه الاحاديث من التذكير فقال يا ايها الاخوان اتقوا الله حق تقاته واعتبروا واعملوا الما اعده لكم من المثوبات وشمروا وتوبوا الى الله من فرطاتكم واستغفروا

وتاملوا احوال الذين مضوا قبلكم وجدوا وعظموا اوامر الله ونواهيه فانتهوا
واتمروا وعرفوا نعمه عليهم فشكروا وصبروا على البلاء ففازوا واجروا فاولئك
عناهم الله بقوله اني جزيتهم اليوم بما صبروا صبروا في الدنيا على كل بلاء و
شدة وكابدوا من الفقر في هذه الحياة اشده ورضوا من الله بالقليل حتى نقضت
المدة ولقوه تعالى من اليقين با وفر عدة فهم الذين يبيض وجوههم اذ تكون وجوه
العصاة مسودة وهم الذين احبوا لقاء الله تعالى فبه استبشروا فيقول الله في
شانهم اني جزيتهم اليوم بما صبروا عرفوا ان الدنيا مجاز فجازوا وتحلوا بالقناعة
وهاجروا وامتازوا وانقلبوا من الله تعالى باعظم الاجر وحازوا وزحزحوا عن النار وادخلوا الجنة ففازوا
نضر الله تعالى وجوههم وما زعموا ولا ذعروا فيقول تعالى في حقهم غدا اني جزيتهم اليوم بما صبروا واصبروا
انفسهم في النهار على ظما الصيام والجوع وصبروا على ظلم الدياجي على مفارقة الهجوع وقاموا على اقدام
الانكسار بخضوع وخشوع فكانوا اذا جنهم الليل بين قيام وسجود وركوع واذا
ذكر الله وجلت قلوبهم وجرت منهم الدموع فهم الذين يذكر الله اذا ذكروا و
ذكروا وهم المرادون بقول الله اني جزيتهم اليوم بما صبروا كانوا اذا ذكرت
الجنة هشوا الى الديار وارتاحوا واذا ذكرت النار عجوا من خوفها وصاحوا واذا
ذكروا ذنوبهم بكوا اسفا على التفريط وناحوا قد رفضوا الدنيا فرضوا منها بالكفاف
واستراحوا فاقتدوا بهم رحمكم الله بهم تظفروا كما ظفروا وتكونوا من الذين عنى الله
بقوله اني جزيتهم اليوم بما صبروا كانت الاخرة منهم نصب العيون فكانهم
يشاهدونها في كل حركة وسكون فهانت عليهم الدنيا حتى رضوا منها بالدون
ولم يرضوا من متاعها بصفقة المغبون فهم الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
وهم الذين اذا نصب الصراط غدا جازوا سريعا وعبروا فيقول الحق تعالى
اني جزيتهم اليوم بما صبروا الى اخر ما قال وبالجمله روز حشر روز عروسی اهل محن و
صبر ست وا و تعالی انسان را بروجهی آفریده که بهر انچه خواهد و نفس را براختیار امری از
امور مجبور سازد بآن متعود می تواند شد پس حیف بر حال کسی ست که با وجود قدرت بر خیر منقطع

از شر نمیشود و از نعیم دائمهٔ اخروی چشم بسته خود را محو لذائذ فانیهٔ این دار ناپایدار کرده ست
و ندانسته که دنیا مزرعهٔ آخرت ست و تحمل شدائد و صبر بر مصائب و رضا بقضا و ایثار تسلیم و وفا
را ثمرهٔ نیک دران دار باقی مرتب میگردد و بالفرض اگر آخرت سفال پایدار باشد و دنیا طلای فانی
گوهر شاهوار هیچ عاقل دنیا را بر آخرت نگزیند و هرگز دانشمندی ترجیح اولی بر اخری رضا ندهد
و خیال نتوان کرد که درین باره همین قدر احادیث وارد شده بلکه اخبار و آثار و آیات کتاب الله
و کلام اخیار و نصایح ابرار در باب صبر و اصطبار بر حوادث روزگار و دوام تعب لیل و نهار و
عدم جزع و فزع ازان بخوف خدای جبار و استجلاب رضای قهار بیش ازانست که درین مختصر
بشمار در آید کتب الرقاق و الآداب و ما یرجع الیهما را از دواوین سنت دیدنی ست که بر
کدام مقاصد علیا و مطالب حسنی مشتمل بوده ست و تخلق باین قسم اخلاق که صبر و سکوت و تحمل
مشاق و عدم شکوی ست مقصور بر علم حدیث ست و مقامات صوفیهٔ صافیه رحمهم الله تعالی
فرع این اصول ست تا کرا توفیق شغل بکتب سنت مطهره و درس و تدریس آن ارزانی دارند
و از زمرهٔ محسنین و صابرین بر بلایا و رزایا گردانند رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ
حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ وما احسن کتاب تنبیه الیقظان المستغرق بشواغل
الدنیا الدنیة الصادة عما به الفوز باعلی فرادیس الجنان للشیخ العلامة عبد الصمد
بن عبد الوهاب بن عبد الله الیمنی رح قال فیه نقلا عن بعض الائمة زرع الدنیا
زرع فان و زرع الاخرة زرع باق فیا ایها الباذر فی الدنیا و الطالب لها اقصر
و یا ایها الباذر للاخرة و الطالب لها اجد ان القادر سبحانه و تعالی برز و احتجب
و ابرز فیها من عباده و فیها حجب فمن صحب البارزین برزوه و رفعوه و من صحب المحجوبین حجبوه
و وضعوه فاسمع ایها المحجوب عن النظر الی المحبوب صفة الطالب و المطلوب یا من لم
تجنی ثمرات الاشیاء یا جامعا لذا و ذا یا آخذ رحما تجمع یکون کما فما یغادر
الکتاب شیئا سوف تجد ذا و تلوتیا هیا الی ربک هیا هیا عساک یا من اذا مت
ان تعود حیا آن مت علی الغی فسوف تلقی غیا و لیس من تلقاه بالمحیا الا انت
عاشق للدنیا سکران فیها و لا سکرة الحمیا الو عنان النفس عنها لیا و اطو

بسلطا لا انبساطا طیا نفیۃ القوم ولم نفیا فاصبحوا وهم الثریا وانت في ظل ظلالها
تعنیا فصحت من یعیی فصرت عیا فسوف یزویك الضریح زیا ولا تنتم للجنان
ریا ولا تعنیا في فناها فیا وفي هذا المقدار کفایة لمن له درایة

سوال جمعی در مساجد مجتمع شده صفق بایدی ورقص بارجل وذکر بلسان می کنند وموسوم بذاکرین اند واصوات حسنه مطربه را از انشاد شنیده متواجد میگردند وموجب تشویش چشم وگوش معتکف ومصلی میشوند این حرکات جائز ست یا نه واین فعل در زمن نبوی یا صحابه یا تابعین یا زمن مجتهدین بود یا نه وحکام را منع ایشان از مساجد میرسد یا نه **جواب** در سنه ۲۸۵ هجری چون اتفاق سفر حجاز میمنت طراز افتاد در مسجد الحرام ومسجد مدینهٔ رسول علیه السلام این عمل از منتسبان بسوی طریقه شیخ ابراهیم رشیدی مرحوم بچشم دیده شد واز اهل حرمین شریفین بابت سکوت برین منکر تعجب سخت روداد لیکن بعد از قیام دراز دران بلد مبارکه معلوم شد که این حرکت بی برکت نه نخستین آبگینه ست که در ارض حرمین بشکست بلکه ازین جنس ماجریات بسیارست که قضاة ومفتین وخطباء واهل علم انجا که بمناصب جلیله شرعیه از جناب سلطان مامور اند وحسب دلخواه وظیفه خوار میباشند بدین معنی ندارند گو خاص در مسجد حرام یا مسجد نبوی چرا عمل نباید اگرچه باعاملان سنت ورافعان بدعت تعرض شدید وغیظ مدید دارند درپی آزار این جماعه باجلاء واخراج از ان موطن وضرب وحبس درسجن میشوند یفعل الله ما یشاء ویحکم ما یرید ظهور اشراط ساعت را چون روز روشن درین دیار وامصار خاصةً روز بازارست ومراسم اسلام وشعائر ایمان ومشاعر دین را دار برباد بار بهر کرا از اهل دیده واصحاب بصیرت دران مکان خیر رسیده ست وبچشم حق بین ودل عبرت گزین مشاهده اوضاع واخلاق مردم انجا نموده مید انند که وقوع چنین حرکت بی برکت در حرمین شریفین زادهما الله شرفها از اعاظم علامات قیامت ست وعدم نهی از منکر وامر بمعروف از علماء انجا قیامت برقیامت ع چو کفر از کعبه برخیزد کجا ماند مسلمانی ٭ در جواب این سوال رساله از شیخ کامل مکمل سید علامه محمد بن احمد بن عبد الباری اهدل موسوم بعروهٔ وثیقه لسلاک الطریقه درین نزدیکی ملاحظه افتاد محرر خلاصه اش درین موضع حکایت میکند جناب سید علیه الرحمه میفرماید

که انچه سائل از جماعت مذکور در تصفیق و رقص و انشاد اشعار باصوات مطربه بحالت ذکر
حکایت کرده هرگز در زمن نبی صلی الله علیه وسلم و زمن صحابه و تابعین و ائمه اربعه مجتهدین معهود
نبود چنانکه سبر احوال شریفه و تتبع سیر منیفه ایشان قاضی باین معنی ست بلکه شان شان در حالت
ذکر خشوع و خضوع بود باین امید که نزول سکینه بر آنها و احاطه ملائکه با ایشان و حلول شان
در ریاض جنت و شهود درین مواقف شریفه از جانب او تعالی شانه صورت بندد و هرگز
ازین حضرات رقص و تصفیق در حالت ذکر و تشویش بر مصلی و تضییق بر معتکف منقول نیست
بل کانوا یذکرون الله ولصدورهم وجیب ولقلوبهم من زفرات الخوف نحیب
وقد یغلب علی احدهم الخوف فیهلك فمن ذا منا المقام اولئك السابقین بذلك
فلما ذهب صالح السلف وبقی الحثالة والخلف واندرست بعض معالم السنة ظهرت
البدعة وعظمت المحنة فتری الذاکرین منهم الراقص ومنهم المصفق ومنهم المتملق
ومنهم المتحالق ولا شك ان الاشتغال بالذکر امر محمود شرعا ولکن ذکر العلماء
للذکر آدابا لا یکاد یصل الذاکر الی شیء من فوائد الذکر وثمراته المقصودة الا بملازمة
تلك الآداب واحسن الهیأت ظاهرا وباطنا وان یکون حال ذکره خاشعا لله
معظما لجلاله مطرقا ساکن الاطراف کانه فی صلاة والادب الاعظم هو ان یکون
حاضرا بقلبه مع الله عز وجل علی حد ان تعبد الله کانك تراه فان لم تکن تراه
فانه یراك ثم اذا کان الذکر فی المسجد فهو اکمل سیما مع الاجتماع علیه بقلوب لله
خاشعة وجوارح لسلطان قهر مولاها خاضعة وقد نوه الله تعالی بشان الذاکرین
فی المساجد فی قوله تعالی فی بیوت اذن الله ان ترفع ویذکر فیها اسمه یسبح له فیها
بالغدو والآصال رجال لا تلهیهم تجارة ولا بیع عن ذکر الله فمن حق الذاکر لله
فیها ان یتامل حال المذکورین فی هذه الآیة ویسلك مسلکهم فانهم کما قال الله تعالی
یخافون یوما تتقلب فیه القلوب والابصار واما التخلی عن اوصاف اولئك
فیخاف علیه من المقت فقد اخرج ابن لال والدیلمی وابن عساکر عن ابی هند الداری
عن النبی صلعم قال قال الله تعالی اذکرونی بطاعتی اذکرکم بمغفرتی فمن ذکرنی

وهو مطيع فحق علي ان اذكره بمغفرتي ومن ذكرني وهو عاص فحق علي ان اذكره بعقوبتي واخرج ابن ابي شيبة في المصنف واحمد بن حنبل في الزهد والبيهقي في الشعب عن ابن عباس قال اوحى الله الى داؤد قل للظلمة لاتذكروني فان حقا علي ان اذكر من ذكرني وان ذكري اياهم ان العنهم واخرج عبد بن حميد وابن ابي حاتم عن ابن عمر انه قيل له ارايت قاتل النفس وشارب الخمر والسارق والزاني يذكرون الله وقد قال الله فاذكروني اذكركم قال اذا ذكر الله هذا ذكره الله بلعنته حتى يسكت فمن ثم قال الحافظ ابن حجر نقلا عن ابن بطال ان الفضائل الواردة في فضل الذكر انما هي لاهل الشرف في الدين والكمال المطهرين من المحارم والمعاصي العظام فلا يظن احد ان من ادمن الذكر واقدم على مايشاء من شهواته وانتهك دين الله وحرماته ان يلحق بالمطهرين المقدسين ويبلغ منازلهم بكلام اجراه على لسانه ليس معه تقوى ولا علم انتهى فعلى الذاكر التخلي عن الرذائل والتحلي بانواع الآداب والفضائل ليكون ممن ذكره الله بمغفرته ورضوانه وافاض عليه جزيل بره واحسانه انتهى بعده درجواب سوال سائل از تصفيق ورقص جماعهٔ مذكوره كه شرع بدان وارد نشده ست ونه نصى بران آمده نوشته هو امر محدث مبتدع وفعل مستنكر مخترع جرت صورته على يد بعض من ينسب الى التصوف ممن حدث بعد القرون الثلثة التي هي خير القرون ولم يسكت اهل العلم عن ذلك ولا اصاروا ايقرون ودار بينهم الخلاف في حل ذلك وحرمته مع الاتفاق على توهين شان فاعله والحطاط رتبته اذ الخير كل الخير في الاتباع والشر كل الشر في الابتداع اما التصفيق فقال الشيخ ابن عطاء الله الشاذلي في كتاب مفتاح الفلاح ما حاصل التصفيق حالة الذكر مذموم ومن ادب الذكر اللازم للذاكر ان يضع راحتيه على فخذيه من اول الذكر الى اخره انتهى وجرى على ذلك السيد الجليل والعلامة المحقق حسين بن صديق الاهدل في مختصره وكفى بهما قدوة وقد صرحا بان التصفيق مذموم وهو محتمل للكراهة والتحريم وقد اختلف العلماء في التصفيق للرجال فمنهم

من قال بتحريمه واستدل بقوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء و
تصدية فان المفسرين قالوا في الاية المذكورة ان قريشا كانوا يطوفون بالبيت
عراة يصفرون ويصفقون فقال الله تعالى حاكيا لفعلهم وما كان صلاتهم
عند البيت الا مكاء اي صفيرا وتصدية اي تصفيقا قال الزجاج اعلم الله تعالى
انهم كانوا مع صدهم اولياء المسجد الحرام كان تقربهم الى الله بالصفير والتصفيق
قال العلماء وليس المكاء والتصدية بصلاة ولكن الله تعالى اخبر انهم جعلوا مكان
الصلوة التي امروا بها المكاء والتصدية ومن المعلوم ان المسلمين بمعزل عن
تلك الاوصاف التي كانت في الكفار ولكن وجه الدليل ان هذه الخصلة الذميمة
لا تناسب حال الموحدين المتدينين بالشرع المحمدي ففاعلها في المساجد المعدة للصلاة
مشابه لاولئك الذين حكى الله عنهم ومساق الكلام في الاية الكريمة ان ولاية
المسجد لا تليق بمن هذه صلاته كما قال البيضاوي لانهم كانوا يطوفون ويصفرون
ويصفقون ومما استدل به القائلون بتحريم التصفيق على الرجال قوله صلعم انما
التصفيق للنساء قاله صلعم في معرض الانكار على الصحابة حين صدر من بعضهم
التصفيق قال بعضهم ومما يدل على امتناع التصفيق وذم متعاطيه الحديث
المتفق عليه من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد وفي رواية اخرى في
صحيح مسلم من صنع شيئا ليس عليه امرنا فهو رد وقد اتفق العلماء على ان
التصفيق لم يصدر بحضرته صلعم في حالة الذكر ولا في غيرها ولما صدر من بعض
الصحابة في حضرته لم يقرهم عليه بل قال التصفيق للنساء اي ولا ينبغي للرجال التشبه
بهن ومن العلماء من قال التصفيق للرجال مكروه كراهة تنزيه وعبارة النقلي الفقي في
كتابه المسمى بجواهر الجواهر نصها مسئلة التصفيق وهو ضرب الكف على الكف على
وجه مخصوص قال الحليمي يكره للرجال لانه من شان النساء وفيه نظر والحقه الماوردي
والشاشي وتبعهما صاحب الاستقصاء بالضرب بالقضيب صرح به في الارشاد وغيره
انتهى يعني ارشاد امام الحرمين والضرب بالقضيب قد اختلف فيه حلا وحرمة فيكون

التصفيق كذلك قال في الروضة في الضرب بالقضيب على الوسائد وجهان قطع العراقيون بانه مكروه وقال القمولي وجهان احدهما انه حرام ومال اليه الغزالي وجزم به ابوبكر المظفر السمعاني ونسبه الخوارزمي الى المراوزة وثانيهما نسبه الرافعي الى العراقيين انه مكروه لا حرام كالشطرنج انتهى واما الرقص فقال ابن عبد السلام في قواعده واما الرقص والتصفيق فخفة ورعونة مشابهة لرعونة الاناث لا يفعلهما الا ارعن او متصنع او جاهل ويدل على جهالة فاعلهما ان الشريعة لم ترد بهما في كتاب ولا سنة ولا فعل ذلك احد من الانبياء ولا معتبر من اتباع الانبياء وانما فعله الجهلة السفهاء الذين التبست عليهم الحقائق بالاهواء وقد حرم بعض العلماء التصفيق على الرجال انتهى لقوله صلعم انما التصفيق للنساء وما قيل من ان العز بن عبد السلام كان يرقص في السماع اجاب عنه ابن حجر في التحفة بقوله يحمل ما صدر عنه على مجرد القيام والتحرك لغلبة وجد وشهود وارد وتجل لا يعرفه الا اهله وقال في كتابه كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع ان الوجد غير مطلوب شرعا لانه لا يدخل تحت اختيار العبد والمحققون من شيوخ هذه الطائفة قالوا التواجد غير مسلم لصاحبه لما يتضمنه من التكلف والتصنع والريا قال السهروردي التواجد من الذنوب فليتق الله ربه ولا يتحرك الا اذا صارت حركته حركة المرتعش الذي لا يجد سبيلا الى الامساك وقال السري شرط الواجد في وجده ان يبلغ وجده الى حد لو ضرب وجهه بالسيف لم يشعر وسئل تقي الدين السبكي عن الرقص والدف وعن حضور السماعات فاجاب بقوله

واعلم بان الرقص والدف الذي	سألت عنه وقلت في عبارات
فيه خلاف للائمة قبلنا	شرح الهداية سادة السادات
لكنه لم تات قط شريعة	طلبته او جعلته في القربات
والقائلون بحله قالوا به	كسواه من احوالنا العادات
فمن اصطفاه لدينه متعبدا	بحضوره فاعده في الخيرات

والعارف المشتاق ان هو هزه وجد فقام هيم في السكرات
لا لوم يلحقه ويحمد حاله يا طيب ما يلقى من اللذات

واما انشاد الاشعار بالاصوات المطربة في المسجد حالة الذكر فان كانت تلك الاشعار مما تحمل على الزهد في الدنيا والترغيب في الآخرة فلا باس بها بشرط ان لا يكون المنشد لتلك الاشعار امرد جميلا لخشية الافتتان به وان كانت خالية عن التزهيد في الدنيا ولا حث فيها على الآخرة فقال النووي في شرح المهذب ولا باس بانشاد الشعر فيه اي المسجد اذا كان مدحا للنبوة او الاسلام او كان حكمة في مكارم الاخلاق او الزهد ونحو ذلك من اعمال الخير فان لم يكن فيه شيء من ذلك كره للنهي عن تناشد الاشعار فيه اسناده حسن ما لم يكن فيه مدح لنحو محرم او صفة خمر او ذكر نساء او مرد او مدح ظالم او افتخار نهي عنه فيحرم انتهى قال ابن حجر في شرح العباب هو صريح في تحريم كثير من الاشعار التي فيها صفات الخمر ولو بالتشبيهات وذكر صفات النساء والمرد انتهى قلت ومن الشعر المحرم الاشعار المتضمنة لالفاظ تشعر بالحلول والاتحاد بل هي اولى بالتحريم من المتضمنة للخمر وقد ينشدها بعض الجهال مع اعتقاد ما اشتملت عليه فيخشى عليه الخروج من الاسلام من حيث لا يشعر اذا تقرر ما ذكرناه فالذاكرون في المسجد على الوجه المذكور يتعين زجرهم عن تعاطي هذه الامور الذميمة واولى لهم الامتثال وسلوك الطريقة المستقيمة ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون وعن عبد الله بن عروة بن الزبير قلت لجدتي اسماء بنت ابي بكر كيف كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعلون اذا قرئ القران قالت كانوا كما وصفهم الله في كتابه تدمع اعينهم وتقشعر جلودهم فان ابى الذاكرون المذكورون الا ارتكاب الامور المحكية فعلى ولي الامر تاديبهم واخراجهم من المسجد فان اهل العلم شكر الله سعيهم ذكروا ان ندب الاجتماع للذكر في المساجد محله اذا لم يقترن اجتماعهم فيها بمحرم والا فلا يحل اقرارهم على ذلك كالحالة التي يحكيها السائل

فانها اشتملت على امور غير مرضية ولا يحسن ارتكابها خارج المسجد فضلا
عن المسجد قال الشيخ العلامة يوسف الكوراني الشهير بالعجمي وان جهرت بالذكر مع
الاخلاص لله تعالى فيه ولم تشوش بسبب ذلك على مصل ولا قارئ بحيث تخلط
عليه صلاته وقرائته فلا باس به ولا منع منه بل هو مستحب ومحبوب وان كان
ذلك مع جماعة اجتمعوا الذكر الله تعالى على وفق ما ذكرناه من الاخلاص و
عدم التشويش على المصلين والتالين ونحوهم فذلك مندوب اليه مرغب فيه
وقد ورد في فضله الاخبار انتهى قال ابن حجر المكي في تعليم الصبيان في المساجد
ينبغي ان يقال ان كان على وجه يؤدي الى انتهاك حرمة المساجد او قلة احترامها
او التشويش على المصلين او التضييق عليهم منع والا فلا والمنع في ذلك واجب
كما هو ظاهر انتهى وهو صريح في وجوب المنع المذكورين من رفع اصواتهم في المسجد اذا
ادى الى التشويش على المصلين ونقل القرطبي عن الطرطوسي انه سئل عن قوم في
مكان يقرأون شيئا من القرآن ثم ينشد لهم منشد شيئا من الشعر فيرقصون
ويطربون ويضربون بالدف والشبابة هل الحضور معهم حلال ام لا فاجاب بان
مذهب السادة الصوفية ان هذه بطالة وجهالة وما الاسلام الا كتاب الله وسنة
رسوله صلى الله عليه وسلم واما الرقص والتواجد فاول من احدثه اصحاب السامري لما اتخذ لهم
عجلا جسدا له خوار فرقصوا حوله وتواجدوا وكان يجلس النبي صلى الله عليه وسلم مع اصحابه
كانما على رؤسهم الطير من الوقار فينبغي للسلطان ونوابه ان يمنعوهم من الحضور
في المساجد وغيرها ولا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يحضر معهم ولا
يعينهم على باطلهم هذا مذهب مالك واحمد والشافعي وابي حنيفة وغيرهم
من ايمة المسلمين انتهى قال ابن حجر فاحفظ كلام هذا الامام فانه الحق وغيره الباطل
الذي غايته القطيعة والآثام انتهى **والحاصل** ان اجتماع الجماعة المذكورين
في المساجد مع تعاطي الامور التي شرحها السائل لا يعد من القربات لان ما ارتكبوه
امر مذموم في الشرع ينبغي ان تنزه عنه المساجد لقوله تعالى في بيوت اذن الله

ان ترفع اي تعظم وليس من تعظيمها الرقص والتصفيق فيها ولا اشغال قلوب المصلين بها ولا رفع الاصوات بالاشعار الخلية عن ذكر الله تعالى فللوالى المطاع اصلحه الله تعالى بل عليه منعهم من الفعل المذكور واخراجهم من المسجد ان اصروا على تعاطى الامر المسطور وان قدرنا ان الامور المذكورة كلها مكروهة غير محرمة لان لوالى الحسبة المنع من المكروه سيما فى المساجد واني لاخشى ان يكون زمننا هذا هو المشار اليه بما رواه الحاكم فى المستدرك وصححه عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم ياتي على الناس زمان يتحلقون في مساجدهم وليس همهم الا الدنيا ليس لله فيهم حاجة فلا تجالسوهم اي لما تلبسوا به من المخالفات وعرفوا به من سوء الطويات والا فللذكر نتائج وثمرات يجدها من واظب عليه بوصف الادب والحضور اقلها ان يجد من اللذة ما يستحقر في جنبه كل ما يعرفه من اللذات ؎

ولا شك ان الذكر في كل موطن ... على كل حال شرعه قد تاكدا
به جاءت الاخبار نصًا وظاهرًا ... وجاء به نص الكتاب مرددا
وما جاء للتعميم فيما علمته ... خصوص ولا الاطلاق منها تقيدا
اذا لم يكن فيه تشويش خاطر ... لمن صار في محرابه متعبدا
ولا بالغا حد الصراخ كانه ... نداء اصم ليس يعلم بالندا
ولا كان مصحوبًا مشوبًا ببدعة ... يصير بها لحظ الشريعة ارمدا
واحسن شئ فعل عبد مقرب ... يبيت بليل ساهرًا متهجدا
يقوم الى المحراب والناس نوم ... ليركع للخلاق طورًا ويسجدا
فكل خيار الخلق ترضى فعاله ... فكن مثله طوبى لعبد قد اهتدى
وقد جاء عن خير البرية فعله ... وسل مرسلا ان شئت عنه ومسندا
واتلو صلاة الله ثم سلامه ... على المصطفى والآل والصحب سرمدا

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال شفاعت آنحضرت صلی الله علیه وسلم روز قیامت از برای مسلمین ثابت ست یا نه

جواب شفاعت آنحضرت صلی الله علیه وسلم مجمع علیه امت مرحومه ست ومعنی شفاعت در لغت وسیله وطلب ست اصلش شفع ضد وتر باشد گویا صاحب حاجت فرد بود بانضمام شفیع شفع گردید وشفع بکسر فا کسی را گویند که پذیرندهٔ شفاعت ست ومشفع بفتح فا کسی ست که شفاعتش پذیرا گردد ودر مسئلهٔ باب دو مذهب ست یکی مذهب معتزله میگویند که شفاعت از برای مستحق ثواب باشد وتاثیر این شفاعت زیادت منافع بر قدر استحقاق ست دیگر مذهب اهل سنت ست وتاثیر شفاعت نزد ایشان اسقاط عذاب از مستحقین عقاب ست واین بچند طریق باشد یکی در عرصات قیامت تا بنار نروند دیگر آنکه بعد از دخول نار از برای خروج از آن ودر آمدن در بهشت باشد واتفاق کرده اند بر آنکه این شفاعت از برای کفار نخواهد بود در فتح الباری از ابن بطال نقل کرده که انکرت المعتزلة والخوارج الشفاعة فی اخراج من ادخل النار من المذنبین وتمسکوا بقوله تعالی فما تنفعهم شفاعة الشافعین وغیر ذلك من الآیات وجواب اهل سنت آنست که این کریمه درباره کفار ست واحادیث در اثبات شفاعت محمدیه بسیار آمده وبعث آنحضرت صلعم در مقام محمود که منصوص قرآن کریم ست دلیل ست بر ثبوت شفاعت نبوی صلی الله علیه وسلم جمهور گویند مراد بکریمه عسی ان یبعثك ربك مقاما محمودا شفاعت ست وواحدی مبالغه کرده نقل اجماع نموده وانچه از مجاهد آمده بود آنرا تزئیف کرده طبری گفته اکثر اهل تاویل بر انند که مقام محمود همان جائی ست که آنحضرت صلعم انجا بایستد واهل محشر را از کرب موقف راحت دهد بعده چند حدیث آورده که در بعض آن تصریح باینمعنی ست سلمان گفته شفعه الله فی امته فهو المقام المحمود وابن عباس گفته المقام المحمود هو الشفاعة وابو هریره گفته آنحضرت را ازین آیه پرسیدند فرمود هی الشفاعة ودر حدیث مرفوع کعب بن مالك آمده اکون انا وامتی علی تل فیکسونی ربی عزوجل حلة خضراء ثم یوذن لی فاقول ماشاء الله ان اقول فذلك المقام المحمود وقتاده گفته ذکر لنا ان النبی صلعم اول شافع وجمهور اهل علم گفته اند انه المقام المحمود وابن مسعود مرفوعاً آورده انی لاقوم یوم القیامة المقام المحمود اذا جئ بکم

حفاة عراة وفيه ثم يكسوني حلة فالبسها فاقوم عن يمين العرش مقاما لا يقومه احد يغبطني فيه الاولون والآخرون و آز مجاهد آمده المقام المحمود الشفاعة و مثل آن از حسن بصری وارد شده طبری از مجاهد در تفسیر مقام محمود آورده مجلسه معه علی عرشه و آین را مسند کرده و گفته اول اولی ست و ثانی مرفوع نیست نه از جهت نقل و نه از جهت نظر ابن عطیه گوید هو کذلک اذا حمل علی ما یلیق به و واحدی در رد این قول مبالغه کرده و نقاش از ابی داؤد صاحب سنن نقل نموده که گفت من انکر هذا فهو متهم وقد جاء عن ابن مسعود عند الثعلبی وعن ابن عباس عند ابی الشیخ وعن عبد الله بن سلام قال ان محمدا یقوم یوم القیمة علی کرسی الرب بین یدی الرب اخرجه الطبری گویم محتمل که اضافت تشریف باشد و برین محمول ست انچه از مجاهد وغیره آمده و راجح همین ست که مراد بمقام محمود شفاعت ست ولیکن شفاعت وارده در احادیث مذکوره در مقام محمود دو نوع ست یکی عامه در فصل قضا دیگر در اخراج مذنبین از نار و حدیث سلمان که طبری ذکر کرده نزد ابن ابی شیبه ست و حدیث ابی هریره را احمد و ترمذی اخراج نموده و حدیث کعب نزد ابن حبان و حاکم ست و اصلش نزد مسلم ثابت و حدیث ابن مسعود نزد احمد و نسائی و حاکم ست و درین باب ست از انس و از جابر نزد حاکم از روایت ترمذی از علی بن حسین رضی الله عنه ولیکن در سندش بر زهری اختلاف کرده اند گویند مرسل ست کذا اخرجه عبد الرزاق عن معمر و ابراهیم بن سعد گفته عن الزهری عن علی عن رجال من اهل العلم و درین باب ست از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده نزد ابن مردویه و نزد وی از سعد بن ابی وقاص و لفظ وی این ست سئل النبی صلعم عن المقام المحمود فقال هو الشفاعة و نزد ترمذی ست انه ابی سعد و ابن ماجه ماوردی گفته در تفسیر مقام محمود سه قول ست یکی شفاعت دوم اخلاص سوم اعطاء لواء حمد روز قیامت قرطبی گوید این مغایر قول اول نیست وغیر او تفسیر چهارم ثابت کرده وهو ما اخرجه ابن ابی حاتم بسند صحیح عن سعید بن ابی هلال احد صغار التابعین انه بلغه ان المقام المحمود ان رسول الله صلعم یکون یوم القیامة بین الجبار و بین جبریل فیغبطه بمقام ذلک اهل الجمع تفسیر پنجم مقتضای حدیث حذیفه ست و هو ثناؤه علی ربه عز و جل و قرطبی حکایت تفسیر ششم نموده و آن مقتضای حدیث ابن مسعود ست نزد احمد و نسائی

وحاکم قال یشفع نبیکم رابع اربعة جبریل ثم ابراهیم ثم موسی او قال عیسی ثم نبیکم لا یشفع احد فی
اکثر ما شفع فیه الحدیث و تصریح برفع این حدیث نکرده و بخاری آنرا ضعیف گفته ست قال
والمشهور قوله صلی الله علیه وسلم انا اول شافع گوییم بر تقدیر ثبوت نیز در هیچ طریق وی تصریح بآن
نیست که آن مقام محمود ست با آنکه مغایر حدیث شفاعت در مذنبین نیست و محب طبری تجویز
تفسیر بهفتم نموده و آن مقتضای حدیث متقدم کعب بن مالک ست قال یشعر بان المقام المحمود
غیر الشفاعة ثم قال ویجوز ان تکون الاشارة بقوله فاقول الی المراجعة بقوله قلت و هذا هو الذی
یتجه و یمکن رد الاقوال کلها الی الشفاعة العامة فان اعطاءه لواء الحمد و ثناءه علی الله عز و جل
و کلامه بین یدیه و جلوسه علی کرسیه و قیامه اقرب من جبریل کل ذلک صفات للمقام المحمود الذی
یشفع فیه لیقضی بین الخلق و اما شفاعته للمذنبین فی اخراجهم من النار فمن توابع ذلک ابن
بطال گفته بعض معتزله وقوع شفاعت را التسلیم کرده اند لکن تخصیصش بصاحب کبیره تائب از ان
و صاحب صغیره که در حال اصرار بران مرده نموده و این متعقب ست بقاعده ایشان که تائب
از ذنب غیر معذب ست و اجتناب کبائر مکفر صغائر باشد پس لازم آمد که قائل این قاعده
مخالف اصل خود ست و جوابش آنست که میان هر دو قول مغایرت نیست چه با نفی از حصولش
از برای فریقین نیست غایت آنکه بشفاعت حاصل شده و لکن مقصر شفاعت برینمعنی محتاج
بسوی دلیل تخصیص ست و در حدیث آمده شفاعتی لاهل الکبائر من امتی و این را خاص بتائب
نکرده و عیاض گفته معتزله اثبات شفاعت در اراحت از کرب موقف و شفاعت در
رفع درجات کرده اند و این خاص به پیغمبر ماست صلی الله علیه وسلم و ماعدای این انکار نموده
گوییم در تسلیم معتزله نظر ست نووی تبعا للعیاض گفته شفاعت پنج گونه ست در اراحت
از موقف و در ادخال قومی در جنت بغیر حساب و در ادخال قومی محاسب مستحق عذاب
برای عدم عذاب و در اخراج عصاة داخلین در نار و در رفع درجات دلیل اول قول
وی صلعم ست در حدیث شفاعت فیحد لی حدا فاخرجهم من النار و قول وی صلعم در حدیث
انس شفعت فی امتی ان اخرج من کل تسعة و تسعین انسانا واحدا فما زلت اتردد علی ربی
لا اقوم منه مقاما الا شفعت فیه و این مقام اخیار از کلام ست و در حدیث عایشه آمده

العلامة السید مفتی الدیار الیمنیة محمد بن عبد الرحمن بن سلیمان مقبول الاهدل

که فقدت رسول الله صلی الله علیه وسلم ذات یوم وتبعته فاذا هو فی عشرة یصلی فرایت علی راسه ثلاثة انوار فلما قضی صلوته قال رایت الانوار قلت نعم قال ان اتیا اتانی من ربی فبشرنی ان الله عزوجل یدخل مکان کل واحد من امتی من السبعین الالف المضاعفة سبعین الفا بغیر حساب ولا عذاب فقلت لا تبلغ امتی هولاء قال اکملهم من الاعراب ممن لا یصوم ولا یصلی و دلیل قول دوم قول او تعالی ست در جواب قول وی صلعم امتی امتی ادخل الجنة من امتک من لا حساب علیهم کذا قیل و ظاهر نزد من آنست که دلیل سوال آنحضرت صلی الله علیه وسلم برای زیادت بر هفتاد هزار که بی حساب بجنت درآیند همان دلیل اول ست و دلیل قول سوم وچهارم حدیث حذیفه نزد مسلم ست ونبیکم علی الصراط یقول رب سلم و این راشاید هاست و دلیل قول پنجم حدیث انس ست نزد مسلم انا اول شفیع فی الجنة کذا قاله بعض اهل العلم و قال وجه الدلالة منه انه جعل الجنة ظرفا للشفاعة گویم در همین نظرست زیرا که جنت ظرف شفاعت نخستین اوست که مختص بوی ست صلعم و مطلوب درینجا شفاعت کسی ست که بعمل خود بدرجه عالیه نرسیده و باین شفاعت تا انجا برسد و نووی در روضه اشارت کرده که این شفاعت از خصائص اوست صلعم با آنکه سندش ذکر نکرده و عیاض اشارت باستدراک شفاعت سادسه نموده وآن تخفیف ست در عذاب ابی طالب و بعض شفاعت هفتم افزوده وآن شفاعت اهل مدینه ست کما فی حدیث سعد رفعه لا یثبت احد علی لاوائها الاکنت له شهیدا او قال شفیعا اخرجه مسلم وحدیث ابی هریرة رفعه من استطاع ان یموت بالمدینة فلیفعل فانی اشفع لمن مات بها اخرجه الترمذی گویم این شفاعت غیروار دست چه مثل آن خارج از خمس اول نیست واگر مثل این ابشمرند باید که حدیث عبدالملک بن عباد نیز درهمین شمار آید قال سمعت النبی صلعم یقول اول من اشفع له اهل المدینة ثم اهل مکة ثم اهل الطائف اخرجه البزار والطبرانی و هم طبرانی از حدیث مرفوع ابن عمر روایت کرده اول من اشفع له اهل بیتی ثم الاقرب فالاقرب ثم سائر العرب ثم العجم و قزوینی در کتاب عروة الوثقی شفاعت او را برای جماعه از صلحاء در تجاوز از تقصیر شان ذکر کرده و لکن سند نموده و ظاهر نزد من آنست که این شفاعت داخل در خامس ست

وقرطبی زیاده کرده که انه اول شافع فی دخول امته الجنة قبل الناس وآین را نقاش افراد
بذکر کرده وآین وارد ست ودلیلش در حدیث طویل شفاعت موجود وهم نقاش شفاعت
او را در اهل کبائر افزوده وآین غیر وارد ست بنابر آنکه داخل در سوم وچهارم ست گویم
از تتبع یک شفاعت دیگر ظاهر می شود وآن شفاعت ست در حق کسیکه حسنات وسیئات
وی مستوی ست برای درآمدنش بجنت ومستندش روایت طبرانی از ابن عباس ست قال السابق
یدخل الجنة بغیر حساب والمقتصد یرحمه الله والظالم لنفسه واصحاب الاعراف یدخلون الجنة
بشفاعة النبی صلی الله علیه وسلم وآرجح اقوال در اصحاب اعراف آنست که انهم قوم استوت حسناتهم
وسیئاتهم ویک شفاعت دیگر ست وآن شفاعت در بارهٔ قائل لا اله الا الله ست که هیچ عمل
خیر گاهی نکرده ومستندش روایت حسن از انس ست ونیست مانع از عد آن قوله لیس ذلک الیک
چه تعلق نفی بمباشرت اخراج ست ورنه نفس شفاعت از وی صلعم صادر شده وقبولش واقع
گشته وبران اثرش مترتب گردیده پس وارد بر خمسهٔ اربعه ست وماعدا ایش غیر وارد چنانکه شفاعت
در تخفیف دو صاحب قبر وجز آن وارد نیست چه این همه از احوال دنیاست ومجموع وجوه
معتزله در استدلال بر انکار شفاعت از برای اهل کبائر چند آیه وحدیث ست منها قوله تعالی
لَا تَجْزِيْ نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَّلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ گویند این نکره ست که در
سیاق نفی واقع شده پس عام باشد وقوله تعالی وَلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ پس اگر آنحضرت صلعم
شفیع احدی از عصاة شود لازم آید که ناصر او باشد واین خلاف صریح آیه ست ونتوان گفت
که زعم یهود آن بود که انبیاء شان شافع آنها خواهند بود پس آنها را ازین زعم مایوس کردند
زیرا که نزول آیت در حق شان ست ونتوان گفت که ظاهر آیه مقتضی نفی شفاعت ست مطلقا
مگر آنکه اجماع واقع شده ست بطریق تخصیص در حق زیادت از برای اهل طاعت پس در حق
مسلم صاحب کبیره هم بدلائل مذکوره در محال خویش مخصوص باشد وجواب ازین ادله آنست
که عبرت بعموم لفظ ست نه بخصوص سبب وغیر جائز ست که مراد نفی شفاعت در زیادت
منافع بود چه او تعالی ازان روز تحذیر کرده بآنکه در وی شفاعت سود نده پس اگر رجوع
نفی شفاعت بسوی تحصیل زیادت نفع باشد تحذیر را هیچ فائده نیست چه در عدم حصول

زیادت نفع خود ہیچ خطر و ضرر نباشد پس ثابت شد کہ مقصود از آیہ نفی شفاعت در اسقاط عقاب ست نہ نفی تاثیر در زیادت منافع شیخ الاسلام سفارینی گفتہ ہذا رأیہم ومن وافقہم وہو رأی فاسد ومذہب باطل تردہ الاخبار الصحیحۃ والآثار الصریحۃ واجماع اہل الحق ایدہم اللہ تعالی واجابوا عن الآیۃ الکریمۃ ان المراد بقولہ لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا الکفار للآیات الواردۃ والاخبار الثابتۃ فی الشفاعۃ قال البیضاوی تمسکت المعتزلۃ بہذہ الآیۃ علی نفی الشفاعۃ لاہل الکبائر واجیب بانہا مخصوصۃ بالکفار ویؤید ہذا ان سیاق الخطاب معہم والآیۃ نزلت رداً لما کانت الیہود تزعم ان آباءہم تشفع لہم انتہی ومنہا قولہ تعالی مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ وظالم ہمان ست کہ ظلم می آرد وظلم متناول کافر وغیر اوست ونتوان گفت کہ دریجا نفی شفیع مطاع از ظالمین ست نہ نفی شفیع مطلقاً وجوابش آنست کہ آری دریجا قول بموجب این آیہ ست چہ در آخرت ہیچ شفیع مطاع نخواہد بود زیرا کہ مطاع فوق مطیع باشد وفوق او تعالی احدی نیست ونتوان گفت کہ حمل آیہ برین معنی ناجائز ست بدو وجہ یکی آنکہ علم باینمعنی کہ فوق وی سبحانہ احدی کہ او تعالی مطیع او باشد نیست متفق علیہ عقلا ست اما نزد مثبت پس باین وجہ کہ او می شناسد کہ او تعالی مطیع احدی نیست واما نزد نافی پس نزد قول بنفی اعتقاد اطاعتش از برای غیر مستحیل ست وبعد ثبوت این معنی حمل آیہ برمعنی مذکور حملش برما لا یفید دوم آنکہ او تعالی نفی شفیع مطاع فرمودہ وشفیع نمی باشد مگر دون مشفوع الیہ چہ ہر کہ فوق اوست وی آمر او وحاکم بروی ومثل او نمی تواند شد لاسیما شفیع پس شفیع بودنش مفید بودن او دون او تعالی ست پس شفیع مجاب نباشد قال العلامۃ السفارینی المراد بالظالمین فی ہذہ الآیۃ الکفار فان الظالم علی الاطلاق ہو الکافر انتہی ومنہا قولہ تعالی یوم لا بیع فیہ ولا خلۃ ولا شفاعۃ والکافرون ہم الظالمون گویند ظاہر این آیات مقتضی نفی شفاعات باسرہا ست ومنہا قولہ تعالی وما للظالمین من انصار پس اگر رسول شفیع فساق امت خود باشد لازم آید کہ این فساق موصوف باشند بمنصورین چہ شفاعت رسول ہرگاہ مخلص از عذاب شد گویا در نصرت بنہایت رسید وجوابش آنست کہ مراد بظالمین نزد اطلاق کفار اند ونیز نفی نصرت مستلزم نفی شفاعت نیست زیرا کہ شفاعت طلب مع الخضوع ست

وبناء نصرت گاهی بر مدافعت وممانعت واستعلا رباشد ومنها قوله تعالی وَلَا يَشْفَعُونَ
إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ درین آیه اخبارست از ملائکه علیهم السلام بعدم شفاعت شان برای
احدی مگر آنکه او تعالی بپسندد وفاسق ناپسندیده ست نزد خدا وچون فرشتگان شفیع او نشدند
انبیاء هم شافع نگردند لانه لاقائل بالفرق وجوابش چنانکه علامه سفارینی گفته آنست که
لانسلم لهم زعمهم ان الفاسق غیر مرضی مطلقا بل هو مرضی من جهة الایمان والعمل الصالح وان کان
مبغوضا من جهة الذنوب والعصیان وارتکاب القبائح بخلاف الکافر فانه لیس بمرضی مطلقا
لعدم الاساس الذی تبنی علیه الحسنات والاعتداد بالکمال وهو الایمان انتهی ومنها قوله تعالی
فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ پس اگر شفاعت را اثری در اسقاط عذاب باشد بایدکه
نافع گردد واین ضد آیه ست ومنها قوله تعالی وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ
الدِّينِ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ این دلیل ست بر دخول همه فجار در نار وعدم غیبوبت
شان از جحیم پس ثابت شد که فجار را خروج از نار نشود ودرینصورت شفاعت را خود
هیچ اثر نبوده نه در عفو از عقاب ونه در اخراج از نار بعد از ادخال دران ومنها قوله تعالی
يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِن بَعْدِ إِذْنِهِ درینجا نفی شفاعت ست از کسیکه او را اذن
در شفاعت نبوده وکذا قوله تعالی مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ وکذا قوله تعالی
لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا واین دلیل ست برآنکه در شفاعت
بحق اصحاب کبائر اذن نداده چه اگر این اذن معروف باشد معرفتش بعقل خواهد بود یا بنقل
اما نقل پس دران مجال نیست زیراکه روایت آحاد مفید ظن ست ومسئله باب مسئله علمیه
اعتقادیه ست وتمسک بر مطالب علمیه اعتقادیه بدلائل ظنیه ناجائز وتواتر هم باطل ست
چه اگر تواتر حاصل می شد جمهور مسلمین آنرا میشناختند ودرینصورت انکار این شفاعت
نمی کردند وچون اکثر را اطباق برانکار ست معلوم شد که این اذن یافته نشده ومنها قوله
تعالی الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا
رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وشفاعت
فاسق اگر دست بهم دهد تقییدش را بتوبه ومتابعت رسل معنی نبود ومنها قوله تعالی إِنَّكَ

من لم يدخل النار فيقبل لهم شفاعته كه بینهما فرق است زیرا که تفصیه و بیمرد تضاعف الاجر و سفارش
کنندگان بحجت یا قال الحسن قیل انس بن مالک رضی الله عنه خارج یقولون لا یعذب الله من عمل من قد دخل النار
بیمن تخلد وقال قتادة لا یدخل مع قلوبهم تخلیدا والنعمان کما قالت المرجئة یعنی الخوارج فعلی هذا
قوله فما تنفعهم شفاعة الشافعین من اهل الکبائر والبدعة وحجته ولهذا قال سعید بن المسیب الآیة
یا ایها خاصة فی قوم الی یخرجون منه لشفاعة قوله فی آخر الآیة وما للظالمین من حمیم
ای الکفار وان سلم ان الآیة فی عصاة الموحدین فالمراد بالطعن فی القیامة ان حرمه حتی یخرج علیه
ادا استحق فهو حرمانهم وللمرأة خوفها تخرج المؤمنین یوم یستعملهم من النار وما للبواقی
مع اهل الشرک فانهم حرموا من شفاعة النبی صلعم ومن رحمة الرؤوف الرحیم انتهی وانکار خیاره
والمبتدعة ومحرومان از شفاعت حق اصحاب کبائر است عن ابی هریرة رضی الله عنه
النبی صلعم انه دخل المقبرة فقال السلام علیکم دار قوم مؤمنین وانا ان شاء الله بکم
لاحقون وددت انی قد رأیت اخواننا قالوا یا رسول الله السنا اخوانک قال بل
انتم اصحابی واخواننا الذین لم یأتوا من بعد قالوا یا رسول الله کیف تعرف من لم یأت بعد
قال ارأیت ان لو کان لرجل خیل غر محجلة بین ظهری خیل دهم بهم الا یعرف خیله قالوا بلی
یا رسول الله قال فانهم یأتون یوم القیامة غرا محجلین من الوضوء وانا فرطهم علی
الحوض فلیذادن رجال عن حوضی کما یذاد البعیر الضال اناد یهم الا هلم فیقال
انهم قد بدلوا بعدک فاقول فسحقا فسحقا فسحقا رواه مسلم این حدیث آنست که
اگر آنحضرت صلعم شفیع ایشان میشد تحمل سحقا نمی فرمود وچه شفیع از مجرمان نگوید وچون این
حرف گفت شفیع در خلاصی ایشان نشد بلکه ما نع نوشیدن شربت آب از حوض شد حدیث جابر
بن عبد الله ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لکعب بن عجرة اعیذک بالله من امارة السفهاء
انه ستکون امراء من دخل علیهم واعانهم علی ظلمهم وصدقهم بکذبهم فلیس منی
ولست منه ولن یرد علی الحوض ومن لم یدخل علیهم ولم یعنهم علی ظلمهم
ولم یصدقهم بکذبهم فهو منی وانا منه وسیرد علی الحوض یا کعب بن عجرة الصلوة
قربة والصوم جنة والصدقة تطفئ الخطیئة کما یطفئ الماء النار یا کعب بن عجرة

لا یدخل الجنة لحم نبت من سحت وجه استدلال باین حدیث بر نفی شفاعت آنست
که چون این کسان از ان آنحضرت نباشند و نه آنحضرت از ان ایشان بود پس چگونه شفاعت
بفرماید و هر که ورود ش بر حوض نبود چه قسم از برای او شفیع گردد چه هرگاه که از وصول تا رسول
ممنوع شد تا آنکه بر حوض هم نرسید پس منع رسول از خلاص او از عذاب اولی تر ست و عدم
دخول لحم نابت از سحت در جنت صریح ست در عدم اثر شفاعت بحق صاحب کبیره و از انجمله
حدیث ابی هریره ست قال صلعم لا الفین احدکم یوم القیامة علی رقبته شاة لها ثغاء یقول
یا رسول الله فاقول لا املک لک من الله شیئا قد بلغتک و چون مالک چیزی از برای او از طرف
خدا نشد پس شفاعت کجا و از انجمله حدیث دیگر ابی هریره ست قال صلعم ثلاثة انا خصیمهم یوم
القیامة ومن کنت خصمه خصمته رجل اعطی بی ثم غدر ورجل باع حرا فاکل ثمنه ورجل استاجر اجیرا
فاستوفی منه ولم یوف اجره و چون آنحضرت خصم این کسان شد پس شفاعت چه معنی دارد
این ست ادلهٔ معتزله و مجموع وجوه اهل سنت در بارهٔ استدلال بر شفاعت آنحضرت صلعم
در آخرت و در تمسک بآیات وحدیث این ست قال تعالی حکایة عن عیسی علیه السلام ان
تعذبهم فانهم عبادک وان تغفر لهم فانک انت العزیز الحکیم وجه استدلال آنکه این
شفاعت از حضرت عیسی علیه السلام یا در حق کفار ست یا در حق مسلم مطیع یا مسلم صاحب صغیره
یا مسلم صاحب کبیره بعد از توبه یا در حق هر دو قبل التوبه اول باطل ست چه قول او تعالی وان
تغفر لهم لائق بحال کفار نیست و دوم و سوم و رابع باطل ست بنا بر آنکه مسلم مطیع و صاحب
صغیره و صاحب کبیره بعد از توبه جائز التعذیب نیند عقلا نزد نافی شفاعت و اگر هم چنین
باشد قول وی ان تعذبهم الخ لائق حال شان نبود و چون این شقوق بطلان پذیرفت نماند
مگر آنکه این شفاعت وارد ست در حق صاحب کبیره قبل التوبه و چون قول باین شفاعت
در حق عیسی علیه السلام بصحت رسید در حق پیغمبر ما صلعم نیز صحیح آمد بالضرورة لانه لا قائل بالفرق
و از انجمله قوله تعالی ست حکایة عن ابراهیم علیه السلام فمن تبعنی فانه منی ومن عصانی
فانک غفور رحیم پس حمل من عصانی بر کافر غیر جائز ست زیرا که کافر بالاجماع از اهل
مغفرت نیست و نه حمل آن بر صاحب صغیره و صاحب کبیره بعد از توبه راست می آید زیرا که

غفرانش نزد نافی شفاعت عقلاً واجب ست پس خود نزد او حاجتی بسوی شفاعت نیست
علی ما ذهب الیه اہل السنة بیہقی در شعب الایمان آورده که آنحضرت صلعم هر دو آیه متقدمه
را بر خواند و دست بر داشت وگفت اللهم امتی امتی و بگریست او تعالی جبریل را فرمود
برو نزد محمد و رب تو داناتر ست و بپرس که چرا میگرئی جبریل آمد و پرسید آنحضرت خبرش
کرد او تعالی فرمود ای جبریل برو بسوی محمد و بگو انا سنرضیک فی امتک ولا نسوءک و
رواه مسلم فی الصحیح ایضاً و آزانجمله قوله تعالی ست یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا
ونسوق المجرمین الی جهنم وردا لا یملکون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن
عهدا نتوان فهمید که مقصود ظاهر آیت آنست که مجرمین نه مالک شفاعت از برای غیر
خود خواهند شد و نه شفاعت غیر را از برای خود مالک خواهند گردید زیرا که اضافت مصدر
چنانکه بسوی فاعل جائز و حسن ست همچنان اضافتش بجانب مفعول روا و خوب ست
اما حمل آیه بر وجه ثانی اولی ست چه حمل بر اول جاری مجری ایضاح واضحات و تبیین بینات ست
چه هر یکی میداند که مجرمین مسوق بسوی جهنم مالک شفاعت از برای غیر خود نخواهند بود پس
متعین شد که حمل بر وجه ثانی کنند و نزد ثبوت این تعیین آیه دلیل شد بر حصول شفاعت
از برای اہل کبائر چه حق تعالی عقب آن ارشاد کرده الا من اتخذ عند الرحمن عهدا
و تقدیر عبارت چنین ست ان المجرمین لا یستحقون ان یشفع لهم غیرهم الا اذا کانوا
قد اتخذوا عند الرحمن عهدا فکل من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب دخوله فیه
و شک نیست که صاحب کبیره متخذ عهد نزد رحمن ست و آن عهد توحید و اسلام باشد پس
واجب آمد که داخل باشد زیر این آیه و اقصی قول آنست که مثلاً یهودی هم نزد رحمن عهد
گرفته و آن ایمان بخداست پس باید که داخل زیر این حکم باشد ولکن نتوان گفت که ترک
عمل موجب عدم دخول ست زیرا که اجماع بعدم دخول او ضروری ست پس واجب آمد که
در مرومی معمول به باشد یعنی نزد قائل بحجیت وی و آزانجمله قوله تعالی ست در صفت ملائکه
لا یشفعون الا لمن ارتضی وجه استدلال آنکه صاحب کبیره مرتضی ست بحسب ایمان
و توحید خود و بر هر که مرتضی بودن باین صفت راست آید بروی صادق ست که او

مرتضی ست چه مرتضی جزوی از مفهوم مرتضی بحسب ایمان و توحید ست و چون مرکب صادق آمد مفرد هم صادق شد و
ازینجا ثابت گردید که فاسق مرتضی ست و چون مرتضی آمد بودنش از اهل شفاعت هم ثابت گشت لقوله تعالی لایشفعون
الا لمن ارتضی چه درین آیه نفی شفاعت ست مگر از مرتضی و استثنا از نفی اثبات باشد پس ثابت شد که مرتضی
اهلیت شفاعت ملائکه دارد و چون صاحب کبیره داخل در شفاعت ملائکه گردید دخول
او در شفاعت انبیاء و شفاعت نبینا صلی الله علیه وسلم بالضرورة ثابت گشت اذ لا
قائل بالفرق اگر گویند که کلام درین استدلال بدو وجه ست اول آنکه فاسق مرتضی نیست
و چون مرتضی نشد ثابت گشت که از اهل شفاعت ملائکه هم نیست و چون اهل شفاعت
ملائکه نشد لازم آمد که اهل شفاعت آنحضرت صلعم هم نیست بنا بر عدم ارتضا چه قول او تعالی
ولا یشفعون الا لمن ارتضی دال بر نفی شفاعت همگنان ست الا مرتضی و چون صاحب
کبیره مرتضی نیست ثابت شد که داخل در نفی ست وجه ثانی آنکه استدلال وقتی تمام شود
که قوله تعالی ولا یشفعون الا لمن ارتضی محمول باشد بر آنکه مراد مرتضای خداست
واما اگر مراد آن باشد که لایشفعون الا لمن ارتضی الله شفاعته پس درین صورت آیه دلیل نباشد
مگر دمیکه ثابت گردد که او تعالی صاحب کبیره را مرتضی کرده و جواب از وجه اول آنست
که در علوم حقیقیه ثابت شده که مهملتین متناقض نباشند پس زید عالم و زید لیس بعالم غیر متناقض اند
قتاده گفته اصحاب محمد صلی الله علیه وسلم اجماع کرده اند بر آنکه عاصی خدا جاهل ست و مجاهد
زیاده کرده که اگرچه عامد باشد و کلبی گفته انه اذنب او جهل و بعد ثبوت این معنی محتمل ست که
چنین گویند که وی مرتضی ست بحسب دین خود و مرتضی نیست بحسب فسق خود و چون ثابت
شد که بحسب اسلام مرتضی ست مرتضی بودنش بپایه ثبوت رسید و چون مستثنی که مجرد مرتضی
بودن اوست نزد ارتضایش بحسب اسلام حاصل آمد دخول او تحت استثنا و خروج او
از مستثنی منه ثابت شد و هرگاه که اینچنین باشد بودنش از اهل شفاعت ثابت گشت و
جواب از ثانی آنکه حمل آیه بر معنی لایشفعون الا لمن ارتضی الله اولی ست از حملش بر معنی
لایشفعون الا لمن ارتضاه الله شفاعته زیرا که بر تقدیر اول آیه مفید ترغیب و تحریص بر طلب
مرضات الهی و احتراز از معاصی خداست و بر تقدیر ثانی مفید این معنی نیست و تفسیر کلام

خدا بانچه اکثر باشد در فائده اتم واولی ست و از انجمله قوله تعالی ست فما تنفعهم
شفاعة الشافعين واین خاص بکفار ست پس ثابت شد که حال فاسق بخلاف آن باشد
و از انجمله قوله تعالی ست بحق آنحضرت صلعم واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات
این آیه دلالت کرد بر امر آنحضرت صلعم باستغفار از برای جمله مومنین و صاحب کبیره مومن
و چون مومن ست ثابت شد که آنحضرت صلعم از برای او استغفار کرده و چون استغفار کرد
مغفرت خدا از برای او ثابت شد ورنه لازم آید که آنحضرت مامور شد بدعا و دعایش
رد گردید و این منافی مقام علی اوست و این دلیل ست بر آنکه آنحضرت مامور ست باستغفار
جمله عصاة از جانب خدا عز وجل و او تعالی دعای او را پذیرفته و این وقتی تمام شود که
مغفرت او گردد پس ثابت شد که لامعنی للشفاعة الا هذا و منها قوله تعالی واذا حييتم
بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها و درین آیه دلیل ست بر آنکه انسان مامور ست
بر د تحیة احسن یا مثل آن و تحیت آنحضرت بنص صلوا علیه وسلموا تسليما ثابت ست و صلوة
از خدا رحمت ست و رحمت بی شبه تحیت ست و چون این تحیت را برای آنحضرت صلعم
خواستیم بمقتضای فحيوا باحسن منها او ردوها واجب آمد که آنحضرت صلعم نیز همچنین
بکند و آن طلب رحمت ست از برای جمله مسلمین و این همان معنی شفاعت باشد و للتوافق
واقع شده ست بر آنکه آنحضرت صلعم غیر مردود الدعا ست پس واجب آمد که شفاعتش در
حق همگنان از اهل اسلام مقبول شود و هو المطلوب و از انجمله قوله تعالی ست ولو انهم
اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا
رحيما و درین آیه ذکر توبه نیست و این دلیل ست بر آنکه چون آنحضرت برای ایشان استغفار
کند او تعالی عاصیان را بیامرزد و این دلالت کرد بر قبول شفاعت آنحضرت صلی الله علیه
وسلم در حق اهل کبائر در دنیا و چون در دنیا مقبول ست در آخرت نزد مجیء بسوی آنحضرت
لامحاله واقع و مقبول خواهد شد اذ لاقائل بالفرق و منها قوله تعالی الذين يحملون العرش
ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين امنوا و صاحب
کبیره منجمله مومنین ست پس دخول او زیر استغفار ملائکه واجب آمد و اقصی قول آنست که بعد

ازین فاغفر للذین تابوا واتبعوا سبیلک وقہم عذاب الجحیم وارد شدہ
مگر این آیہ مقتضی تخصیص آن عام نیست زیراکہ در اصول فقہ مبین شدہ کہ چون بعد از لفظ
عام ذکر بعض اقسامش کنند این ذکر موجب تخصیص آن عام بآن خاص نمی تواند شد و آن از انجملہ
اخبار دالہ بر وجود شفاعت و وقوع آن از برای اہل کبائر ست منہا قولہ صلی اللہ علیہ وسلم
شفاعتی لاہل الکبائر من امتی اخرجہ ابوداود والترمذی والحاکم والبیہقی وصححوہ عن انس مرفوعاً
ومنہا ما اخرجہ الطبرانی عن عبد اللہ بن بشر ان رسول اللہ صلعم قال شفاعتی فی امتی للمذنبین
المثقلین ومنہا ما اخرجہ الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم
انی ادخرت شفاعتی لاہل الکبائر من امتی ومنہا ما اخرجہ الترمذی والحاکم والبیہقی عن جابر بن
عبد اللہ رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلعم شفاعتی لاہل الکبائر من امتی واخرج عن انس
رضی اللہ عنہ قال قلنا یا رسول اللہ لمن تشفع قال لاہل الکبائر من امتی واہل العظائم واہل الدنیا
واخرج عن کعب بن عجرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم شفاعتی لاہل الکبائر من امتی
ومنہا ما اخرجہ احمد والطبرانی والبیہقی بسند صحیح عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلعم
خیرت بین الشفاعۃ وبین ان یدخل نصف امتی الجنۃ فاخترت الشفاعۃ لانہا اعم واکفی اترونہا
للمتقین لا ولکنہا للمذنبین المخطئین المتلوثین واخرج الطبرانی بسند حسن عن ابن عمر قال قال رسول
اللہ صلعم یدخل من اہل ہذہ القبلۃ النار من لا یحصی عددہم الا اللہ بما عصوا اللہ تعالی واجترؤا
علی معصیتہ وخالفوا طاعتہ فیوذن لی فی الشفاعۃ فاثنی علی اللہ ساجدا کما اثنی علیہ قائماً
فیقال ارفع راسک وسل تعطہ واشفع تشفع واخرج الشیخان ان کل نبی سأل سوالا او قال
لکل نبی دعوۃ وانی اختبأت دعوتی شفاعۃً لامتی یوم القیامۃ واخرج البیہقی وصححہ رایت
ما یلقی امتی من بعدی وسفک بعضہم دم بعض فاحزننی ذلک فسألت ان یولینی فیہم شفاعۃ
یوم القیامۃ ففعل واخرج احمد بسند صحیح انہ صلعم قال اعطیت اللیلۃ خمسا ما اعطیہن احد قبلی
الی ان قال قیل لی سل فانہ کل نبی سأل فاخترت مسئلتی یوم القیامۃ فہی لکم ولمن شہد ان لا
الہ الا اللہ واخرج البزار والطبرانی بسند حسن قلنا یا رسول اللہ الا سألت ربک ملکا کملک
سلیمن فضحک ثم قال فلعل لصاحبکم عند اللہ افضل من ملک سلیمن ان اللہ لم یبعث نبیا الا اعطاہ

دعوة منهم من اتخذ بها دنيا فاعطیها ومنهم من دعا بها علی قومہ اذ اعصوا فاہلکوا بہا وان اللہ
اعطانی دعوة فاختبأتہا عند ربی شفاعة لامتی یوم القیامة وأخرج الطبرانی باسانیدہ
الا اخبرکم بما خیرنی ربی آنفا قلنا بلی یا رسول اللہ قال خیرنی بین ان یدخل ثلثی امتی الجنة
بغیر حساب ولا عذاب وبین الشفاعة قلنا یا رسول اللہ ما الذی اخترت قال صلعم اخترت الشفاعة
قلنا جمیعا یا رسول اللہ اجعلنا من اہل شفاعتک قال صلی اللہ علیہ وسلم شفاعتی لکل مسلم
وأخرج الطبرانی عن سلمان رضی اللہ عنہ قال تعطی الشمس عشر سنین ثم تدنی من جماجم الناس
قال فذکر الحدیث قال فیاتون النبی صلعم فیقولون یا نبی اللہ انت الذی فتح اللہ لک وغفر
لک ما تقدم من ذنبک وما تاخر وقد تری ما نحن فیہ فاشفع لنا الی ربک فیقول انا صاحبکم فیخرج
بجوش فی الناس حتی ینتہی الی باب الجنة فیاخذ بحلقة فی الباب من ذہب فیقرع الباب
فیقال من ہذا فیقول محمد فیفتح لہ حتی یقوم بین یدی اللہ فیسجد فینادی ارفع راسک وسل تعط
واشفع تشفع فذلک المقام المحمود وأخرج احمد بسند رواتہ محتج بہم فی الصحیح مرفوعا انی لقائم
انتظر متی تعبر الصراط اذ جاء عیسی علیہ السلام فیقال ہذہ الانبیاء قد جاءتک یا محمد یسألون او
قال یجتمعون الیک یدعون اللہ تعالی یفرق بین جمع الامم الی حیث شاء لعظم ماہم فیہ فالخلق
ملجمون فی العرق فاما المومن فہی علیہ کالزکمة واما الکافر فیغشاہ الموت قال یا عیسی انتظر حتی
آتی الیک قال وذہب نبی اللہ صلعم فقام تحت العرش ولقی ما لا یلقی ملک مصطفی ولا نبی مرسل
فاوحی اللہ الی جبریل علیہ السلام ان اذہب الی محمد فقل لہ ارفع راسک وسل تعط واشفع
تشفع قال فشفعت فی امتی ان اخرج من کل تسعة وتسعین انسانا واحدا قال فما زلت اتردد
بین یدی ربی عز وجل فلا اقوم منہ مقاما الا شفعت فیہ حتی اعطانی اللہ من ذلک الی ان قال
ادخل من امتک او قال من خلق اللہ تعالی من شہد ان لا آلہ الا اللہ یوما واحدا مخلصا ومات
علی ذلک وأخرج احمد وابو یعلی والبزار وابن حبان فی صحیحہ وقال عن اسحق بن راہویہ ہذا من
اشرف الحدیث عن ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ قال اصبح رسول اللہ صلعم وقد جلس مکانہ ثم
صلی الاولی والعصر والمغرب کل ذلک لا یتکلم حتی اتی علی العشاء الآخرة ثم قام الی اہلہ فقال
الناس لابی بکر رضی اللہ عنہ سل رسول اللہ صلعم ما شانہ صنع الیوم شیئا لم یصنعہ قط قال فسالتہ

فقال عرض علي ما هو كائن من امر الدنيا والآخرة فجمع الاولون والآخرون في صعيد واحد
حتى انطلقوا الى آدم عليه السلام والعرق يكاد يلجمهم فقالوا يا آدم انت ابو البشر اصطفاك الله
اشفع لنا الى ربك فقال لست بمثل الذي تقيستم انطلقوا الى ابيكم بعد ابيكم الى نوح ان الله اصطفى
آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين قال فينطلقون الى نوح عليه السلام فيقولون
اشفع لنا الى ربك فانت الذي اصطفاك الله واستجاب لك في دعائك فلم يدع على الارض
من الكافرين ديارا فيقول ليس ذاكم عندي انطلقوا الى ابراهيم فان الله اتخذه خليلا فينطلقون
الى ابراهيم عليه السلام فيقول ان ذاكم ليس عندي انطلقوا الى موسى فان الله كلمه تكليما فينطلقون
الى موسى عليه السلام فيقول ليس ذاكم عندي انطلقوا الى عيسى بن مريم عليه السلام فانه كان
يبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتى فيقول عيسى ليس ذاكم عندي ولكن انطلقوا الى سيد ولد آدم
فانه اول من تنشق عنه الارض يوم القيامة انطلقوا الى محمد صلى الله عليه وسلم فيشفع لكم الى ربكم
قال فينطلقون فيأتي الى جبريل عليه السلام فيستاذن الى ربه فيقول ائذن له وبشره بالجنة
قال فينطلق عليه الصلوة والسلام فيخر ساجدا قدر جمعة ثم يقول الله تعالى يا محمد ارفع راسك
وقل تسمع واشفع تشفع فيرفع راسه فاذا نظر خر ساجدا الى ربه قدر جمعة اخرى فيقول الله يا محمد
ارفع راسك وقل تسمع واشفع تشفع قال فيذهب ليقع ساجدا فياخذ جبريل عليه السلام بضبعه
ويفتح الله عليه من الدعاء شيئا لم يفتح على بشر قط فيقول اي رب جعلتني سيد ولد آدم ولا فخر
وانا اول من تنشق عنه الارض يوم القيامة ولا فخر حتى ليرد علي الحوض اكثر مما بين صنعاء وايلة
ثم يقول ادعوا الصديقين فيشفعون ثم يقال ادعوا الانبياء فيجيء النبي معه العصابة والنبي و
معه الخمسة والستة والنبي ليس معه احد ثم يقال ادعوا الشهداء فيشفعون فيمن ارادوا فاذا
فعلت الشهداء ذلك فيقول الله تعالى انا ارحم الراحمين ادخلوا جنتي من كان لا يشرك بي
شيئا فيدخلون الجنة ثم يقول الله تعالى انظروا في اهل النار هل فيها من احد عمل خيرا قط
قال فيجدون في النار رجلا فيقال له هل عملت خيرا قط فيقول لا غير اني كنت اسامح الناس
في البيع فيقول الله تعالى اسمحوا لعبدي كما سامح لعبيدي ثم يخرج من النار آخر فيقال له هل
فعلت خيرا قط فيقول لا غير اني كنت امرت ولدي بعد موتي يحرقني بالنار ثم اطحنوني

حتی اذا کنت مثل الکحل اذہبوا بی الی البحر فذرونی فی الریح فقال اللہ لم فعلت ذلک قال من مخافتک فیقول اللہ انظروا الی ملک اعظم ملک فان لک مثلہ وعشرۃ امثالہ فیقول اتسخر بی وانت الملک فذاک الذی ضحکت منہ رواہ جماعۃ من الصحابۃ رضی اللہ عنہم بنحو ذٰلک منہم حذیفۃ وابو مسعود وابو ہریرۃ وغیرہم رضی اللہ عنہم واخرج مسلم رحمہ اللہ تعالیٰ یجمع اللہ تبارک وتعالی الناس فیقوم المومنون حتی یاتون آدم فیقول وہل اخرجکم من الجنۃ الا خطیئۃ ابیکم آدم لست بصاحب ذلکم اذہبوا الی ابنی ابراہیم خلیل اللہ قال فیقول ابراہیم لست بصاحب ذلک انما کنت خلیلا من وراء وراء اذہبوا الی موسی الذی کلمہ اللہ تکلیما قال فیاتون موسی فیقول موسی علیہ السلام لست بصاحب ذلک اذہبوا الی عیسی کلمۃ اللہ وروحہ فیقول عیسی علیہ السلام لست بصاحب ذلک فیاتون محمدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فیقوم فیوذن لہ فترسل الامانۃ والرحم فیقومان من جنبی الصراط یمینا وشمالا فیمر اولکم کالبرق قال قلت بابی انت وامی ای شئ کالبرق قال اولم تر الی البرق یمر ویرجع فی طرفۃ عین ثم کالریح ثم کمر الطیر وشد الرجال تجری بہم اعمالہم ونبیکم صلی اللہ علیہ وسلم قائم علی الصراط یقول رب سلم سلم حتی تعجز اعمال العباد حتی یجیئ الرجل فلا یستطیع السیر الا زحفا قال وفی حافتی الصراط کلالیب معلقۃ مامورۃ باخذ من امرت بہ فمخدوش ناج ومکدوش فی النار والذی نفس محمد بیدہ ان قعر جہنم لسبعین خریفا واخرج الشیخان عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال کنا مع النبی صلعم فی دعوۃ فرفع الیہ الذراع وکانت تعجبہ فنہش نہشۃ وقال انا سید الناس یوم القیامۃ وہل تدرون مم ذلک یجمع اللہ الاولین والآخرین فی صعید واحد فینظرہم الناظر ویسمعہم الداعی وتدنو منہم الشمس فیبلغ الناس من الکرب ما لا یطیقون ولا یحتملون فیقول بعض الناس لبعض الا ترون ما قد بلغکم الا تنظرون من یشفع لکم الی ربکم فیقول بعض الناس ایتوا آدم فیاتون آدم فیقولون یا آدم انت ابونا انت ابو البشر خلقک اللہ بیدہ ونفخ فیک من روحہ وامر الملائکۃ فسجدوا لک واسکنک الجنۃ افلا تشفع لنا الی ربک الا تری ما نحن فیہ الا تری ما قد بلغنا فقال ان ربی غضب الیوم غضبا لم یغضب قبلہ ولا یغضب بعدہ مثلہ وانہ قد نہانی عن الشجرۃ فعصیتہ نفسی نفسی اذہبوا الی غیری اذہبوا الی نوح فیاتون نوحا فیقولون یا نوح انت اول الرسل

الی اہل الارض وقد سماک اللہ عبداشکورا افلا تری الی مانحن فیہ الا تری ما بلغنا الا تشفع لنا الی ربک فیقول ان ربی قد غضب الیوم غضبا لم یغضب قبلہ مثلہ ولن یغضب مثلہ بعدہ وانہ قد کانت لی دعوۃ دعوت بہا علی قومی نفسی نفسی نفسی اذہبوا الی غیری اذہبوا الی ابراہیم فیاتون ابراہیم فیقولون یا ابراہیم انت نبی اللہ وخلیلہ من اہل الارض اشفع لنا الی ربک الا تری مانحن فیہ فیقول لہم ان ربی قد غضب الیوم غضبا لم یغضب قبلہ مثلہ ولن یغضب بعدہ مثلہ وانی کنت کذبت ثلاث کذبات فذکرہا نفسی نفسی نفسی اذہبوا الی غیری اذہبوا الی موسی فیاتون موسی فیقولون یا موسی انت رسول اللہ فضلک اللہ برسالتہ وکلامہ علی الناس اشفع لنا الی ربک الا تری مانحن فیہ فیقول ان ربی غضب الیوم غضبا لم یغضب قبلہ مثلہ ولن یغضب مثلہ بعدہ وانی قتلت نفسا لم اومر بقتلہا نفسی نفسی نفسی اذہبوا الی غیری اذہبوا الی عیسی فیاتون عیسی فیقولون یا عیسی انت رسول اللہ وکلمتہ القاہا الی مریم وروح منہ وکلمت الناس فی المہد صبیا اشفع لنا الی ربک الا تری مانحن فیہ فیقول عیسی ان ربی غضب الیوم غضبا لم یغضب قبلہ مثلہ ولن یغضب بعدہ مثلہ ولم یذکر ذنبا نفسی نفسی نفسی اذہبوا الی غیری اذہبوا الی محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فیاتون محمدًا فیقولون یا محمد انت رسول اللہ وخاتم النبیین وقد غفر اللہ لک ما تقدم من ذنبک وما تاخر اشفع لنا الی ربک الا تری مانحن فیہ فانطلق فآتی تحت العرش فاقع لربی ثم یفتح اللہ علی ویلہمنی من محامدہ وحسن الثناء علیہ شیئا لم یفتحہ علی احد قبلی ثم یقال یا محمد ارفع راسک وسل تعطہ واشفع تشفع فارفع راسی فاقول امتی امتی یا رب فیقول یا محمد ادخل من امتک من لاحساب علیہم من الباب الایمن من ابواب الجنۃ وہم شرکاء الناس فیما سوی ذلک من الابواب و[۱۹] فی صحیح البخاری قال اللہ عزوجل ادعونی استجب لکم ولکل نبی دعوۃ مستجابۃ وعن[۱۲] ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلعم قال لکل نبی دعوۃ مستجابۃ یدعو بہا وارید ان اختبی دعوتی شفاعۃ لامتی فی الآخرۃ وعن[۱۲] انس رضی اللہ عنہ عن النبی صلعم کل نبی سأل سوالا فاستجیب فجعلت دعوتی شفاعۃ لامتی یوم القیامۃ وفی روایۃ لمسلم فہی نائلۃ من امتی غیر مشرک ومراد باجابت دعوت مذکورہ قطع باجابت اوست وماعدایش گویا بر رجاء اجابت ست ومراد بامت امت دعوت ست نہ امت اجابت زیراکہ چون قول او تعالی لیس لک من الامر شیٔ

ادیتوب علیہم فرود آمد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دعوت مستجابہ خود را ذخیرہ آخرت
از برای امت خود مدخر ساخت ابن جوزی گفتہ وہذا من حسن کرمہ صلعم حیث جعل دعوتہ
للمذنبین من امتہ لکونہم احوج الیہا من الطایعین وجعلہا فی اہم الاوقات انتہی ؎
دلا خوش باش کان محبوب جان را بمسکینان و دور ویشان سری ہست
وفیہ دلیل علی ان من مات غیر مشرک لایخلد فی النار ولو مات مصرا علی الکبائر قالہ محمد بن عبد الرحمن
الاہدل ج وعن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ عن النبی صلعم قال یخرج قوم من النار بشفاعۃ محمد
صلی اللہ علیہ وسلم فیدخلون الجنۃ فیسمون الجہنمیین وعند ابن عمر زیادۃ فقال رجل لعبید بن عمیر
ماہذا الذی یحدث بہ وکان الرجل ممن یری رأی الخوارج فقال الیک عنی فانی سمعتہ من ثلاثین
من اصحاب رسول اللہ صلعم رضی عنہم وآخرج البزار والطبرانی فی الاوسط وابو نعیم بسند حسن
عن علی بن ابیطالب ان رسول اللہ صلعم قال اشفع لامتی حتی ینادی ربی تبارک وتعالے
ارضیت یا محمد فاقول ای رب رضیت وآخرج الترمذی وابن ماجۃ والحاکم وصححہ و
ابن حبان والبیہقی والطبرانی عن عوف بن مالک الاشجعی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان ربی
خیرنی بین ان یدخل نصف امتی الجنۃ بغیر حساب ولا عذاب وبین الشفاعۃ فاخترت الشفاعۃ
قال وہی لکل مسلم وروی نحوہ الامام احمد والطبرانی ایضا بسند جید عن معاذ بن جبل وفیہ وعلمت
انہا اوسع لہم وہی لمن مات لایشرک باللہ شیئا وآخرج احمد والبیہقی والطبرانی فی الاوسط
عن بریدۃ قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول انی اشفع یوم القیامۃ لاکثر مما علی وجہ الارض من
شجر ومدر واخرجہ الطبرانی فی الاوسط عن انس ولفظہ اکثر مما علی وجہ الارض من حجر ومدر وآخرج
الطبرانی وابو نعیم عن ابی امامۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال نعم الرجل انا لشرار امتی قیل کیف
یا رسول اللہ قال اما شرار امتی فیدخلہم اللہ الجنۃ بشفاعتی واما خیارہم فیدخلہم اللہ الجنۃ
باعمالہم قال ابن عباس السابق بالخیرات یدخل الجنۃ بغیر حساب والمقتصد یدخل الجنۃ برحمۃ اللہ
والظالم لنفسہ واہل الاعراف یدخلون الجنۃ بشفاعۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم وآخرج الطبرانی
فی الکبیر عن ام سلمۃ قالت قال رسول اللہ صلعم اعملی ولا تتکلی فان شفاعتی للہالکین من امتی قال
جابر من زادت حسناتہ علی سیئاتہ فذلک الذی یدخل الجنۃ بغیر حساب ومن استوت حسناتہ

سیئاتہ فذلک الذی یحاسب حسابا یسیرا ثم یدخل الجنۃ وانما شفاعۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لمن اوبق نفسہ واغلق ظہرہ واخرج ابن ابی عاصم عن انس مرفوعا ما زلت اشفع الی ربی ویشفعنی واشفع ویشفعنی حتی اقول ای رب شفعنی فیمن قال لا الہ الا اللہ فیقول ہذا لیس لک یا محمد ولا لاحد ہذا لی وعزتی وجلالی ورحمتی لا ادع فی النار احدا یقول لا الہ الا اللہ واحادیث واخبار صحاح وحسان وضعاف در شفاعت کثیر وشہیر اند وائمہ حدیث با فرادش در مولفات اعتنا نمودہ وتمسک بدان دلالت دارد بر سقوط تاویلات قائل بمنع واہل سنت وحدیث کثر اللہ سوادہم در رفع عامہ ایرادات معتزلہ را چنین جواب دادہ اند کہ ادلہ ایشان بر مقتضای معتقد اعتزال مفید نفی جمیع اقسام شفاعات ست وادلہ اہل سنت مفید ثبوت شفاعت ومثبت مقدم ست بر نافی وخاص مقدم ست بر عام وبنا عام بر خاص واجب پس ادلہ اہل سنت مقدم باشد بر دلائل معتزلہ ودر کتاب عزیز انچہ دال باشد بر نفی شفاعت موحدین عصاۃ موجود نیست تا توہم بجانب مزعوم ایشان رود چہ آیہ فما تنفعہم شفاعۃ الشافعین دربارہ عصاۃ مکذبین بیوم الدین ست قال تعالی یتساءلون عن المجرمین ما سلککم فی سقر قالوا لم نک من المصلین ولم نک نطعم المسکین وکنا نخوض مع الخائضین وکنا نکذب بیوم الدین حتی اتانا الیقین فقال فما تنفعہم شفاعۃ الشافعین کما ہو صریح قولہ تعالی ولا یشفعون الا لمن ارتضی فان الاستثناء من النفی اثبات لغۃ قطعا فہو صریح فی انہم یشفعون لکن بعد الاذن لقولہ تعالی وکم من ملک فی السموات لا تغنی شفاعتہم شیئا الا من بعد ان یاذن اللہ لمن یشاء ویرضی وقولہ تعالی یومئذ لا تنفع الشفاعۃ الا لمن اذن لہ الرحمن ورضی لہ قولا ای ورضی لاجلہ واما من عداہ فلا تکاد تنفعہ وان فرض صدورہا عن الشفعاء المستعدین للشفاعۃ للناس کقولہ تعالی فما تنفعہم شفاعۃ الشافعین والاستثناء من اعم المفاعیل وہو صریح فی نفع الشفاعۃ لمن اذن الرحمن ان یشفع لہ قال العلامۃ محمد الاہدل رح وچون باین نصوص قرآنیہ وقوع ونفع شفاعت ثابت شد دلالت کرد بر آنکہ مراد بظالمین در آیہ وما للظالمین من حمیم ولا شفیع یطاع کاملین در ظلم اند وہم الکفار چہ کافر ا ظالم می نامند قال تعالی ولم یلبسوا ایمانہم بظلم

بخاری و صحیح خود تفسیر ظلم بشرک مرفوعا کرده و همچنین حال آیه والذین کسبوا السیئات ست
و اما آیه یا ایها الذین آمنوا انفقوا من طیبات ما رزقناکم من قبل ان یاتی یوم
لا بیع فیه ولا خلة ولا شفاعة پس از باب مطلق محمول بر مقید ست کما صرح به المفسرون
وهو المقرر فی الاصول و وجهش آنست که دلالت صریح قوله تعالی یومئذ لا تنفع الشفاعة
الا من اذن له الرحمن ورضی له قولا بر آنست که شفاعت واقع و نافع ست وکذا قوله
تعالی وکم من ملك فی السموات لا تغنی شفاعتهم شیئا الا من بعد ان یاذن الله
لمن یشاء ویرضی دال بر وقوع و نفع اوست وکذا قوله تعالی ولا یشفعون الا لمن ارتضی
وقوله من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه وچون صرائح نصوص دال بر وقوع شفاعت
آمد بر وجهی که تاویل اهیچ مساغ در ان نیست بنا بر ورود در سیاق نفی و اثبات که قاطع
جمیع اوهام ست پس قول او ولا شفاعة محمول باشد بر ان ای لا شفاعة الا لمن اذن له الرحمن
ورضی له قولا کما صرح به المفسرون و بالجمله صرائح قرآن کریم دال بر ثبوت شفاعت و نفع شفاعت
بعد از اذن و رضا بالقول ست و هر چه از آیات دال بر نفی شفاعت وارد گشته در حق کفار ست
یا مقید بعدم اذن و بی آیه ولا تقبل منها شفاعة و عبرت در ینجا بعموم لفظ ست نه
بخصوص سبب و لیکن در تخصیص مثل این عام به همچو سبب خاص ادنی دلیل کافی می شود
و بعد از انکه دلائل دال بر وجود شفاعت آمدند مصیر بسوی آن واجب آمد و آیه ما
للظالمین من حمیم ولا شفیع یطاع نقیض آن لکن للظالمین حمیم و شفیع یطاع ست
و این موجبه کلیه ست و نقیض موجبه کلیه سالبه جزئیه باشد و در صدق سالبه جزئیه تحقیق
سلب در بعض صور کافی ست پس ثابت شد که بعض ظالمین را حمیم و شفیع غیر مجاب ست
وهم الکفرة و اما حکم بر هر کافر و عاصی موحد قبل از توبه بسلب حمیم و شفیع پس صحیح نیست و
آیه لا بیع فیها ولا خلة ولا شفاعة را همان حال ست که از برای آیه ولا تقبل منها
شفاعة ست و نقیض آیه ما للظالمین من انصار للظالمین انصار ست و این موجبه
کلیه ست و ما للظالمین سالبه جزئیه و مدلولش سلب عموم ست و آن افاده عموم سلب نمیکند
و اما آیه فما تنفعهم شفاعة الشافعین پس معلوم از ان ضد این حکم ست در حق

مومنین و کلام آیه ولا یشفعون الا لمن ارتضی گذشت و نیز اهل سنت میگویند
که اخبار وارده در اثبات و نفی شفاعت همه موافق نصوص آیات کریمه و معاضد او ست
فلا رائحة تشم للتعارض وطرح الادلة علی فرض زعم الزاعم کلام خارج عن قواعد الاصول
والقدح فی رواة الحدیث بمجرد الزعم من غیر مستند باطل وکیف که از رواتش شیخین در
صحیحین اند واین هردو کتب باتفاق المسلمین الا من لا یعتد بقوله اصح کتب اند بعد از کتاب الله
لاسیما بخاری که وی کتاب خود را چنانکه روایت کرده اند از شش لک حدیث ترجمه کرده
و هیچ حدیثی در صحیح خود ننهاده مگر آنکه دو رکعت نماز گذارده و بصحت رسیده که جز حدیث صحیح
دران نیاورده و امام مروزی گفته آنحضرت صلعم را در مقام میان منام دیدم فرمود تا کجا
درس کتاب فقه خواهی کرد و کتاب مرا درس نکنی گفتم و ما کتابک فرمود جامع محمد بن اسمعیل
البخاری و فربری گفته بخاری را خلف آنحضرت صلی الله علیه وسلم در خواب دیدم که هرجا که
آنحضرت صلعم قدم مبارک خود می نهد همانجا بخاری پای خود میگذارد و سید علامه محمد بن
عبدالرحمن اهدل مفتی دیار یمنیه گفته صحیحاهما المشهوران کنا علی علم اصح الکتب بعد کتاب الله
عزوجل بلا شک ولا مریة کما اطبق علیه المحدثون واذا کان المذکوران اصح الکتب بعد کتاب الله
مقدوحا فیهما فبای حدیث بعدهما یؤمنون وقول القائل بوجوب العرض علی الکتاب لقوله
اعرضوا حدیثی علی کتاب الله عزوجل فان وافقه فهو منی وانا قلته رواه الطبرانی عن ثوبان
قال العلامة المناوی فی شرح الجامع الصغیر ضعفه فی الاصل انتهی گوییم شوکانی وغیره تصریح
کرده اند بوضع حدیث مذکور الحاصل اخباریکه بدان استدلال بر معتقد خویش کرده اند در بارهٔ
مستحل محرم است یا در کفار یا در حق مرتدین یا در باب منافقین و ائمهٔ حدیث و علماء سنت
متکفل بیان و شرح احادیث وارده در شفاعت بوده اند فلیرجع الیه من اراد استیفاء البحث
حافظ ابن حجر در فتح الباری نزد کلام بر حدیث حوض گفته قال ابن التین قوله سحقا سحقا
یحتمل ان یکونوا منافقین او مرتکبین الکبائر وقیل هم قوم من جفاة الاعراب دخلوا فی الاسلام
رغبة ورهبة وقال الداودی لا یمتنع دخول اصحاب الکبائر والبدع فی ذلک وقال النووی
هم المنافقون والمرتدون فیجوز ان یحشروا بالغرة والتحجیل لمعرفتهم من جهة الامة فینادیهم من

اجل السیما والتی علیهم فیقال انهم قد بدلوا بعدک ای لم یموتوا علی ظاهر ما فارقتهم علیه قال عیاض وغیره فعلی هذا تذهب عنهم الغرة والتحجیل ویطفیٔ نورهم وقیل لا یلزم ان یکون علیهم السیماء بل ینادیهم لما کان یعرف من اسلامهم وقیل هم اصحاب الکبائر والبدع الذین ماتوا علی الاسلام وعلی هذا فلا یقطع بدخول هولاء النار لجواز ان یذادوا عن الحوض اولا عقوبة لهم ثم یرحموا ولا یمتنع ان یکون لهم غرة وتحجیل فیعرفهم بسیماهم سواء کانوا فی زمنه ام بعده ورجح عیاض والباجی وغیرهما ما قال قبیصة راوی الخبر انهم من ارتد بعده صلعم ولا یلزم من معرفته لهم ان یکون علیهم السیماء لانها کرامة تظهر بها عمل المسلم والمرتد قد حبط عمله ولا یبعد ان یدخل فی ذلک ایضا من کان فی زمنه من المنافقین وفی حدیث الشفاعة وتبقی هذه الامة فیها منافقوها فدل علی انهم یحشرون مع المومنین فیعرف اعیانهم ولو لم تکن السیماء فیمن عرف عزته مستصحب الحیاته التی فارقه علیها فی الدنیا واما دخول اصحاب البدع من ذلک فاستبعد لتعبیره فی الخبر بقوله اصحابی واصحاب البدع انما حدثوا بعده واجیب بحمل الصحبة علی المعنی الاعم واستبعد ایضا لانه لا یقال للمسلم ولو کان مبتدعا سحقا واجیب بانه لا یمتنع ان یقال لمن علم ان قضی علیه بالتعذیب علی معصیة ثم ینجو بالشفاعة فیکون قوله سحقا تسلیما لامر الله تعالی مع بقاء الرجا وکذا القول فی اصحاب الکبائر وقال البیضاوی یحتمل ان یراد بهم عصاة المرتدین عن الاستقامة یبدلون الاعمال الصالحة بالسیئة انتهی وقد اخرج ابو یعلی بسند حسن عن ابی سعید سمعت رسول الله صلعم فذکر حدیثا وقال یا ایها الناس انی فرطکم علی الحوض اذا جئتم قال رجل یا رسول الله انا فلان بن فلان وقال آخر انا فلان بن فلان فاقول اما النسب فقد عرفته ولعلکم احدثتم بعدی وارتددتم ولاحمد والبزار نحوه من حدیث جابر قال العلامة السفارینی والحاصل ان الذین یذادون عن الحوض جنس المفترین علی الله تعالی وعلی رسوله صلعم من المحدثین فی الدین من الخوارج والروافض وسائر اصحاب الاهواء والبدع المظلة وکذلک المسرفون من الظلمة المفرطون فی الظلم والجور وطمس الحق وکذا المتهتکون فی ارتکاب المناهی والمعلنون فی اقتراف المعاصی قال القرطبی قال علماؤنا کل من ارتد عن دین الله او احدث فیه ما لا یرضاه ولم یاذن به فهو من المطرودین عن الحوض واشدهم طردا من خالف جماعة المسلمین کالخوارج والروافض والمعتزلة علی اختلاف فرقهم فهولاء کلهم مبدلون وکذا الظلمة

المسرفون فی الجور و الظلم و طمس الحق و اذلال اهله و المعلنون بکبائر الذنوب المستخفون بالمعاصی وجماعة اهل الزیغ والبدع ثم الطرد قد یکون فی حال و یقربون بعد المغفرة ان کان التبدیل فی الاعمال و لم یکن فی العقائد و قد یقال ان اہل الکبائر یردون و یشربون و اذا دخلوا النار بعد ذلک لم یعذبوا بالعطش انتہی گوئیم ظاہر آنست کہ جز فرقہ ناجیہ ہمہ اہل ہفتاد و دو ملت کہ مبدل دین باشند مطرود از حوض شوند و اہل سنت و جماعت اگرچہ مرتکب کبائر باشند بوجہ سلامت عقائد کہ اعتقاد اتباع کتاب و سنت ست و اقرار توحید بتصدیق قلب مستحق عدم طرد و دخول در شفاعت باشند انشاء اللہ تعالی واللہ اعلم بالصواب و بنقل مستفیض سوال سلف صالح رضی اللہ عنہم شفاعت آنحضرت صلعم را و رغبت ایشان دران ثابت شدہ پس قول قائل کراہت سوال شفاعت بنا بر آنکہ این شفاعت از برای مذنبین خواہد بود در خور التفات نیست زیراکہ گاہی شفاعت از برای تخفیف عذاب و زیادت درجات ہم می باشد و ہر عاقل معترف بنقص و محتاج بعفوست پس لازم می آید کہ دعای مغفرت و رحمت ہم از برای او نباید و ہذا خلاف ما عرف عن السلف الصالح و جماعۂ از اصحاب آنحضرت صلعم سوال شفاعت آنحضرت صلعم کردہ اند و احدی بر ایشان انکار نکردہ مثل ابی عبیدہ ابن الجراح و معاذ بن جبل و ابی موسی اشعری و عوف بن مالک و غیرہم و ہرگز احدی از ایشان عار و انکار ازین قول نمودہ کہ اللہم اجعلنی ممن تنالہ شفاعة محمد صلی اللہ علیہ وسلم و قول آنحضرت صلعم در حق ابی طالب تنفعہ شفاعتی مخالف قول او تعالی فما تنفعهم شفاعة الشافعین نیست زیراکہ اول خاص بآنحضرت ست و آنرا از خصائص نبویہ شمردہ اند یا آنکہ معنی منفعت در آیہ اخراج از نارست و در حدیث تخفیف در عذاب معاصی لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لما سئل عن اصابة الکافر قال عذابا دون العذاب لقولہ تعالی ادخلوا آل فرعون اشد العذاب و امتناع شفاعت در حق کافر بنا بر وجود خبر صادق ست در آنکہ احدی شفیع کفار نخواہد شد قال عز و جل انک من تدخل النار فقد اخزیتہ کلما ارادوا ان یخرجوا منہا اعیدوا فیہا و مسلم از طریق یزید فقیر روایت کردہ خرجنا فی عصابة نرید الحج فمررنا بالمدینة فاذا رجل یحدث و اذا قد ذکر الجهنمیین فقلت ما هذا الذی تحدث به والله یقول انک من تدخل النار فقد اخزیته و کلما ارادوا ان یخرجوا منها

اعیدوا فیها فقال اتقرء القرآن قلت نعم قال سمعت بمقام محمد صلی اللہ علیہ وسلم الذی
یبعثہ اللہ قلت نعم قال فانہ مقام محمد المحمود الذی یخرج اللہ بہ من یخرج من النار بعد ان یکون فیھا
ثم نعت وضع الصراط ومر الناس علیہ قال فرجعنا وقلنا اترون ہذا الشیخ یکذب علی رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم فواللہ ما خرج منھا غیر رجل واحد واخرج البیہقی فی البعث قال ذکر عند عمران
بن حصین الشفاعۃ فقال انکم لتحدثون باحادیث لا نجد لھا فی القرآن اصلا فغضب وذکر ان
الاحادیث تفسر القرآن واخرج سعید بن منصور والبیہقی وہناد رح عن انس رضی اللہ عنہ قال
من کذب بالشفاعۃ فلا نصیب لہ فیھا ومن کذب بالحوض فلیس لہ فیہ نصیب واخرج البیہقی
عن ابن عباس انہ خطب فقال انہ سیکون قوم یکذبون بالشفاعۃ ویکذبون بالحوض فمن کذب
بھما فلا نصیب لہ فیھما ومن صدق بھما فلہ نصیب منھما وشیخ الاسلام محمد بن احمد السفارینی
در لوامع الانوار البہیہ وسواطع الاسرار الاثریہ لشرح الدرۃ المضیئہ فی عقد الفرقۃ المرضیہ گفتہ
اعلم ان للنبی صلی اللہ علیہ وسلم شفاعات الاولی الشفاعۃ العظمی التی یشفع فیھا لاہل الموقف
حتی یقضی بینھم بعد ان تدافعھا الانبیاء اصحاب الشرائع آدم الی نوح وابراہیم وموسی وعیسی
وہی المقام المحمود قال وہذہ الشفاعۃ العامۃ التی خص بھا نبینا صلعم من بین سائر الانبیاء
وہی لاہل الموقف لاجل حسابھم ویراحوا من الموقف وہی المرادۃ بقولہ لکل نبی دعوۃ مستجابۃ
الخ قال السیوطی ہذا حدیث متواتر انتہی وہی مجمع علیھا لم ینکرہا احد ممن یقول بالحشر اذ ہی
للاراحۃ من طول الوقوف حین یتمنون الانصراف من موقفھم ذلک ولو الی النار الثانیۃ یشفع
عند ربہ فی ادخال قوم من امتہ الجنۃ بغیر حساب وہذہ خاصۃ بہ ایضا کما قالہ عیاض وجزم بہ
السیوطی فی انموذج اللبیب والنووی وتردد ابن دقیق العید وتبعہ الحافظ ابن حجر قال
فان الاختصاص انما یثبت بالدلیل ولا دلیل علیہ وقد روی حدیث ہذہ الشفاعۃ مسلم فی
صحیحہ ثالثتھا شفاعتہ صلعم فی قوم استوجبوا النار باعمالھم فیشفع فیھم فلا یدخلونھا وہذہ جزم
القاضی وابن دحیۃ وابن السبکی بعدم اختصاصھا بہ صلعم وتردد النووی فی ذلک قال السبکی
لانہ لم یرد نص صریح بثبوت الاختصاص ولا بنفیہ وجزم فی الانموذج بانھا من خصائصہ صلعم
رابعتھا فی رفع درجات ناس فی الجنۃ وہذہ لا تنکرہا المعتزلۃ کالاولی الا ان النووی جوز

اختصاصها به وجزم بذلک فی کتابه الاعتقاد خامستها الشفاعة فی اخراج عموم امته من النار حتی لایبقی منهم احد ذکره السبکی سادستها الشفاعة لجماعة من صلحاء المسلمین لیتجاوز عنهم فی تقصیرهم فی الطاعات ذکره القزوینی فی العروة الوثقی قال والحاصل ان الایمان بالشفاعة واجب وقد قدمنا من النصوص ما لعله یقلع شروش الاختلاج من خواطر من اذعن لها وخلع من عنقه ربقة تقلید اهل الزیغ والاعوجاج کیف والنصوص متواترة والآثار متعاضدة والعقل الصحیح لایحیل ذلک والنقل الصریح ناطق بما ههنالک فدع عنده نحلة فلان وفلان واعقد قلبک علی ما صح عن سید ولد عدنان واصحابه والتابعین لهم باحسان فانه الحق الذی لاعقل یحیله ولانقل یزیله انتهی المقصود منه ملخصا گویم بخاری از عمر بن الخطاب روایت کرده انه خطب فقال انه سیکون فی هذه الامة قوم الحدیث وفیه یکذبون بالشفاعة ویکذبون بقوم یخرجون من النار بعد ما امتحشوا واخرج البیهقی عن انس انه قیل له ان قوما یکذبون بالشفاعة قال لاتجالسوا اولئک واخرج ایضا انه قال یخرج قوم من النار ولانکذب بها کما یکذب اهل حروراء ونیز علامه سفارینی گفته والحاصل انه یجب ان یعتقد ان غیر النبی صلعم من سائر الرسل والانبیاء والملائکة والصحابة والشهداء والصدیقین والاولیاء علی اختلاف مراتبهم ومقاماتهم عند ربهم یشفعون وبقدر جاههم ووجاهتهم یشفعون لثبوت الاخبار بذلک وترادف الآثار علی ذلک وهو امر جائز غیر مستحیل فیجب تصدیقه والقول بموجبه لثبوت الدلیل فقد قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انا اول شافع واول مشفع روی هذا اللفظ ابوهریرة عند مسلم واخرجه البیهقی ایضا عن جابر بن عبدالله وعن عبدالله بن سلام واخرج ابن ماجة والبیهقی عن عثمان بن عفان عن النبی صلعم قال یشفع یوم القیامة الانبیاء ثم العلماء ثم الشهداء واخرج البزار فی آخره ثم المؤذنون واخرج الطبرانی فی الکبیر والبیهقی عن ابن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لیدخلن الجنة قوم من المسلمین قد عذبوا فی النار برحمة الله وشفاعة الشافعین واخرج الامام احمد والبیهقی من حدیث حذیفة نحوه واخرج الطبرانی فی الاوسط عن انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یشفع الله آدم یوم القیامة من جمیع ذریته فی مائة الف الف وعشرة آلاف الف واخرج ابن ابی عاصم والاصبهانی عن ابی امامة

رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاء بالعالم والعابد فيقال للعابد ادخل الجنة ويقال للعالم قف حتى تشفع للناس واخرج البيهقي من حديث جابر مثله وزاد في آخره بما احسنت ادبهم واخرج الديلمي من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً يقال للعالم اشفع في تلامذتك ولو بلغ عددهم نجوم السماء واخرج ابو داؤد وابن حبان عن ابي الدرداء سمعت رسول الله صلعم يقول الشهيد يشفع في سبعين من اهل بيته واخرج الامام احمد والطبراني مثله من حديث عبادة بن الصامت والترمذي وابن ماجة مثله من حديث مقدام بن معديكرب واخرج البزار والبيهقي بسند صحيح عن انس قال قال رسول الله صلعم ان الرجل ليشفع في الرجل والرجلين والثلاثة يوم القيامة واخرج الترمذي والحاكم وصححاه والبيهقي عن عبد الله بن ابي الجذعاء سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليدخلن الجنة بشفاعة رجل من امتي اكثر من بني تميم قالوا سواك يا رسول الله قال سواي قال الفريابي رحـ يقال انه عثمان بن عفان واخرج البيهقي عن الحسن مرفوعاً ليدخلن الجنة بشفاعة رجل من امتي اكثر من ربيعة ومضر واخرج الحاكم وصححه والبيهقي عن الحارث بن قيس مرفوعاً ان من امتي من يدخل الجنة بشفاعته اكثر من مضر وان من امتي من سيعظم للنار حتى يكون احد زواياها واخرج الامام احمد مثله من حديث ابي برزة وهناد مثله من حديث ابي هريرة واخرج احمد والطبراني والبيهقي بسند صحيح عن ابي امامة رضي الله عنه انه سمع النبي صلعم يقول ليدخلن الجنة بشفاعة رجل ليس بنبي مثل الحيين ربيعة ومضر واخرج الترمذي وحسنه والبيهقي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم ان من امتي لرجالاً يشفع الرجل منهم في الفئام من الناس فيدخلون الجنة بشفاعته ويشفع الرجل منهم للقبيلة فيدخلون الجنة بشفاعته ويشفع الرجل منهم للرجل واهل بيته فيدخلون الجنة بشفاعته واخرج الطبراني عن ابن مسعود رضي الله عنه قال لاتزال الشفاعة بالناس وهم يخرجون من النار حتى ان ابليس ليطاول له رجاء ان تصيبه واخرج البزار عن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ان النبي صلعم قال الحاج يشفع في اربعمائة من اهل بيته **والحاصل** ان للناس شفاعات بقدر اعمالهم وعلو مرتبتهم وقربهم من الله تعالى والقرآن يشفع لاهله والاسلام لاهله والحجر الاسود يشفع لمستلمه ولكن لايشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون من ذا الذي يشفع عنده الا

باذنه انتهى كلام السفاريني قال العبد الضعيف عفا الله عنه ورزقه شفاعة اول شافع ومشفع اخرج البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله من اسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة قال ظننت ان لا يسألني عن هذا الحديث احد اول منك لما رأيت من حرصك على الحديث اسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا اله الا الله خالصا من قبل نفسه واخرج ايضا عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة واخرج مسلم نحوه من حديث ابن عمرو وفي سنن سعيد بن منصور من طريق ابي ايوب السختياني عن فقيه من فقهاء الكوفة قال ما من مسلم يسمع النداء فيقول اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة المفترضة اعط محمدا سؤله يوم القيامة الا ادخله الله في شفاعته واخرج مسلم عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يثبت احد على لأواء المدينة وجهدها الا كنت له شفيعا او شهيدا يوم القيامة واخرجه مسلم من حديث ابي سعيد الخدري وابن عمر وابي هريرة والطبراني من حديث زيد بن ثابت وابي ايوب والبزار من حديث عمر واخرج الترمذي وابن ماجة وابن حبان والبيهقي عن ابن عمر ان رسول الله صلعم قال من استطاع ان يموت بالمدينة فليمت بها فاني اشفع لمن يموت بها واخرج الطبراني عن سلمان عن النبي صلعم قال من مات في احد الحرمين استوجب شفاعتي وكان يوم القيامة من الآمنين واخرج الطبراني بسند جيد عن ابي الدرداء رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم من صلى علي حين يصبح عشرا وحين يمسي عشرا ادركته شفاعتي يوم القيامة واخرج الترمذي وابن حبان عن ابن مسعود مرفوعا اولى الناس بي يوم القيامة اكثرهم علي صلوة وروى ابن ابي عاصم في السنة والبزار والطبراني بسند حسن عن رويفع بن ثابت رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على محمد وقال اللهم انزله المقعد المقرب عندك يوم القيامة وجبت له شفاعتي واخرج الامام احمد بسند صحيح عن زياد بن ابي زياد مولى بني مخزوم عن خادم النبي صلى الله عليه وسلم قال كان النبي صلعم مما يقول للخادم الك حاجة حتى كان ذات يوم قال يا رسول الله حاجتي ان تشفع لي يوم القيامة قال فاعني بكثرة السجود واخرج البزار

عن ابن عمر مرفوعا من زار قبری وجبت له شفاعتی و اخرجه الطبرانی بلفظ من جاءنی زائرا لا تعمله حاجة الا زیارتی کان حقا علی ان اکون له شفیعا یوم القیامة و اخرج البیہقی عن عمر رضی اللہ عنہ مرفوعا من زارنی کنت له شفیعا او شہیدا و من مات فی احد الحرمین بعثه الله من الآمنین یوم القیامة و در صحت اسناد این ہر سہ حدیث نقاد محدثین را سخن ست نزد اکابر موضوع و نزد اصاغر ضعیف ست و اما جمعی کہ شفاعت آنحضرت صلعم مدرک ایشان نشود و بنابر اتصاف بیدع و سوء بضاعت ازان محروم مانند پس ابو نعیم از انس رضی اللہ عنہ روایت کردہ کہ گفت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صنفان من امتی لا تنالہما شفاعتی یوم القیامة المرجئة والقدریة و اخرج البیہقی عن عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم من غش العرب لم یدخل فی شفاعتی قال فی النہایة العرب اسم لہذا الجیل المعروف بین الناس ولا واحد له من لفظه وسواء اقام بالبادیة او المدن انتہی والمراد بہم ہنا بنو اسمعیل و اخرج البیہقی والطبرانی بسند جید عن معقل بن یسار رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم رجلان لا تنالہما شفاعتی یوم القیامة امام ظلوم غشوم عسوف و آخر غال فی دین اللہ مارق منه و اخرج الطبرانی عن ابی الدرداء و غیرہ من الصحابة رضی اللہ عنہم قالوا قال رسول اللہ صلعم ذروا المراء فان المماری لا اشفع له یوم القیامة واللہ اعلم

سوال خلق افعال و حسن و قبح و خیر و شر آن باختراع و ابداع الٰہی ست یا باختیار عباد و آنچہ اہل علم کلام درینمقام و درباره صفات باریتعالی گفتہ اند صحیح ست یا نہ **جواب** این مسئلہ را ذیول طویلہ و مسالک متوعرہ و طرق متباینہ و سبل متنوعہ ست و مردم دران چند فرقہ گشتہ اند و بسبب آن احزاب متحزبہ گردیدہ و دران تکلم نمودہ و ہر چہ نزد ہر متکلم بود آنرا فائق گردانیدہ و ادلہ کہ در نظر قائل ہر قول قوی و مرجح آمدہ بدان اخذ ساختہ و ہمگی اقوال در مسئلہ خلق افعال چہاردہ قول ست ازانجملہ اہل سنت و اشعریہ را چہار قول و معتزلہ را ہشت قول و جبریہ خالص را دو قول ست درینجا حاجت بذکر آن اقوال و تقریر ادلہ اش و کلام نمودن آن و دفع کردن مستحق الدفع ازان نیست زیرا کہ این ہمہ در کتب این شان معروف ست و جماعتی از محققین بافراد تصنیف درین مسئلہ پرداختہ

و شیخ و برکت ما قاضی علامہ محمد بن علی شوکانی را نیز درین باب مولفی مفرد ست کہ در ایام
شباب نزد شغف بنظر در ہر مقال و وقوف بر حقیقت ہر شئ منسوب بعلم تحریر فرمودہ و
چون سوال سائل در ینجا از راجح درین مسئلہ نزد مجیب غفر اللہ لہ ست پس میگویم کہ راجح نزد
این عاجز قاصر ہمانست کہ شوکانی بتزجیحش پرداختہ و باختیارش از حیص و بیص اہل کلام
متخلص گردیدہ وہو قولہ الراجح عندی فیہا السکوت و امرار الادلۃ الواردۃ فیہا الدالۃ علیہا
بمطابقۃ او تضمن او التزام کما وردت و عدم التعرض لشئ من مباحثہا ولا التکلف لشئ منہا
بالتاویل و اخراجہ عن معناہ الحقیقی قال وہذا السکوت الذی رجحتہ وان کان لیعدہ بعض المتکلفین
جہلا فانا بہ راض والجہل فی کثیر من المواطن خیر من تکلف العلم بہا والدخول فی مضائق لم یتعبد اللہ
بہا احدا من عبادہ ومن لم یسعہ ما وسع خیر القرون ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم فلا وسع اللہ
علیہ انتہی گویم و از ہمین جنس ست کلام در آیات و احادیث واردہ در صفات باریتعالی
سبحانہ کہ طول ذیول و تشعب اطراف و تباین مذاہب و تفاوت طرائق و تخالف نحل و تضاد
ملل دران معلوم و معروف ست و سبب آن نیز ہمین عدم وقوف منتسبین الی العلم ست
بموقفی کہ حق تعالی ایشان را در انجا واقف گردانیدہ و دخول اینہا در ابوابی ست کہ اذن
بدخول آن از جانب الٰہی نبودہ تا آنکہ قصد و محاولہ علم چیزی کردہ اند کہ خدای پاک بعلم آن
مستاثر ست و باین رہگذر فرق متفرقہ و شعب متشعبہ و احزاب متحزبہ گردیدہ چنانکہ بسط این
احوال بر وجہ اجمال در رسالہ شوکانی موسوم بالتحف فی الارشاد الی مذہب السلف مرقوم ست
و خطا و صواب قول ہر طائفہ ازین طوائف مبرہن قال رح وقد کان یغنی ہولاء و امثالہم من
المتکلمین المتکلفین کلمتان من کتاب اللہ تعالی وصف بہما نفسہ و انزلہما علی رسولہ وہما ولا یحیطون
بہ علما ولیس کمثلہ شئ فان ہاتین الکلمتین قد اشتملتا علی فصل الخطاب و تضمنتا ما یغنی اولی الالباب
السالکین فی تلک الشعاب الصاعدین فی متوعرات ہاتیک الہضاب فالکلمۃ الاولی
منہما دلت دلالۃ بینۃ علی ان کل ما تکلم بہ البشر فی ذات اللہ وصفاتہ علی وجہ التدقیق و دعاوی
التحقیق فہو مشوب بشعبۃ من شعب الجہل مخلوط بخلوط ہی منافیۃ للعلم و مباینۃ لہ فان اللہ سبحانہ
قد اخبرنا انہم لا یحیطون بہ علما فمن زعم ان ذاتہ کذا او صفتہ کذا فلا شک ان صحۃ ذلک متوقفۃ

على الاحاطة وقد نفيت عن كل فرد لان هذه القضية هي في قوة لا يحيط به فرد من الافراد علماً فكل قول من اقوال المتكلمين صادر عن جهل اما من كل وجه او من بعض الوجوه وما صدر عن جهل فهو مضاف الى جهل ولا سيما اذا كان في ذات الله وصفاته فان ذلك من المخاطرة بالدين ما لم يكن في غيره من المسائل وهذا يعلمه كل ذي علم ويعرفه كل عارف ولم يحط بفائدة هذه الآية ويقف عندها ويقتطف من ثمراتها الا الممرّون للصفات على ظاهرها المريحون انفسهم عن التكلفات والتعسفات والتاويلات والتحريفات وهم السلف الصالح فهم الذين اعترفوا بعدم الاحاطة واوقفوا انفسهم حيث اوقفها الله وقالوا الله اعلم بكيفية ذاته وماهية صفاته بل العلم كله له قال واما الكلمة الثانية وهي ليس كمثله شئ فبها يستفاد نفي المماثلة في كل شئ فيدفع بهذه الآية في وجه المجسمة ويعرف به الكلام عند وصفه سبحانه بالسميع والبصير وعند ذكر السمع والبصر واليد والاستواء ونحو ذلك مما اشتمل عليه القرآن والسنة فيتقرر بذلك الاثبات لتلك الصفات لا على وجه المماثلة والمشابهة للمخلوقات فيدفع به جانبي الافراط والتفريط وهما المبالغة في الاثبات المفضي الى التجسيم والمبالغة في النفي المفضي الى التعطيل فيخرج من بين الجانبين وغلو الطرفين حقية مذهب السلف الصالح وهو قولهم باثبات ما اثبت لنفسه من الصفات على وجه لا يعلمه الا هو فانه القائل ليس كمثله شئ وهو السميع البصير قال فكذا يقول في مثل قوله سبحانه وهو معكم اينما كنتم وقوله ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم وفي نحو ان الله مع الصابرين ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون الى ما يشابه ذلك ويماثله ويقاربه ويضارعه فيقول في مثل هذه الآيات هكذا جاء في القرآن ان الله سبحانه مع هؤلاء ولا نتكلف بتاويل ذلك كما يتكلف غيرنا بان المراد بهذا الكون وهذه المعية كون العلم ومعيته فان هذه شعبة من شعب التاويل تخالف مذاهب السلف وتباين ما كان عليه الصحابة والتابعون وتابعوهم واذا انتهيت الى السلامة في مداك فلا تجاوز ه

وهذا الحق ليس به خفاء فدعني عن بنيات الطريق

وقد هلك المتنطعون ولا يهلك على الله الا هالك وعلى نفسها براقش تجني انتهى وفي هذه الجملة وان كانت قليلة ما يغني من يشح بدينه ويحرص عليه من تطويل المقال وتكثير ذيوله و

توسیع دائرۂ فروعہ واصولہ والمہدی من ہداہ اللہ تعالی و دریں مسئلہ مجلدات ضخیمہ ست
از انجملہ کتاب النزول و رسالۂ عرشیہ و قاعدۂ تدمریہ و عقیدۂ واسطیہ از شیخ الاسلام
ابن تیمیہ و قصیدۂ نونیۂ ہفت ہزار شعر از تلمیذ رشیدش حافظ ابن القیم و کتاب سیف
السنۃ الرفیعۃ فی قطع رقاب الجہمیۃ والشیعۃ از علامۂ محقق محمد بن الموصلی الاصبہانی رحمہ اللہ و
ہمین ست اعتقاد جملہ صحابہ و تابعین و ائمۂ مجتہدین و سائر محدثین و جمیع مسلمین و جمہور مومنین
از سلف و خلف جز طائفۂ متکلمین و جہمیین و بعض معتزلین و لا اعتداد بمن خالف السلف
فی ذلک و اگر کسی خواہد کہ حرفی مخالف این عقیدہ از مشار الیہم نقل کند یا نصی از کتاب عزیز
و سنت مطہرہ مضاد این مدعا بر آرد گو تمام عمر در ورق گردانی کتب بسر برد ہرگز نتواند
و زلازل و قلاقل کہ بسر این مسئلہ در متقدمین واقع شدہ و مناظرہ و مباہلہ کہ دریں باب
با مخالفین در پیشینیان رو دادہ بر عارف کتب سیر و تواریخ مخفی نیست و نزد محرر سطور بحمدہ
تعالی از جنس مواد این اعتقاد انبارہا ست و لیکن مفاسد جہل و تعصب بسیار ست و از
انصاف پرستی اہل روزگار یاس در کنار و لہذا سکوت از مناظرہ با سفہاء زمانہ بہتر از تکلم
مینماید و ہمچنین احوال دیگر مسائل مستنبطہ از کتاب و سنت ست کہ مخالف اجتہاد مجتہدین واقع
شدہ و بر خاطر اکثری از ابناء عصر گران آمدہ لیکن خطاب دریں کتاب و امثال آن بزمرۂ
اولی الالباب ست نہ بطائفۂ کہ اباعن جد گرفتار رسن تقلید و کابرا عن کابر پا بجولان این ناسدید
آمدہ اند و کیف کہ در یک جانب اہل حق ہموارہ بصدع حق و بیان صواب بر طبق امر الحکم الحمید
می پردازند و در جانب دیگر ارباب باطل بمحق آن حق و ابطال آن صواب کشش و کوشش مینمایند
چنانکہ عادۃ اللہ بر ہمین جاری ست اما در انجام کار آنچہ حق صریح و صواب بحت ست ثابت
و باقی می ماند و ہر چہ باطل و فاسد ست بر تبہ از میان میرود و اگر چنین نباشد امتیاز حق از
باطل و فرق صواب از خطا حاصل نگردد و الاشیاء تعرف باضدادہا و ہدایت حضرت باری
منحصر بر فرقہ دون فرقہ نیست عالم باشد یا جاہل بلکہ ہر کہ را از ازل بسعادت برگزیدہ اند
وی را درین دار فانی ہم توفیق تعقل ادلۂ صحیحہ و درک براہین صریحہ ارزانی میدارند و کسی
کہ از ازل شقی و ضال و مبتدع آمدہ او را ملاحظہ صد ہزار حجت نیرہ از ضلالت و غوایت بیرون نمی برد

ہرکہ او روئے بہ بہبود نداشت   دیدنِ روی نبے سود نداشت

علماء وقت را کہ سلیقۂ استدلال ندارند و طریق استنباط از کتاب و سنت نشناسند غایت تحقیق و نہایت تدقیق در احکام دین و مسائل شرع مبین آنست کہ بتکثیر روایات در مسئلۂ واحد بپردازند و اقوال اہل علم جمع کردہ قولِ ثالث برآرند و رسالہ یا کتابے مرتب ساختہ خود را مجدد دین و مجتہد نو آئین شمارند و ندانند کہ ماورای این تحقیق صنیعی دیگرست کہ استدلال بکتاب و سنت و ترک خلاف این ہر دو اصل باشد ہر چند قول مجتہد بزرگ یا سخن علامۂ سترگ بود کما قال بعض اہل العلم فی حق بعضہم ہذا رجل کبیر ولکن الحق اکبر منہ وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال صبر و حلم متلازم اند یا نہ و افضل ازین ہر دو چیست **جواب** معنی صبر در لغت نقیض جزع ست و سید شریف در تعریفات گفتہ الصبر ہو ترک الشکوی من الم البلوی لغیر اللہ لا الی اللہ تعالی لان اللہ تعالی اثنی علی ایوب بالصبر بقولہ انا وجدناہ صابرا نعم العبد انہ اواب مع دعائہ فی دفع الضر عنہ بقولہ انی مسنی الضر وانت ارحم الراحمین فعلمنا ان العبد اذا دعا اللہ فی کشف الضر عنہ لا یقدح فی صبرہ لئلا یکون کالمقاومۃ مع اللہ و دعوی التحمل لمشاقہ قال اللہ تعالی ولقد اخذناہم بالعذاب فما استکانوا لربہم وما یتضرعون فان الرضا بالقضا لا یقدح فیہ الشکوی الی اللہ ولا الی غیرہ وانما یقدح فی الرضا بالمقضی ونحو ما خوطبنا بالرضی بالمقضی والصبر ہو المقضی بہ الی آخر کلامہ و اما حلم پس معنی آن نزد اہل لغت اناءت و عقل ست شریف در تعریفات گفتہ ہو الطمانینۃ عند سورۃ الغضب وقیل تاخیر مکافاۃ الظالم انتہی و صبور کہ در اسماء الٰہی ست در قاموس و نہایہ گفتہ ہو الذی لا یعاجل العصاۃ بالانتقام و نیز در نہایہ ست ہو من ابنیۃ المبالغۃ ومعناہ قریب من معنی الحلیم والفرق بینہما ان المذنب لا یامن العقوبۃ کما یامنہا فی صفۃ الحلیم وفیہ لا احد اصبر علی اذی یسمعہ من اللہ عز وجل ای اشد حلما من فاعل ذلک و ترک العقوبۃ علیہ انتہی حاصل آنکہ صبر و حلم باعتبار معنی لغوی ممکن ست کہ میان ہر دو عموم و خصوص من وجہ باشد چہ صبر کہ ترک جزع باشد گاہی باختیاری ست و گاہی باضطراری زیرا کہ صبر اضطراری نزد اہل لغت صبرست

بنا بر آنکه صاحب این صبر تارک جزع بوده ست و اینمعنی در لسان اهل لغت شایع و ذایع است

قال الشاعر ؎

ارى الصبر محمودا وعنه مذاهب ... فكيف اذا ما لم يكن عنه مذهب

هناك يحق الصبر والصبر واجب ... وما كان منه للضرورة اوجب

همچنین اطلاق صبر بر صابر نزد سورت غضب و بر صابر از نزول موجب حزن و جزع می آید و نیز بر صابر انارت و سکون و تودت و بر صابر بر غیر این صفت اطلاق می یابد و اطلاق حلم بر کسی میشود که نزد سورت غضب ساکن شد و تلقی این سورت بسکون و طمانینت و انارت نمود و هم اطلاقش بر متانی در امور و غیر مستعجل در کار می آید اگرچه آنجا کدام شی مقتضی جزع و غضب نباشد و لهذا قال صلعم للرجل الذی وفد مع قومه علی رسول الله صلعم فلما راوا رسول الله صلعم اقبلوا الیه مسرعین وتاخر الرجل حتی لبس حلیته ثم اقبل فی سکون وتودة فقال رسول الله صلعم ان فیک خصلتین یحبهما الله ورسوله الحلم والانارة او کما قال والقصة مشهورة و هم اطلاق حلم بر ترک طیش و تجنب اسباب حمق علی اختلاف انواعها می آید اگرچه آنجا سببی از اسباب مقتضیه جزع نباشد پس مادهٔ اجتماع صبر و حلم جائی ست که آنجا سببی از اسباب جزع باشد و انسان باختیار خودش تلقی آن بصبر کند و بر هیئتی باشد که در وی سکون و انارت و طمانینت بود پس این چنین کس را صابر حلیم خوانند و مادهٔ افتراق صبر در ماعدای این صورت از صور مذکورهٔ حلم ست و آنکه از اهل لغت در تفسیر صبور که از اسماء او سبحانه ست گذشته منافی این تقریر نیست زیراکه موجب تخصیصش بامعنی خاص عدم جواز اطلاق او بر حق سبحانه و تعالی بمعنی مخالف آنمعنی ست اگر پرسند که چون نسبت میان صبر و حلم عموم و خصوص من وجه ست پس این نسبت میان هردو بر قول صاحب تعریفات هم صحیح میشود یا نه و آن قول این ست که صبر ترک شکوی از الم بلوی لغیر الله ست و حلم طمانینت ست نزد سورت غضب گوئیم این نسبت که ذکر یافت باعتبار مفهوم لغوی منقول در کتب لغت ست و کلام تعریفات بعید نیست که در ان هم مثل این نسبت ممکن باشد زیراکه ترک شکوی از الم بلوی لغیر الله گاهی با وجود سببی موجب غضب در بلوی می باشد پس حلم خواهد بود و گاهی با وجود سبب بلوی موجب غضب نیست همچو مرض و مانند آن پس حلم نخواهد بود و گاهی

حلم نزد غضب بترک شکوی الی الغیر با وجود سبب مقتضی جزع می باشد واین صبرست وگاه باشد که حلم بحصول طمانینت نزد سورت غضب باحصول شکوی علی الغیرست واین صبرنیست پس میان هردو ازین حیثیت عموم وخصوص من وجه باشد واین نسبت میان دو معنی اصطلاحی ست چنانکه میان دو معنی لغوی بود اگر گویند میان معنی صبر که نزد اہل لغت ست ومیان معنی او که نزد صاحب تعریفات ست کدام نسبت باشد گوییم عموم وخصوص مطلق ست چه صبر نزد اہل لغت ترک جزع ست خواه بترک شکوی نزد الم بلوی لغیر الله باشد یا بترک نوعی از انواع جزع غیر این صورت واگر گویند که نسبت میان معنی حلم نزد اہل لغت ومیان معنی آن بر کلام صاحب تعریفات چیست گوییم ہمان عموم وخصوص مطلق ست چه حلم انات وعقل ست وگاہی نزد سورت غضب باشد وگاہی نزد غیر این سورت پس مفہومی که صاحب تعریفات از برای حلم وصبر ذکر کرده اگر باعتبار اصطلاح ست فلا مشاحة فیه واگر باعتبار لغت ست فهو غیر صحیح ولا مقبول وبعد ازین تقریر صورتی که آنرا صبر گویند وحلم خوانند از ان سوال نیست زیراکه ادله ثنا بر صبر وادله ثنا بر حلم متناول اوست چنانکه حلم بودن وصبر بودن بران صادق ست وصورتی که صبرش نامند وحلمش نخوانند وصورتی که حلمش نامند وصبرش نگویند پس اینهمه صور خصال فاضله ست در کتاب عزیز وسنت مطهره بران ثنا ها آمده ودران ترغیبات وارد گشته وبرای فاعلش کثرت ثواب مروی شده ولکن ادله وارده در ترغیب در صبر اکثرست لاسیما در کتاب عزیز چه آیات درین باب خیلی بسیارست واگر نمی بود مگر قوله تعالی انما یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب کفایت میکرد زیراکه در جزاء حلم واجر حلم انچه این چنین دلالت وافادت تواند کرد وارد نشده بلکه در غالب قرآن کریم از ارکان اسلام وواجبات موکده انچه مفید این فائده باشد نیامده زیراکه او تعالی جزاء طاعت را محدود وبحد ومسماة فرموده وبیانش نموده کقوله فی اجر الحسنة عشرة امثالها الی سبعمائة ضعف چنانکه نصوص کتاب وسنت مفید ہمین معنی ست واما بودن اجر بحساب پس این جزائی ست که مقادرت قدرش نتوان کرد وتفخیمی ست که غیرش مساوی او نتواند شد چه اگر فرض کنیم که در اجر فلان طاعت مثلا الف الف ضعف نص وارد شده بلکه ازین مقدار ہم بیشتر آمده تاہم قول او بغیر

بغیر حساب اکثر واوسع وافخم تر از مقدار مذکور خواہد بود حاصل آنکہ ہر دو خصلت صبر و حلم
در خصلت فاضلہ موجبۂ اجر ومحبوب بودن الی اللہ و رسولہ مجتمع میتوانند شد فاما مقدار اجر
و ثواب پس صبر اکثر الاجر واوسع الجزا واعظم المثوبہ ست نسبت بحلم واللہ اعلم اگر گویند کہ در
مفہوم ثانی حلم کہ صاحب تعریفات ذکر کردہ وگفتہ ہو تاخیر مکافاۃ الظالم ومیان معنی اول
از ہر دو معنی مذکورہ حلم کدام نسبت ست گویم ظاہر آنست کہ این مفہوم نسبت بخدا تعالی
چنانکہ معنی اول نسبت ببشر ست وشاید کہ نسبت میان ہر دو عموم وخصوص من وجہ باشد
چہ طمانینت نزد سورت غضب گاہ باشد کہ با مکافات متاخرہ باشد وگاہ ہست کہ نہ با مکافات
اصلا و تاخیر مکافات گاہی با حضور غضب نزد ابتدا باشد وگاہ ہست کہ نمی باشد پس میان ہر دو
ہمین عموم وخصوص من وجہ خواہد بود اگر پرسی کہ نسبت میان ہمین معنی اخیر کہ صاحب تعریفات
ذکر کردہ ومیان معنی لغوی حلم چیست گویم ہمان عموم وخصوص مطلق ست چہ با حلم وانارت
وعقل گاہی مکافات متاخر میگردد وگاہی اصلا مکافات واقع نمیشود بخلاف تاخیر مکافات
کہ نوعی از انارت ست وصحیح نیست کہ بدون انارت یافتہ شود پس گویا کہ معنی حلم لغۃ اعم
مطلق ست از ہمین معنی ذکر کردہ صاحب تعریفات کما افاد ذلک فی الفتح الربانی وفی ہذا
المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ ۱۲

سوال در فرج اعلی مجرد نثر[1] کافی ست یا نہ **جواب** در حدیث سلمان آمدہ
نہانا ان نستقبل القبلۃ بغائط او بول وان نستنجی بالیمین وان یستنجی احدنا
باقل من ثلثۃ احجار وان نستنجی برجیع او عظم اخرجہ مسلم وابوداود والترمذی
واخرج ابوداود والنسائی وابن ماجۃ من حدیث ابی ہریرۃ بلفظ اذا اتی احدکم
الغائط فلا یستقبل القبلۃ ولا یستدبرہا ولا یستطیب بیمینہ وکان یامرنا
بثلثۃ احجار واخرجہ ایضا ابن خزیمۃ وابن حبان والدارمی وابو عوانۃ فی صحیحہ
والشافعی من حدیث ابی ہریرۃ ایضا بلفظ ولیستنج احدکم بثلثۃ احجار واخرج
احمد وابوداود والنسائی وابن ماجۃ والدارقطنی وصححہ من حدیث عائشۃ
بلفظ فلیذہب معہ بثلثۃ احجار یستطیب بہن فانہا تجزی عنہ واخرج

[1] فشردہ مالیدن بوقت بول وکشیدن آن بر رگشتی و فی الحدیث فلینتر ذکرہ ثلث مرۃ یعنی بعد البول ۱۲ صراح

ابو داود من حدیث خزیمة بن ثابت بلفظ فلیستنج بثلثة احجار وفي لفظ المسلم
من حدیث سلمان المتقدم امرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان لا نجتزي باقل من ثلثة
احجار واخرج ابن ابي حاتم في العلل حدیث من استنجا فلیتوا عد والنبل ونبل جمع نبله ست
همچو غرف جمع غرفه مراد احجار صغار ست که برای استجمار باشد وآین ادله مطلق اند نه مقید
بآنکه احجار مذکوره برای فرج اعلی واسفل ست یا برای هردو چه قول وی صلعم در حدیث اول
وان یستنجي احدنا باقل من ثلثة احجار صادق ست بر کسیکه اراده استنجا بعد بول کند فقط یا بعد
غائط فقط یا بعد هردو وهمچنین قول وی صلعم در حدیث ثانی وکان یامرنا بثلثة احجار صادق ست
بر هر ذاهب بسوی غائط خواه فقط برای بول رفته باشد یا برای غائط یا برای هردو ونتوان گفت
که لفظ حدیث بغائط ست زیراکه مراد بغائط درینجا مکان مطمئن ست نه نفس خارج چنانکه ائمه لغت
بدان تصریح کرده اند وهمچنین قول وی صلعم در حدیث سوم لیستنج احدکم بثلثة احجار شامل هر قاضی
حاجت ست خواه برای بول رود فقط یا برای غائط فقط یا برای هردو وهمچنین قول وی
صلعم در حدیث چهارم فلیذهب معه بثلثة احجار یستطیب بهن فانها تجزي عنه متناول بائل ست
فقط چنانکه متناول متغوط ست فقط وکذلک قول وی صلعم در حدیث پنجم فلیستنج بثلثة احجار
صادق ست بر هر قاضی حاجت کما عرفت وهمچنین قول وی امرنا رسول الله صلعم ان لا نجتزي
باقل من ثلثة احجار وقول وی واعدوا النبل شامل بائل ومتغوط هردو ست تنها یا معا واز ینجا
معلوم شد که چنانکه استجمار برای متغوط مشروع ست همچنان برای بائل هم مشروع ست واین استجمار
بسه سنگ باشد وچیزی که مخالف این معنی بود در شرع ولغت وارد نشده در قاموس گفته استجمر استنجی
بالجمار انتهی واین صادق ست بر کسیکه استنجا بجمار کرد فرج اعلی یا اسفل یا هردو را وهرکه تفسیر استجمار
بمسح مقعد بجمار یعنی حصی کرده وفهمیده که احادیث استجمار وارد در متغوط ست نه در بائل پس
تفسیرش خلاف ائمه لغت ست چه معنی استجمار نزد اهل لغت استعمال جمار وتمسح بجمار که احجار صغار
باشد هردو ست واین استعمال بغیر تقیید ست وبالجمله هیچ چیز از شرع ولغت واشتقاق بر تفسیر
استجمار بمسح مقعد دال نیست ونه احدی از شراح حدیث وائمه فقه بدان رفته واگر فرض کنیم
که استجمار عبارت از مسح مقعد ست پس در باره احادیث که بلفظ نهی عن الاستنجا باقل من ثلثة

احجار وارد شده كما فى الفاظ الاحاديث التى ذكرنا چه ميتوان گفت زيراكه استنجا غسل بدن
بآب از اذى و مسح اذى بحجر ست كما صرح به صاحب النهاية و صاحب الصحاح و القاموس
همچنين در قول وى صلعم فليذهب معه بثلثة احجار يستطيب بهن چنانكه در بعض الفاظ احاديث
متقدمه گذشته چه ميتوان گفت چه استطابت بر مسح فرج و ذكر هر دو صادق ست در نهايه گفته
الاستطابة والاطابة كناية عن الاستنجا وسمى بها من الطيب لانه يطيب جسده
بازالة ما عليه من الخبث بالاستنجا اي يطهره ثم قال و فيه ابغنى حديدة
استطيب بها يريد حلق العانة لانه تنظيف وازالة اذى انتهى ومثل ذلك فى
الصحاح والقاموس و نيز در احاديث مجرد امر بسه حجر وارد شده بغير ذكر استنجا و استطابت
و استجمار و در صدق آن بر ذاهب الى البول چنانكه بر ذاهب الى الغائط صادق ست نزاع
نيست و ازينجا ميتوان دريافت كه بائل را عقب بول استجمار باحجار مشروع ست مثل مشروعيت
استجمار مذكور براى متغوط و اين منافى حديث اذا بال احدكم فلينتر ذكره ثلثا كما اخرجه احمد و ابن ماجة
و البيهقى من حديث عيسى بن يزداد عن ابيه نيست ابن معين گفته لا يعرف عيسى ولا ابوه و ثورى
گفته اتفقوا على انه ضعيف و ابو حاتم گفته حديثه مرسل چه اين حديث اگرچه از ان جنس ست كه حجت
بدان قائم نميتواند شد لكن ميان اين حديث و احاديث استجمار جمع ممكن ست چه استجمار مسح خارج فرج
يا ذكر بحجار براى دفع تلوث بول يا غائط ست نه براى استخراج چيزى كه داخل فرج و ذكر باشد
پس نتر و استجمار در مفهوم و صدق و زمان و مكان و صفت مختلف ست و درين صورت يكى معارض
ديگرى نميتواند شد لاسيما در حاليكه حديث نتر بر فرض انفراد از ضعف بجائى باشد كه حجت بدان
قائم نميتواند گشت پس اخذ بدان و ترك احاديث استجمار كه بحد تواتر معنوى رسيده نزد كسيكه ادنى
ممارست فن دارد خود هيچ صورت نه بندد و از عجائب اين مقام آنست كه جلال در ضوء النهار
دو جا گفته كه ذكر نتر در صحيحين از حديث ابن عباس در قصهٔ عذاب صاحب القبرين آمده با آنكه
اين وهم محض ست در صحيحين اصلا ابدا ذكر نتر نيست باقى ماند آنكه چون احاديث مذكوره صادق ست
بر بائل فقط و بر متغوط فقط و بر هر دو معا پس استجمار بشش حجر براى فاعل هر دو مشروع باشد يا اكتفا
بهمين سه سنگ كافى ست لما صرحت به من صدق الاحاديث عليه گوييم مقام محتمل ست زيراكه چون

تجرید نظر بر صدق احادیث میکنیم لازم می آید که سه حجر کافی و وافی باشد و چون نظر میکنیم که سه حجر فقط بائی امشروع ست و هم سقوط ما سه حجر مشروع لازم می آید که هر که بول و غائط هر دو بکند شش حجر بگیرد و باین رفته ست شافعی و احمد بن حنبل و اسحق بن راهویه و ابو ثور و گفته که چون قبل و دبر را استنجا کند شش مسحات واجب باشد هر یکی را سه مسح کند و گرفتن شش حجر افضل ست اما اگر اقتصار بر حجر واحد که شش کرانه داشته باشد بکند نیز کافی ست آری اگر انقا بیک حجر شش رفته ست بهم نه هد زیادت بر سه سنگ واجب گردد و مذهب مالک و داؤد وجوب انقا ست پس اگر بیک سنگ حاصل شود نیز کافی باشد و هو وجه لبعض اصحاب الشافعی و مذهب ابو حنیفه ره عدم وجوب ست ولکن میگوییم که احادیث متقدمه درین باب دال بر وجوب و اما حدیث ابو هریره رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من استجمر فلیوتر من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج اخرجه احمد و ابو داود و ابن ماجة و ابن حبان و الحاکم و البیهقی پس مدارش بر ابو سعید حمصی ست و در وی اختلاف ست گفته اند وی صحابی ست حافظ گفته و لا یصح و راوی از وی حصین حبرانی مجهول ست و ابو زرعه گفته شیخ و ابن حبان ذکرش در ثقات آورده و دارقطنی در علل بحق وی ذکر اختلاف کرده پس حدیث وی هر چند دال بر عدم وجوب ایتار باشد اما دلالت بر عدم وجوب استجمار ندارد و نتوان گفت که عدم وجوب ایتار مستلزم اجتزا بدو حجر زیرا که نهی از استجمار بدون ثلث احجار بصحت رسیده و لابد ست که میان حدیث نهی و حدیث فلیوتر من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج جمع کنند بحمل رفع ایجاب ایتار بر ما فوق ثلث یعنی هر که ایتار استجمار کرد سه بار یا پنج بار یا زیاده وی خوب کرد و هر که شفع کرد چهار بار یا شش بار پس حرج نیست حاصل آنکه حدیث من استجمر فلیوتر من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج مطلق ست متناول هر وتر بر سبیل بدل و منجمله آن یک سنگ و سه سنگ و ما فوق این هر دو ست یا عام ست شامل هر وتر سه بار و مادون و ما فوق او و حدیث نهی از استجمار بدون ثلث احجار خاص ست پس یک حجر از وتر بدان مخصوص شود و دلالتش بر منع استجمار بدو حجر منافی خاص بودن او نیست بنا بر اعتبار عموم و خصوص در نفس ایتار پس اشتمالش بر زیادت مضر ما نتواند شد با آنکه میتوان گفت که حدیث ایتار مشیر بعدم ایتار ست لقوله و من لا فلا حرج یعنی هر که ایتار نکرد بلکه شفع نمود هیچ حرج نیست

واین تناول شفع ست شمولا یا بدلا چنانکه منطوق او تناول وتر ست علی ما حررناه ودرین حیثیت اعم مطلق باشد از حدیث نهی عن الاستجمار بدون ثلث احجار زیراکه تناول نیست مگر وتر را وآن واحد ست وشفع را فقط وآن دو حجر ست پس بناء عام بر خاص واجب شد وعدم وجوب اقتصار بر ایتار در زائد بر سه حجر باشد وهذا ظاهر مانند آنکه اگر انقا بثلث در احد الفرجین حاصل نشود زیادت بران واجب بود چنانکه مذهب بعض علما ست کما تقدم گوییم در اول بحث گذشته که آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم فرمود فلیذهب معه بثلاثة احجار یستطیب بهن فانها تجزی عنه واین محمد بن عبد الله صلعم ست که آنرا مجزی میفرماید پس هر که زعم میکند که با عدم انقا احتیاج بسوی زیادت ست وی گویا زعم میکند که سه حجر کافی نیست واین محض شک ووسوسه ست ومثل اوست قول متقدم سلمان امرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان لا نجتزی باقل من ثلثة احجار واین بمفهوم خود دال ست بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم امر کرد مارا با جتزا بثلث اگر گویند که این رای در باره عدم وجوب زیادت ست پس اگر انقا بدون ثلث حاصل شود بدان اکتفا میتوانند کرد یا نه گوییم رای من همان ست که آنحضرت صلعم از استجمار بکمتر از سه سنگ نهی فرموده ونهی دال بر قبح منهی عنه ست چه استجمار بدون ثلث قبیح باشد بر فرض حصول انقا وچون انقا حاصل نشد قبیح تر باشد وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة والله اعلم بالصواب

سوال طریق جمع میان حدیث لا تنتفعوا من المیتة باهاب وعصب وحدیث انما حرم من المیتة اکلها چیست **جواب** حدیث انما حرم من المیتة اکلها بمفهوم حصر دال ست بر آنکه از میتة هیچ چیز حرام نیست جز اکل بلکه حلال ست واز انجمله ست انتفاع گرفتن بمیتة بوجهی از وجوه انتفاع جز خوردن او ودر حدیث عبد الله بن عکیم مجرد نهی از انتفاع باهاب وعصب ست نه بغیر آن از اجزا پس مخصص این هر دو نوع باشد از عموم مفهوم حدیث انما حرم من المیتة اکلها ودرین باب اگر جز این هر دو حدیث کدام حدیث دیگر وارد نمی شد از همین دو حدیث تحریم اکل میتة مستفاد میگردید بغیر فرق میان لحم وعظم وجلد وعصب وغیر ذلک وهمچنین مستفاد میشد جواز انتفاع بمیتة در غیر اکل مگر آنکه عصب وجلد باشد که انتفاع باین هر دو

در چیزی از وجوه انتفاع جائز نیست کما کان و اما قیاس بقیه اجزا بر این دو جزو منحصر
ساختن قیاس مذکور برای این مفهوم پس ظاهر نیست نقص در استخراج خاطر بدان دست هم نمیدهد
اگرچه جمعی از اهل اصول بجواز تخصیص مثل این قیاس قائل شده اند وجه اقتصار آنحضرت
صلی الله علیه وسلم برین دو جزء در نهی از انتفاع بر این هر دو با آنکه میته را اجزاء دیگر جز این
دو جزء بوده ست آنست که شرع شریف همچنین وارد شده فقط حیث وقف بک قف و دع عنک
لعل وعسی ونحوهما اگر گویند لا بد ست ازین قیاس چه میتواند بود که وجه تخصیص برین هر دو نه
بر غیر این هر دو آن باشد که عرب بهمین هر دو نوع از میته انتفاع میگرفتند و اهاب را برای
انتفاع مدبوغ باشد یا غیر مدبوغ می ستاندند و عصب را برای بستن چیزی که محتاج بستن باشد
میگرفتند و منفعت متعلق بغیر این دو جزء همین اکل ست پس بس و هذا غایة ما یقول من یرید
اتعاب نفسه بالتخیلات التی لا تنفع والتوهمات التی لا یستفاد بها پس دفع این خیال آنست که
در اجزاء میته که خارج ازین هر دو جزو ست چیزهای دیگر نیز هست که انتفاع بدان مثل انتفاع
باین هر دو جزو میشود از انجمله شحم ست که بکارهای بسیار می آید و در منافع عدیده بهان انتفاع
میگیرند و از انجمله تدهین اشیاء و افروختن چراغ ست و لهذا چون بران منافع نزد تحریم شحوم
متنبه گردیدند عرض کردند که ارایت یا رسول الله شحوم المیتة فانه تطلی بها السفن وتدهن بها الجلود
ویستصبح بها الناس همچنین در منافع عدیده انتفاع از عظم می ستانند چنانکه وارد شده که فرج حیوانات
باستخوان سیکردند و همچنین در صوفی که بر جلود میته می باشد اعظم منافع بود و لباس و فراش و شعار
و دثار از ان میگرفتند و همچنین انتفاع بلحم در اطعام دواب ممکن ست و نتوان گفت که آنحضرت
صلی الله علیه وسلم ذکر تحریم بیع شحوم بلکه تحریم بیع میته و ذکر تحریم ذبح بعظم فرموده زیرا که
هر چند این معنی در احادیث دیگر ذکر یافته لیکن نزاع در مطلق ذکر نیست بلکه نزاع در ان است
که ذکر این معنی در حدیث عبد الله بن عکیم نیست با آنکه انتفاع گرفتن ایشان بدان مثل انتفاع
گرفتن باهاب و عصب بود و مقصود ما ازین ذکر نقض بر کسی ست که اجزاء میته را در تحریم
انتفاع مستوی میدانند و زعم میکنند که تنصیص بر اهاب و عصب بنا بر کثرت انتفاع عرب
باین هر دو چیز واقع شده ازین آنحضرت صلی الله علیه وسلم بتصریح فرموده ست تحریم

بیع میتہ در حدیث و تحریم شحوم میتہ در حدیث دیگر و ہر دو حدیث صحیح ست و حلال نیست
بیع چیزی از اجزاء میتہ کما فی الحدیثین المشار الیہما و این را تعلیل فرمود بقول خود ان اللہ
اذا حرم شیئا حرم ثمنہ کما ثبت فی الصحیح و در این حدیث تصریح ست بآنکہ تحریم بیع یکی از
لوازم تحریم اکل و متفرع بر وست پس بیع جمیع اجزاء میتہ حرام باشد و از انجملہ عصب
و اہاب ست قبل دباغ نہ بعد آن و این مخصوص ست باحادیث صحیحہ و عصب و اہاب مختص ست
بتحریم انتفاع باین ہر دو و نہی از بیع میتہ مستلزم آن نیست کہ میتہ نجس باشد بروجہی کہ
وجود چیزی ازان مانع صحت صلوٰۃ مصلی شود زیرا کہ تحریم بیع مستلزم نجس بودن آن شی
نیست نہ شرعا و نہ عقلا و رنہ باید کہ اصنام و ازلام و سہام میسر و نحو آن ازانچہ دلیل صحیح
بتحریم بیعش وارد ست نجس باشند حالانکہ آنحضرت صلعم در حدیث جابر کہ ثابت در صحیح ست
میان میتہ و اصنام و ازلام قران فرمودہ و لازم باطل ست پس ملزوم ہم مثل او باطل باشد
و ملازمت ظاہر ست و بطلان لازم باجماع ثابت ہمچنین نہی آنحضرت صلعم از انتفاع باہاب
و عصب مستلزم آن نیست کہ این ہر دو نجس باشد نہ شرعا و نہ عقلا چہ نجس بودن چیزے
بروجہی کہ مانع صحت صلوٰۃ مصلی باشد جز بدلیل دال بر نجاست بدلالت مقبولہ ثابت نمیتواند شد
و نہی از انتفاع باب دیگرست و نجس یا طاہر بودن شی باب دیگر ہمچنین از حدیث القاء فارہ
و ما حولش چون در سمن جامد بیفتد و اراقت آن سمن مائع کہ دران موش افتادہ نجاست
آن میتہ مستفاد نمیشود چہ تحریم جامد و ما حولش و تحریم مائع کہ دران فارہ افتادہ بنابر آنست
کہ در طرفین او چیزی از میتہ کہ خوردنش حرام بود مخلوط گشتہ پس مثل میتہ حرام باشد نہ
بنابر آنکہ نجس ست و نیست ملازمت میان القاء و میان ترک انتفاع بہیچ وجہ چہ گاہی چیزی را
می اندازند کہ بدان انتفاع میتواند شد و ہمچنین از قولہ تعالی او لحم خنزیر فانہ رجس
مستفاد نمیشود کہ میتہ غیر خنزیر نجس باشد زیرا کہ ضمیر در قولہ فانہ راجع بسوی مضاف ست
و آن لحم باشد یا بسوئی مضاف الیہ و آن خنزیرست علی خلاف فی ذلک و بر ہر تقدیر
این معنی مستلزم نجاست مردار نیست نہ بمطابقت و نہ بتضمن و نہ بالتزام بلکہ اگر مذکورات
در قولہ تعالی قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمہ الا ان یکون میتۃ

او دما مسفوحا او لحم خنزیر نجس می بود والبتة درین آیه کریمه چنین ارشاد میفرمود
فانه رجس لیکن چون حکم رجسیت خاص بخنزیر کرد با وجود ذکر میتة ودم مسفوح همراه
آن پس استفاده شد که میتة ودم مسفوح درین صفت یعنی در رجسیت مغایر خوک اند واینجا
دریافت شد که دلیلی دال بر نجاست میتة غیر خنزیر موجود نیست کاینة ما کانت واین نخستین
کلیه ست وکلیه دوم آنست که اکل میتة حرام ست بدون فرق میان جمیع اجزاء او وکلیه
سوم آنست که بیعش حرام ست بدون فرق و برین هر سه کلیه ادله صحیحه متفق اند واصلا
اختلاف نیست و خلافی که هست در مجرد انتفاع بمیتة در غیر اکل و بیع ست وحدیث انما حرم
من المیتة اکلها دال ست بر جواز انتفاع در غیر اکل و بیع و در حدیث عبد الله بن عکیم نهی از
انتفاع باهاب و عصب ست پس این حدیث مخصص عموم مفاد از مفهوم حدیث انما حرم من المیتة
اکلها باشد کما قدمنا و الحاق غیر میتة بمیتة جائز نیست لما عرفناک سابقا وایاک ان تغتر
بما وقع فی بعض کتب الفروع من ان نجاسة الشیء فرع تحریمه فان ذلک کلام
باطل ودعوی محضة وفی هذا المقدار کفایة ان شاء الله تعالی

سوال حکم حبوب و غلات که حماروان آنرا داس میکنند و دران روث و بول ایشان می افتد
چیست متنجس اند یا نه **جواب** میان جمیع علماء اسلام اتفاق ست بر آنکه اصل در هر شیئ
طهارت ست و استصحاب این اصل واجب باشد تا آنکه وجود ناقل از ان معلوم کنیم بعلم شرعی
نه بمجرد ظنون فاسده که شان بسیاری از اهل وسواس در طهارت ست چه احدی از اهل علم
بانتقال ازین اصل مجمع علیه بچیزی از ظنون موسوسین قائل نگشته بلکه این انتقال نا جائز ست
لاسیما در ابواب تطهیر نجس و رفع حدث ولهذا از آنحضرت صلعم ثابت گشته که فرمود فمن زاد
فقد اساء و تعدی وظلم بلکه بعض اهل علم جزم کرده اند بفسق موسوسین در طهارت که متجاوز
حدود محدوده شارع اند و چون دریافت شد که بر طهارت جمیع اشیاء اصالة اجماع ست
تا آنکه وجود ناقل را از طهارت بعلم شرعی معلوم کنیم پس باید دانست که این یکی اصل موصل ست
که شارع بدان اشارت کرده و بسوی آن ارشاد نموده خود بران عامل بوده و در غیر موطن آنرا مقرر داشته
از انجمله حدیث عباد بن تمیم عن عمه ست قال شکی الی النبی صلعم الرجل یخیل الیه انه یجد الشیء فی الصلوة

قال لاینصرف حتی یسمع صوتا او یجد ریحاً اخرجه الشیخان وغیرهما وحدیث ابی هریرة رضی الله عنه
عن النبی صلعم قال اذا وجد احدکم فی بطنه شیئا فاشکل علیه اخرج منه شئ ام لا فلا یخرج من المسجد
حتی یسمع صوتا او یجد ریحاً اخرجه مسلم والترمذی واخرج نحوه الشیخان ایضا من حدیث عبد الله
بن زید بن عاصم المازنی واخرج نحوه ایضاً احمد والحاکم وابن حبان من حدیث ابی سعید وفی
اسناده علی بن زید بن جدعان واخرج نحوه ایضا البزار والبیهقی من حدیث ابن عباس وفی
اسناده ابو اویس لکنه تابعه الدراوردی قال النووی فی شرح مسلم وهذا الحدیث اصل من
اصول الاسلام وقاعدة عظیمة من قواعد الدین وهی ان الاشیاء یحکم ببقائها علی اصولها حتی
یتیقن خلاف ذلک ولا یضر الشک الطاری علیها ونیز گفته ازین جنس ست این مسئله باب
ومسئله این ست که هرکه را تیقن طهارت باشد وشک وی در حدث بود در باره او حکم ببقاء
طهارت کنند ونیست فرق در میان حصول این شک در نفس نماز ودر حصولش خارج نماز این ست
مذهب ما ومذهب جماهیر علما از سلف وخلف انتهی ومنجمله ادله داله برین اصل حدیث ابن عمرست
نزد دارقطنی وغیره قال خرج رسول الله صلی الله علیه وسلم فی بعض اسفاره فسار لیلا فمروا
علی رجل جالس عند مقراة له وهی الحوض الذی یجتمع فیه الماء فقال عمر اولغت علیک السباع
اللیلة فی مقراتک فقال له النبی صلعم یا صاحب المقراة لا تخبره هذا متکلف لها ما حملت فی بطونها
ولنا ما بقی شراب وطهور درین حدیث ارشاد ست بسوی وقوف بر حکم اصل که آن طهارت
باشد وبر عدم بحث وسوال از اسباب نجاست مجوزه وبر آنکه این استخبار تکلف مخالف شریعت
وموقع این خطاب از انحضرت صلعم تامل کردنی ست که صاحب حوض را لا تخبره فرمود واین
صحابی جلیل را متکلف قرار داد پس درین خطاب بالغ زاجر ست برای محکمین للشکوک ومتنطعین
متکلفین که درین شریعت باثبات چیزی می پردازند که از شریعت نیست واحادیث درین باب
بسیار ست متتبع آنرا میشناسد وممعن نظر درین شان آن احادیث را میداند وشک نیست
که زرع داس کرده دواب غیر ماکول اللحم که سوال ازان واقع شده همچو حمیر واتن محکوم له
بالطهارة ست زیرا که زرع متولد از دو طاهرست یکی ترابی که ازان دمیده ودیگر آبی
که بدان سقی گشته بلکه این هر دو طاهر ومستحق وصف زائد بر طهارت اند که آن تطهیر غیر انهاست

وچون متقرر شد که زرع وکشت مذکور طاهر و پاکست وطهارتش مجمع علیه جمیع مسلمین ست پس استصحاب این اصل واجب باشد وهرگاه شکوک عارض گردد و مارا از طهارتش پرسد همان گوئیم که رسول خدا صلی الله علیه وسلم عمر رضی الله عنه را گفته واگر نشو این سوال از مجرد شکوک مثل سوال باب بلکه از چیزی مشاهدست که سائل وغیر سائل آنرا می بیند چنانکه دیاس زراع در جرین بدواب غیر ماکول اللحم پس شک نیست که دیاس باین حیوانات مظنه وقوع بول و روث آنها دران شئی مداس ست وانسان را اگرچه این مظنه حاصل نشود او را انتقال ازین اصل روا نبود چه مظنه محل ظن ست اعم ازانکه صحیح باشد یا غیر صحیح وانتقال ازین اصل جز بعلم یقینی نزد جمیع اهل علم نمی تواند شد وهرگه انتقال بظن مقارب علم جائز میدارد بنا بر آنکه ارد که ظن را لاحق بعلم میگرداند وچون بیند که این بول و روث خارج از دابه غیر ماکول بر مجموع کدس وحب مداس می افتد پس جائز ست که این خارج بر تنها کدس واقع شده باشد وهذا هو الظاهر لکونه مثل الحب اضعافاً مضاعفة ولکونه ایضا یکون عند الدیاس مرتفعا واما حب پس هرگاه که از سنبل می بر آید زیر کدس می افتد تا آنکه هیچ شئی ازوی بر سطح که مشاهد بصر ست نمایان نمیگردد واین را هر ذی خبرت بعمل زراعت وعارف بفن فلاحت میشناسد وجائز ست که بر روی زمین افتد واین باعتبار بول ست واما روث پس انچه اکثر مشاهده می افتد آنست که آنرا پیش از وصول بسوی ارض میگیرند وبخارج می افگنند واگر چیزی ازان بر کدس می افتد آنرا با ملصوق به گرفته بیرون می اندازند وازینجا معلوم کرده باشی که مجرد احتمال مرجوح را در وقوع بول بر حب احدی از علماء اسلام مسوغ انتقال ازین اصل معلوم مجمع علیه نمیگوید زیرا که ظن هم نیست تا بعلم چه رسد واما آنکه در دیاس بمالا یوکل لحمه تعریض ست بچیزیکه دیاسش واقع شده بنا بر اهانت بول و روث محکوم بالنجاسة پس این معنی درست ست وجائز نباشد مگر نزد ضرورت وغالب آنست که بیشتر دوس بگاو میکنند و کمتر را چوب می افشانند کما شاهدنا ذلک فی غیر مکان والله اعلم۔

سوال حکم لحم وخون اسپ وآدمیان چیست **جواب** اول باید دانست که اصل در حیوانات حل ست یا تحریم بعده پاسخ سوال باید دریافت پس حق درینجا آنست که

اصل حل ست وقتی که مستطاب غیر ضار باشد وچیزی ازین اصل بیرون نمیرود مگر انچه
شارع آنرا حرام گردانیده یا آنکه گزند رسان باشد یا نا مستطاب بود و نفس آنرا مستخبث
گیرد و قرآن کریم دلالت دارد بر اصالت حل چنانکه فرمود حق سبحانه وتعالی قل لا اجد
فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة الی اخر الآیة وفرمود احل
لکم الطیبات وفرمود قل من حرم زینة الله التی اخرج لعباده والطیبات
من الرزق وفرمود خلق لکم ما فی الارض جمیعا وفرمود وسخر لکم ما فی السموات
وما فی الارض جمیعا منه و در صحیحین وغیرهما از حدیث سعد بن ابی وقاص از انحضرت صلعم
آمده ان اعظم المسلمین فی المسلمین جرما من سال عن شئ فحرم من اجل مسالته و ترمذی و ابن ماجه
از سلمان فارسی آورده قال سئل رسول الله صلعم عن السمن و الجبن والفرا فقال الحلال ما احله الله
فی کتابه والحرام ما حرمه الله فی کتابه وما سکت عنه فهو مما عفی پس این ادله عامه دلالت دارند
بر آنکه اصل در جمیع حیوانات که مستخبث نباشند حل ست بدون فرق در میان اهلیه و وحشیه
و هر که زعم کرد که فلان شئ ازان حرام ست و دلیل آورد بر حرمت آن چیز بر وجهی که حجت
بدان قائم میتواند شد و آن دلیل غیر معارض بمثل خود یا بارجح از خود بوده ست پس مقبول خواهد بود
چنانکه در تحریم هر ذی ناب از سباع و ذی مخلب از طیر دلیل وارد شده و بنا بر دلیل مذکور
ازین عمومات کلیه مخصص گردیده چنانکه در تحریم حمار اهلی و بغال دلیل وارد گشته و بجهت آن
ازین عمومات مخصص گشته اند همچنین حکم خبائث ست که در کتاب عزیز تصریح بتحریمش آمده
و اگر مدعی تحریم حیوانی از حیوانات دلیلی صحیح صافی از شوائب کدر غیر معارض بمثل یا بارجح
ازان نمی آرد پس دعوی او مردود باشد و قائل تحلیل را چنانکه در علم مناظره مقرر ست منع
کافی بود و محتاج باستدلال نگردد بلکه استدلال بر مدعی تحریم باشد و چون این معنی متقرر شد
پس دلیل بر ذمه مدعی تحریم خیل باشد و ما را قیام در مقام منع کافی ست و چون دلیل نیارد
حجت بروی قائم گردد و دعوایش باطل شود و از سخن کردن باوی استراحت دست بهم دهد
و استدلال بر ذمه او باشد و این همه از علم مناظره معلوم ست خلافی درین باره میان اهل این
علم نیست بلکه چنانکه این قاعده از علم مناظره معلوم ست همچنان از قواعد علم اصول فقه هم معلوم

زیرا که تمسک بعام نزد اهل اصول معتبر نمیشود از حیث عموم مگر آنکه مدعی خلافش مخصص صالح الاحتجاج بیارد و الا قولش بدوی مردود باشد و کلامی بر ریش خاوند بود و درینصورت ضرورست که قائل عدم تحلیل اکل خیل و مدعی مثلیت او بحمیر و بغال در تحریم دلیلی که بدان قیام حجت میتواند شد پیش کند ورنه واجب همان بقا است برین عمومات سابقه و استدلال بر تحریم خیل بقوله عز وجل والخیل والبغال والحمیر لترکبوها کما ینبغی نباشد زیرا که درین آیهٔ کریمه هیچ دلالت بر مراد مدعی نیست بیانش آنکه چون او تعالی برای چیزی ذکر فائده یا فوائد فرمود این ذکر دلالت نمیکند بر آنکه دران چیز جز آن فائدهٔ مذکوره در حصول فی معانیه فائدهٔ دیگر نباشد و آحدی از عارفان علوم آلیه و علماء لغت عرب و اسرار مبینهٔ این زبان در علم معانی و بیان و علم اصول فقه دران خلاف ندارد و حق تعالی در ابل فائدها ذکر کرده از انجمله یکی آنست که تحمل اثقالکم و همچنین سائر حیوانات که آنها را حلال ساخته ذکر فائدها از فوائد آنها مستلزم آن نیست که همان فوائد مراد باشند و غیر آن جائز نبود و این امر مجمع علیه اهل علم است و مع هذا این آیه که بدان استدلال کرده اند مکی ست و عقب آن تحلیلش در مدینهٔ منوره آمده و از ینجا دریافته شد که دلیلی درین آیه بر دعوی مستدل نیست ولیکن درینجا تبرعا ذکر دلیل دال بر حل میکنیم اگرچه لازم نبود چه مجرد منع و وقوف بران درینمقام کافی ست اما ادلهٔ حل که بدان شرح صدر بحق حقیق بقبول گردد پس شنیدنی ست که در صحیحین و غیرهما از حدیث جابر آمده ان النبی صلعم اذن فی لحوم الخیل و نیز در صحیحین از حدیث اسماء بنت ابی بکر آمده که گفت ذبحنا علی عهد رسول الله صلعم فرسا و نحن بالمدینة فاکلناه و فی لفظ لاحمد فاکلناه نحن و اهل بیته و درین موضع برهمین دو حدیث که در صحیح بخاری و صحیح مسلم ست اقتصار کافی ست و اهل علم تصریح کرده اند بآنکه ادله در تحلیل لحوم خیل متواتر ست و متواتر قطعی الدلالة باشد مخالفتش بظنیات روا نیست اگرچه عددش بسیار بود فکیف که درینجا دلیل مفید ظن هم موجود نیست تا بزیادت بر ظن چه رسد و قد اخرج ابن ابی شیبة باسناد صحیح ما یفید ان الصحابة اجمعوا علی حل اکل الخیل و کذلک اخرج هو ایضا عن ابن جریج مثل ذلک و این هر دو کس تابعی کبیر اند بر ایشان عمل صحابه بلا شک و ریب مخفی نخواهد بود پس معلوم شد که حل لحوم خیل مدلول علیه عمومات قرآنیه

وسنت مطهره و متواتره و اجماع صحابه ست و بعض این بعض در مقام کافی ست لا سیما با عدم وجود دلیل که قائل تحریم بدان تمسک می تواند کرد بلکه مجرد قیام بمقام منع کافی ست کما تقدم و عجب ست از قائل تحریم که مثل این معنی چه قسم بر وی مخفی ماند و همین ست مذهب علی کرم الله وجهه و مذهب زید بن علی قال زید قال علی یحل اکل لحم الخیل العراب انتهی و چون خیل حلال باشد خونش طاهر بود کما ذهب الیه الجمهور

وهذا الحق لیس به خفاء ✽ فدعنی عن بنیات الطریق

و قول بنجاست دم خیل نه در زمن صحابه مسموع شده و نه در زمن تابعین و هر که مذاهب اهل علم می شناسد این معنی را هم میداند و این حکم طهارت خون در غیر دم حیض و نفاس و در غیر ما خرج من السبیلین ست و باین رفته اند ائمه اهل بیت منهم زید بن علی و الامام محمد باقر و الحسین بن علی رضی الله عنهم و معلوم ست که ثیاب صحابه نیز در جهاد آلوده خونها میشد و از آنحضرت صلعم ماثور نشده که احدی را از صحابه امر بغسل آن ثوب متضمخ بدم یا نزع آن جامه خون آلوده در حالت صلوة فرموده باشد و آدایشان ست آن صحابی که رسول خدا صلی الله علیه وسلم او را برای وقوف در محل حراست مجاهدین فرستاد و در ظلمت لیل مردی از کفار آمده دید که آن صحابی استاده نماز میگذارد پس تیرها بروی انداخت و آن سهام مرمیه باو رسید اما از نماز بیرون نشد تا آنکه صلوة خود را باتمام رسانید پس بحضور نبوت صلعم آمد آنحضرت صلعم برین صبر او را عتاب فرمود اما بنزع ثیابی که در حال صلوة بروی بود حکم نکرد و نه بروی انکار اتمام نماز درین حال نمود و این حدیث در بخاری از جابر مختصرا آمده و غیر او حدیث مذکور را مطولا آورده اند و قصه در کتب سیر و حدیث معروف ست و استدلال قائلین بنجاست دم بدو دلیل ست اول قوله تعالی الا ان یکون میتة او دما مسفوحا الآیة و درین آیه خود هیچ دلالت بر مدعا نیست زیرا که سوق این کریمه برای ذکر شی محرم الاکل ست و لهذا فرمود علی طاعم یطعمه و میان تحریم اکل و نجاست بهیچ وجه ملازمت نباشد و هر که ادعاء ملازمت کرده یا بکند وی غلط بین کرده و اما استدلال بحدیث عمار پس از ان جنس ست که حجت بدان قائم نمی شود زیرا که علماء حدیث که عارفین بسنت باشند متفق اند بر ضعف حدیث مذکور بوجوه کثیره که این موضع مقام بسط آن

نیست و اتفاق کردہ اند کہ این حدیث درخور احتجاج نمودن لائق نیست بقا بر اصل کہ طہارت باشد متعین شد روی انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم احتجم وصلی ولم یتوضأ ولم یزد علی غسل محاجمہ اخرجہ الدارقطنی و منذری در تخریج مہذب گفتہ ان اسنادہ حسن و ابن الجوزی در خلافیات گفتہ ان الدارقطنی رواہ باسناد صحیح و آنکہ بر طہارت خارج از سبیلین حیوانات ماکولات بحدیث جابر و براء استدلال کردہ اند و لفظ حدیث این ست لاباس ببول ما اکل لحمہ پس این حدیث اگرچہ از ان وادی نیست کہ بدان قیام حجت میتواند شد لیکن برین استدلال لازم می آید کہ دم طاہر باشد زیرا کہ چون حکم بطہارت بول ماکول اللحم کردند و دم از بول اخف ست لازم شد کہ حکم بطہارت خون ماکول اللحم ہم بکنند اگرچہ از سبیلین بر آید و عجب ست کہ چہ قسم حکم بنجاست دم خارج از سبیلین کردند و جز دم سمک و بق و برغوث و انچہ بر زخم منجمد شدہ و بعد ذبح در عروق ماندہ استثنا نمودند حالانکہ از انحضرت صلعم ثابت شدہ کہ اہل عرینہ را امر بشرب ابوال ابل فرمود و ذکر این قصہ درینجا بغرض تقریب اذہان نمودہ آمد لا غیر تا بفہمند کہ ہیچ وجہ برای حکم بنجاست دم آدمی و خیل و ابل و نحو آن از ماکولات نیست ؎

سوال انتقاض وضو بتعمد کذب و نمیمہ و مانند آن از دیگر معاصی ثابت ست یا نہ **جواب** ثابت نیست و استدلال قائلین آن کہ بحدیث مروی از ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ ست ان النبی صلعم رائ رجلا مسبلا ازارہ فی الصلوۃ فامرہ باعادۃ الوضوء والصلوۃ در سندش راوی مجہول ست پس استدلال بدان بر انتقاض وضو مسبل ازار صحیح نباشد تا بغیر او از فاعلین کذب و مرتکبین سائر معاصی چہ رسد و نیز استدلال کردہ اند بقصہ اعمی کہ طبرانی در کبیر از ابی موسی آوردہ گفت بینما النبی صلعم یصلی بالناس اذ دخل رجل فتردی فی حفرۃ کانت فی المسجد وکان فی بصرہ ضرر فضحک کثیر من القوم وہم فی الصلوۃ فامر النبی صلعم من ضحک ان یعید الوضوء والصلوۃ و در اسناد این قصہ محمد بن عبد الملک بن مروان واسطی ست ابو داود گفتہ انہ لم یکن بحکم العقل و بیہقی آنرا از ابو العالیہ مرسلا روایت کردہ و گفتہ اما ہذا فحدیث مرسل و مراسیل ابی العالیۃ لیست بشئ کان لایبالی عمن اخذ و شافعی فرمودہ حدیث ابی العالیۃ الریاحی ریاح و ابن عدی گفتہ اکثر مانقم علی ابی العالیۃ ہذا الحدیث وقد جزم جماعۃ من الحفاظ انہ لم یصح فی کون الضحک

ینقض الوضوء شئ وشوکانی در فتاوی گفته واقول حاشا لاصحاب رسول الله صلعم الذین ہم
خیر القرون ان یضحکوا فی صلاتہم لاسیما علی مثل ہذہ القضیۃ التی تقتضی البکاء لا الضحک فانی
سبب لسائر الناس فی رجل ضریر تردی فی حفرۃ فکیف للصحابۃ المؤتمنین بالصادق المصدوق
انتہی بیہقی گفتہ لیس فی شئ من الروایات انہ امر بالوضوء واخرج البیہقی ایضا عن ابی الزناد
قال کان من ادرکت من فقہائنا الذین ننتہی الیہم منہم سعید بن المسیب وعروۃ بن الزبیر والقسم
بن محمد وابو بکر بن عبد الرحمن وخارجۃ بن زید وعبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبۃ وسلیمن بن یسار
فی مشیخۃ جلۃ سواہم یقولون فیمن رعف غسل عنہ الدم ولم یتوضأ وفیمن ضحک فی الصلوٰۃ اعاد
صلوتہ ولم یعد منہ وضوءہ انتہی گویم این ہر ہفت فقیہ ہمان اند کہ در ایام تابعین در ان فتیا
برایشان بود شاعر در حصر ایشان گفتہ ؎

الا کل من لا یقتدی بائمۃ ٭ فقسمتہ ضیزی عن الحق خارجہ
فقل ہم عبید اللہ عروۃ قاسم ٭ سعید ابو بکر سلیمان خارجہ

وہمراہ ایشان درین باب غیر ایشان اند چنانکہ لفظ فی مشیخۃ جلۃ سواہم بدان منعرست غرضکہ
عدم نقض وضوء ازینہا اجماع تابعین ست واگر کسی مخالف ایشان میکرد ناگزیر آن را
بیان میکردند شوکانی گفتہ وہیہات ان یخالف ہؤلاء الجبال غیرہم واجماعہم یدل علی اجماع
الصحابۃ ولو قال صحابی من کبارہم او صغارہم ما خفی ذلک علی ہؤلاء الائمۃ من التابعین فہذا
حکم اجمع علیہ الصحابۃ والتابعون لا ینبغی ان یخالفہم مخالف انتہی وآنما ناقض وضوبودن کذب
وغیبت ونمیمہ ونحو آن پس دلیلی بران از کتاب وسنت نیست وقصۂ مسبل آزار وقصۂ اعمی
صلاحیت استدلال بر قصہای مذکورہ ندارد چگونہ کہ بدان استدلال بر غیبت ونمیمہ کنند و
واجب نکردہ است او تعالی بر فاعل معصیت مگر توبہ وفی ہذا کفایۃ وقد وضح شیخنا وبرکتنا القاضی
محمد بن علی الشوکانی رضی اللہ عنہ فی مصنفاتہ ہذہ المسائل باکثر مما ہہنا واللہ ولی التوفیق

سوال ہل الواجب فی القدمین الغسل ام المسح **الجواب** اختلف قول
اہل العلم فی ہذہ المسئلۃ قدیما وحدیثا والحق فیہا ما حققہ شیخنا وبرکتنا
الشوکانی رحمہ فی وبل الغمام قال الحق ان الدلیل القرآنی قد دل علی جواز الغسل

والمسح لثبوت قرأة النصب والجر ثبوتا لا ينكر وقد تعسف القائلون بالغسل فحملوا الجر على الجوار وانه ليس للعطف على مدخول الباء في مسح الراس بل هو معطوف على الوجوه فلما جاور المجرور انجر وتعسف القائلون بالمسح فحملوا قرأة النصب على العطف على محل الجار والمجرور في قوله برؤسكم كما ان قراءة الجر عطف على لفظ المجرور وكل ذلك ناشئ عن عدم الانصاف عند عروض الاختلاف ولو وجد احد القائلين باحد التاويلين اسما مجرورا في رواية ومنصوبا في اخرى مما لا يتعلق به الاختلاف ووجد قبله منصوبا لفظا ومجرورا لما شك ان النصب عطف على المنصوب والجر عطف على المجرور واذا تقرر هذا كان الدليل القرآني قاضيا بمشروعية كل واحد منهما على انفراده لا على مشروعية الجمع بينهما وان قال به قائل فهو من الضعف بمكان لان الجمع بين الامرين لم يثبت في شيء من الشريعة انظر الاعضاء المتقدمة على هذا العضو من اعضاء الوضوء فان الله سبحانه شرع في الوجه الغسل فقط وكذلك في اليدين وشرع في الراس المسح فقط ولكن الرسول صلى الله عليه وسلم قد بين للامة ان المفروض عليهم هو غسل الرجلين لا مسحهما فتواترت الاحاديث عن الصحابة في حكاية وضوئه صلى الله عليه وسلم وكلها مصرحة بالغسل ولم يات في شيء منها المسح الا في مسح الخفين فان كانت الاية مجملة في الرجلين باعتبار احتمالها للغسل والمسح فالواجب الغسل بما وقع منه صلى الله عليه وسلم من البيان المستمر جميع عمره وان كان ذلك لا يوجب الاجمال فقد ورد في السنة الامر بالغسل ورودا ظاهرا ومنه الامر بتخليل الاصابع فانه يستلزم الامر بالغسل لان المسح لا تخليل فيه بل يصيب ما اصاب ويخطي ما اخطأ والامر بتخليل الاصابع اخرجه احمد من حديث ابن عباس والدارقطني من حديث ابي هريرة ومن حديث عايشة والترمذي والحاكم من حديث لقيط بن صبرة واخرجه ايضا ابوداود والنسائي من حديثه ومن الاحاديث المستلزمة للامر بالغسل قوله صلى الله عليه وسلم ويل للاعقاب من النار

وويل للعراقيب من النار اخرجه مسلم من حديث ابي هريرة واحمد وابن ماجه من حديث عايشة و
ابن ماجة ايضا من حديث جابر والبخاري في مسلم وابو داود والنسائي وابن ماجة من حديث ابن عمرو واحمد
والبخاري ومسلم ايضا من حديث ابي هريرة ولو كان المسح مشروعا لما وقع منه صلعم ذلك لان المسح لا يصيب
كل موضع ولا سيما المواضع الخفية كالاعقاب والعراقيب ومن ذلك ايضا احاديث
الاعرابي الذي امره صلعم باعادة الوضوء لما رأى عقبه جافا يلوح فمنها عند
ابي داؤد عن بعض الصحابة وعن انس وعند مسلم وابي داؤد عن جابر قال اخبرني
عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رجلا توضأ فترك موضع ظفر على قدمه فابصره
النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ارجع فاحسن وضوءك فرجع فتوضأ ثم صلى و
بهذا يتقرر ان الحق ما ذهب اليه الجمهور من وجوب الغسل وعدم اجزاء المسح و
اما مسح الخفين فهو بدل عن الغسل لا عن المسح ومما يدل على وجوب الغسل حديث
هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به اخرجه الطبراني من حديث معاوية بن قرة
عن ابيه عن جده والدارقطني من حديث ابن عمر وابي هريرة وزيد بن ثابت وابن ماجة
من حديث ابن عمرو بن العاص وابي بن كعب وابن السكن من حديث انس وابن
ابي حاتم من حديث عايشة وفي جميع الطرق المذكورة مقال لكنها يقوي بعضها
بعضا وقد استدل بهذه الاحاديث من قال بوجوب الترتيب لان الوضوء الذي قال فيه
النبي صلعم هذه المقالة كان مرتبا ويؤيده ما اخرجه احمد وابو داؤد وابن ماجة و
ابن خزيمة وابن حبان عن ابي هريرة مرفوعا اذا توضأتم فابدؤا بميامنكم قال ابن
دقيق العيد هو خليق بان يصح ولا يعارض المرفوع ما روي عن بعض الصحابة من
انه بدأ بشماله في الوضوء لكن تمام الحديث واذا لبستم فابدؤا بميامنكم فمن قال
بوجوب البداءة بالميامن في الوضوء لزمه في اللبس وقد حققنا الكلام على هذا
في شرح المنتقى فليرجع اليه ومن جملة ما استدل به القائل بوجوب الترتيب ان
الاية مجملة باعتبار ان الواو لمطلق الجمع على اي صفة كان فبين النبي صلى الله
عليه واله وسلم للامة ان الواجب من ذلك هيئة مخصوصة هي المروية عنه

وهي مرتبة انتهى وقال في السيل الجرار قد اطال اهل العلم الكلام على القراءتين في قوله سبحانه وتعالى وارجلكم ولا شك ان ظاهرهما انه يجزئ الغسل وحده والمسح وحده وهما قراءتان صحيحتان لكنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم المسح للرجلين فقط بل الثابت عنه في جميع الروايات انه كان يغسل رجليه وثبت عنه ما يدل على ان الغسل لهما متعين كما في حديث انه صلعم توضأ ثم قال بعد فراغه من الوضوء هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به وكان ذلك الوضوء مع غسل الرجلين وقال للاعرابي توضأ كما امرك الله ثم ذكر له صفة الوضوء وفيه غسل الرجلين وثبت عنه في الصحيحين وغيرهما انه قال ويل للاعقاب من النار قال ذلك لما رأى جماعة واعقابهم تلوح ولهذا وقع الاجماع على الغسل قال النووي ولم يثبت خلاف هذا عن احد يعتد به وقال ابن حجر في الفتح انه لم يثبت عن احد من الصحابة خلاف ذلك الا عن علي وابن عباس وانس رضي الله عنهم وقد ثبت الرجوع منهم من ذلك وبالجملة فاستمراره صلعم على الغسل وعدم فعله المسح اصلا الا في المسح على الخفين وصدور الوعيد منه على من لم يغسل وتعليمه لمن علمه انه يغسل رجليه وقوله هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به يدل على ان قراءة الجر منسوخة او محمولة على وجه من وجوه الاعراب كالجر على الجوار او محمولة على المسح على الخفين الثابت ثبوتا اوضح من شمس النهار حتى قيل انه روي من طريق اربعين من الصحابة وقيل من طريق سبعين منهم وقيل من طريق ثمانين منهم انتهى وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال مطلق مرض بنا بر حرج اگرچه ضرر نباشد وقدرت بر وضو بلا وهم ازدیاد مرض حاصل بود مفید تیمم ست یا نه بلکه سفر نیز وقید لم تجدوا ماءً را لجنابت وحدث خاص میکنند با این احتمال احدی از اہل علم معتد بهم رفته یا نه **جواب** مفید تیمم نیست زیراکه از اقتضای آیۂ کریمۂ وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰى معلوم نمیشود که وجه ترخیص در حق مرضی ضررست و این اصحاب لغت می فهمد مخصوص بمجتهد نیست و در حد ضرر بحث ست شافعیه گویند مرض یخاف معه من

استعماله على منفعة العضو وكذا بطوء البرء او الشين الفاحش فى عضو ظاهر و حنفيه گويند اذا خاف شدة المرض او بطوء البرء باستعماله كالمحموم و ذى الجدرى و در مصفى گفته ظاهر آنست كه ضرر نيز حواله بر عرف ست انتهى پس بهر حال معتبر حصول ضرر ست نه مطلق مرض و قول وى سبحانه او على سفر ظاهرش آنست كه ذكر سفر تصوير و تقريب ذهن بعدم وجدان ماء ست و همين ست ظاهر از احاديث و اخبار و مقتضاى آيه نيز همين ست زيرا كه فلم تجدوا ماءً اشعار ست بآنكه مدار حكم عدم وجدان ماء ست در مصفى گفته فلم تجدوا ماءً ظاهر آنست كه متعلق بسفر ست زيرا كه وجدان ماء با مرض مانع تيمم نيست و محتمل كه مراد عدم قدرت باشد زيرا كه وجدان مريض مانند لا وجدان ست و ظاهر از تفسير شوكانى ضعف بلكه سقوط و برد احتمال خصوصيت قيد لم تجدوا ماءً بجنابت و حدث ست حيث قال قوله فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً هذا القيد ان كان راجعاً الى جميع ما تقدم مما هو مذكور بعد الشرط و هو المرض و السفر و المجئ من الغائط و ملامسة النساء كان فيه دليل على ان المرض و السفر بمجردهما لا يسوغان التيمم بل لا بد مع وجود احد السببين من عدم الماء فلا يجوز للمريض ان يتيمم الا اذا لم يجد ماء و لا يجوز للمسافر ان يتيمم الا اذا لم يجد ماء و لكنه يشكل على هذا ان الصحيح كالمريض فاذا لم يجد الماء تيمم فلا بد من فائدة فى التنصيص على المرض و السفر فقيل وجه التنصيص عليهما ان المريض مظنة للعجز عن الوصول الى الماء و كذلك المسافر عدم الماء فى حقه غالب و ان كان راجعاً الى الصورتين الاخيرتين اعنى قوله اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ كما قال بعض المفسرين كان فيه اشكال و هو ان من صدق عليه اسم المريض او المسافر جاز له التيمم و ان كان واجداً للماء قادراً على استعماله و قد قيل انه رجع هذا القيد الى الآخرين مع كونه معتبراً فى الاولين لندرة وقوعه فيهما و انت خبير بان هذا الكلام ساقط و توجيه بارد و قال مالك و من تابعه ذكر الله المرض و السفر فى شرط التيمم اعتباراً بالاغلب فى من لم يجد الماء بخلاف الحاضر فان الغالب وجوده و لذلك لم ينص الله سبحانه عليه انتهى و الظاهر ان المرض بمجرده مسوغ للتيمم و ان كان الماء موجوداً اذا كان يتضرر باستعماله فى الحال او فى المآل و لا يعتبر خشية التلف فالله سبحانه يقول يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ و يقول مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ

والنبي صلى الله عليه وسلم يقول الذين يسير ويقول يسروا ولا تعسروا وقال قتلوه قتلهم الله ويقول امرت بالشريعة السمحة فاذا قلنا ان قيد عدم وجود الماء راجع الى الجميع كان وجه التخصيص على المرض هو انه يجوز له التيمم والماء حاضر موجود اذا كان استعماله يضره فيكون اعتبار ذلك القيد في حقه اذا كان استعماله لا يضره فان في مجرد المرض مع عدم الضرر باستعمال الماء لا يكون مظنة للعجز عن الطلب لانه يلحقه بالمرض نوع ضعف واما وجه التخصيص على المسافر فلا شك ان الضرب في الارض مظنة لاعواز الماء في بعض البقاع انتهى كلامه

سوال شیخ الاسلام نوشته ان طهرت في آخر النهار صلت الظهر والعصر وان طهرت في آخر الليل صلت المغرب والعشاء مقصود ازین عبارت چیست **جواب** آنچه زود تر فهم میرسد آنست که بنای این حکم بر اشتراک وقتین ست علاً بالاحتیاط یعنی مراد با آخر نهار اول وقت عصرست که آخر ظهر باشد و مراد بلیل اول وقت عشاست که آخر مغرب باشد پس چون حائض درین اوقات پاک شود احتیاطاً هر دو نماز بگذارد زیراکه نظر بر شرکت وقتین میتوان گفت که هر دو وقت را دریافته ست پس اورا نماز هر دو وقت می باید گذارد و ظاهر احادیث در گذاردن نماز همان وقت ست که آنرا نیز ظهر دریافته و ظاهر عبارت مذکور در اعتبار حیثیت عذرست زیراکه غیر معذور را ادای هر نماز در اول یا اوسط وقت لازم ست نه در آخر آن

واللہ اعلم بالصواب

سوال مرد دائم الحدث برای نماز بسوی جماعت بر آید اگرچه حدث میکرده باشد یا آنکه نماز قبل حدث در خانه خود بگذارد **جواب** درینجا اولا مقدمہ تقدیم کنیم پس بجواب مسئله پردازیم مقدمه این ست که میان اهل علم که بایشان اعتداد توان کرد خلافی درینمعنی نیست که ناقض وضو بودن و مبطل طهارت و موجب وضو شدن چیزی جز بشرع نتوان شناخت و حکم عقل و رای محض را درین باب مدخلی نیست پس چون حکم شرع درباره کدام شی ببطلان حکم طهارت و ایجاب اعاده آن بیاید قبول آن و اذعان بدان برما واجب باشد اگرچه علت آنرا اندریابیم و وجه آن فهم نکنیم چنانکه حال مس ذکر و اکل لحوم ابل ست که از شارع ناقض طهارت و مبطل وضو بودن این هر دو امر ثابت شده و مارا نمیرسد که درین مقام بگوئیم که علت درین

حکم معقول یا غیر معقول ست وسبب درین امر مفهوم یا غیر مفهوم ست ہمچنین حال چیزیست که
مشابه این هر دو ناقض بود از دیگر نواقض وضو که فهم علل آن بعید و تعقل اسبابش صعب
باشد بلکه بعد ورود شرع چنین میگوئیم که هکذا جاءنا عن الله سبحانه او عن رسوله صلی الله علیه وسلم
ونحن نقبله ونذعن له کما وجب علینا پس غسل اعضاء وضو که بعض بدن ست بود نش برای رفع حکم حدث
چیزی هست که حس بدان قائم و اثرش در رای العین موجود نیست ہمچنین اگر از شارع تصریح
باین معنی بیاید که این شی مرئی الاثر خارج از فرج ونحو آن ناقض طهارت نیست ما را نمیرسد که بگوئیم
چرا ناقض نشد وچگونه مبطل طهارت نیست حالانکه جسمی مدرک بحاسهٔ بصر وحاسهٔ لمس خارج از فرج
بوده ست بلکه چنان بگوئیم که هکذا جاءنا عن الذی جاءنا بتفصیل احکام الطهارة وبیان شروطها
ومقتضیها ومانعها وما یصح به وما لا یصح ونمیرسد که رجوع بمقتضای عقول خود کنیم وعبرت بقبول
افهام خویش نمائیم چه این معنی در امثال این مدارک امری ورای شرع شریف ست واذا جاء نهر الله
بطل نهر معقل وچون این معنی متقرر شد پس باید دانست که ورود شرع بموردی بوده ست که احدی
از متشرعین بجحود آن نتواند پرداخت خون مستحاضه با آنکه دم خارج از فرج ست وفرج محل حدث
ناقض طهارت ومبطل حکم آن نیست اگرچه از وقت شروع در وضو تا فراغ از نماز باستمرار خارج
گردد ومعلومیت این امر از شرع بعلم ضروری ست بلکه مجمع علیه ست نزد جمیع اهل این ملت
شریفه واحادیث وارده درین باب معروف ست بالجمله این دم خارج برین صفت از احداث
موجبهٔ وضو در حق زن مستحاضه نیست لاینکر ذلک منکر ولا یخالف فیه مخالف ونماز این زن با آنکه
خون استحاضه اندوی خارج بخروج کثیر ومنصب بانصباب شدید ومستمر باستمرار طبق ست یا
خارج بخروج یسیر وسایل بسیلان نزر وجاری بجریان قلیل ست وگاهی منقطع وگاهی خارج
بوده ست بی شبهه صحیح مجزی مقبول واقع بر منهج شرعی ومهیع محمدی وسبیل اسلامی ست وفرقی
در منصوصیت وچیزی که بدان استدلال بر فرق میان این صور میتوان کرد درین شریعت سمحهٔ
سهلهٔ بیضاء نیامده حاصل آنکه درین زن مستحاضه ودیگر زنان که مستحاضات نباشند در نفس فریضه
باین وضو فرقی در میان نیست و آنکه در احادیث آمده که زن مستحاضه برای هر نماز غسل تازه
بر آرد یا وضوی نو بنو بکند پس اگر این احادیث بصحت برسد غایهٔ آنست که از ان وجوب

مبالغہ زن مذکور در رفع حدث بغسل ثابت شود و اینکہ زن مستحاضہ باین طہارت خود جز یک نماز نگذارد پس این منافی مدعا نیست زیرا کہ خروج دم ناقض طہارت نیست چہ این طہارت درہمین نماز ست کہ آنرا مؤدی ساختہ و نیست فرق میان او و میان دیگر زنان در جمیع احکام پس باید کہ نماز در اول وقت بگذارد چنانکہ سائر زنان نماز میگذارند و اتمام کند بغیر خود چنانکہ غیر مستحاضہ امامت میکند و ہر کہ از فقہاء زعم کردہ کہ وی نماز در آخر وقت ادا کند پس برین زعم اثری از علم نیست و نہ این قول از ان وادی ست کہ اشتغال برد و قدح در وی میتوان کرد چہ علی کل حال واضح البطلان و قول مجرد از برہان ست و احادیث ایجاب غسل و وضو برای ہر نماز در ما نحن فیہ غیر منتہض ست و اما حدیث عائشۃ نزد ابی داود و ابن ماجہ بلفظ استحیضت زینب بنت جحش فقال لہا النبی صلعم اغتسلی لکل صلوۃ پس در سندش علت ہاست از انجملہ آنکہ در رجالش محمد بن اسحق ست و زعم منذری کہ بعض طرق او حسن ست صحیح نیست کما صرح بہ الشوکانی رح و ہمچنین حدیث عائشہ نزد احمد و ابی داؤد بلفظ ان سہلۃ بنت سہیل بن عمرو استحیضت فاتت النبی صلعم فسألتہ عن ذلک فامرہا ان تجمع بین الظہر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل والصبح بغسل کہ در سندش نیز ہمان محمد بن اسحق ست کہ روایت میکند از عبد الرحمن بن القاسم عن ابیہ و محمد بن اسحق حجت نیست لاسیما چون روایت حدیث بطور عنعنہ کند و عبد الرحمن از پدر خود سماعت ندارد حافظ ابن حجر گفتہ قد قیل ان ابن اسحق وہم فیہ و ہمچنین حدیث عروۃ بن الزبیر از اسماء بنت عمیس نزد ابی داود بلفظ قالت قلت یا رسول اللہ ان فاطمۃ بنت ابی حبیش استحیضت منذ کذا و کذا فلم تصل فقال رسول اللہ صلعم ہذا من الشیطان لتجلس فی مرکن فاذا رأت صفرۃ فی الماء فلتغتسل للظہر والعصر غسلا واحدا وتغتسل للمغرب والعشاء غسلا واحدا وتغتسل للفجر وتتوضأ فیما بین ذلک کہ در سندش سہیل بن ابی صالح ست و در احتجاج بحدیث وی خلاف و ہمچنین حدیث حمنہ بنت جحش و فیہ فان قویت علی ان تؤخری العشاء وتعجلی العصر ثم تغتسلی حتی تطہری وتصلی الظہر والعصر جمیعا ثم تؤخری المغرب وتعجلی العشاء ثم تغتسلین وتجمعین بین الصلوتین فافعلی وتغتسلین مع الصبح وتصلین قال وہذا اعجب الامرین الی اخرجہ الشافعی و احمد و ابو داود و الترمذی و ابن ماجۃ والدارقطنی

والحاکم و در سندش عبد الله بن محمد بن عقیل مختلف فیہ ست ابن منده گفته لا یصح بوجه من الوجوه و ابن ابی حاتم گفته سالت ابی عنه فوهنه ولم یقو اسناده و ترمذی در کتاب علل گفته انه سال البخاری عنه فقال هو حدیث حسن و هکذا صححه احمد والترمذی لکن ابن عقیل روایتش از ابراهیم بن محمد بن طلحه کرده و در سماع او ازوی نظر ست و خطابی گفته قد ترک العلماء القول بهذا الحدیث و قد رده ابن حزم بانواع من الرد و من جملة ذلک انه علله بالانقطاع بین ابن جریج و ابن عقیل و زعم ان بینهما النعمان بن راشد فهو ضعیف و قد شارک ابن جریج فی روایته عن ابن عقیل ضعفاء و علی الجمله حفاظ در کلام بر این حدیث تعلیلاً و ردا و تضعیفاً و تصحیحاً و تحسیناً اطالت بسیار کرده اند و شوکانی رح در مؤلفات خود ایضاح کلام برین مرام ببسط تمام کرده و اگر گفته شود که این حدیث صالح تمسک ست تا هم مقید خواهد بود بعدم وجود معارض انهض ازوی حالانکه درینجا معارض انهض موجودست و هو ما ثبت فی الصحیحین و غیرهما من طرق عن عائشة بلفظ فاذا اقبلت الحیضة فاترکی الصلوة فاذا ذهب قدرها فاغسلی عنک الدم وصلی همچنین درباره تمییز بصفات دم و تمییز بعادت و رجوع بسوی آن حدیثها آمده و حدیث عدی بن ثابت عن ابیه عن جده عن النبی صلعم قال فی المستحاضة تدع الصلوة ایام اقرائها ثم تغتسل و تتوضأ عند کل صلوة رواه ابن ماجة والترمذی نیز منتهض برای ایجاب نیست زیراکه در سندش ابو الیقظان عثمان بن عمیر بن قیس کوفی ست و یقال له عثمان بن ابی حمیده و عثمان بن ابی زرعه یحیی بن معین گفته لیس حدیثه بشیء و ابو حاتم گفته ترک ابن مهدی حدیثه و نیز ابو حاتم گفته انه ضعیف منکر الحدیث و کان شعبة لا یرضاه و ابو احمد حاکم گفته لیس بالقوی عندهم و لم یرضه یحیی بن سعید و نسائی گفته لیس بالقوی و دارقطنی گفته ضعیف و ابن حبان گفته اختلط باخره حتی لا یدری ما یقول لا یجوز الاحتجاج به قال الترمذی سالت محمدا یعنی البخاری عن هذا الحدیث فقلت عدی بن ثابت عن ابیه عن جده عدی بن ثابت ما اسمه فلم یعرف محمد اسمه و ذکرت لمحمد قول یحیی بن معین ان اسمه دینار فلم یعبأ به و دمیاطی گفته هو عدی بن ثابت بن ابان بن قیس بن الحطیم الانصاری و وهم من قال اسم جده دینار و اما قول مجد الدین ابن تیمیة در منتقی ان الترمذی قال بعد اخراج هذا الحدیث انه حسن پس وهم ست زیراکه ترمذی تحسینش نکرده بلکه سکوت ورزیده

و ابن سید الناس در شرح ترمذی گفته سکت الترمذی عن هذا الحدیث ولم یحکم بشیء ولیس من
باب الصحیح ولا ینبغی ان یکون من باب الحسن لبعده کلام بر ضعف این حدیث کرده و در بیان آن
اطالت نموده وهمچنین حدیث عبد الرحمن بن القاسم عن ابیه عن زینب بنت جحش انها قالت للنبی
صلی الله علیه وسلم انها مستحاضة فقال تجلس ایام اقرائها ثم تغتسل وتؤخر الظهر وتعجل العصر وتغتسل
وتصلی وتؤخر المغرب وتعجل العشاء وتصلیهما جمیعا وتغتسل للفجر اخرجه النسائی و رجال اسناد این
حدیث اگرچه ثقات اند لیکن حدیث معلول ست بعدم سماع عبد الرحمن بن القاسم از زینب خودش
وهمچنین حدیث عائشة قالت جاءت فاطمة بنت ابی حبیش الی النبی صلعم فقالت انی امرأة استحاض
فلا اطهر افادع الصلوة فقال لها لا اجتنبی الصلوة ایام محیضک ثم اغتسلی وتوضئی لکل صلوة
ثم صلی وان قطر الدم علی الحصیر قطرا اخرجه احمد والترمذی والنسائی وابو داود وابن ماجة وابن حبان
و این حدیث معلول ست بآنکه حبیب از عروه بن الزبیر سماعت ندارد بلکه سماع او از عروه مزنی
پس اسنادش منقطع باشد وحبیب بن ابی ثابت مدلس ست وعروه مزنی مجهول واصل حدیث
نزد مسلم ست بدون قول او وتوضئی الی آخره زیراکه این زیادت محفوظ نیست وقد
رواه غیر من ذکرنا کالدارمی والطحاوی و درین باب ست از جابر مرفوعا رواه ابو یعلی باسناد
ضعیف و از سوده بنت زمعه رواه الطبرانی واما روایت شیخین در صحیحین که ان ام حبیبة بنت
جحش استحیضت فقال لها رسول الله صلی الله علیه وسلم فاغتسلی ثم صلی فکانت تغتسل عند کل
صلوة پس درین حدیث انچه دال باشد برآنکه آنحضرت صلعم ام حبیبه را امر بغسل برای هر نماز کرده
موجود نیست بلکه وی بطور خود این غسل می برآورد شافعی گفته انما امرها رسول الله صلعم
ان تغتسل وتصلی ولیس فیه انه امرها ان تغتسل لکل صلوة قال ولا اشک ان شاء الله تعالی
ان غسلها کان تطوعا غیر ما امرت به وذلک واسع وکذا قال سفیان بن عیینة واللیث بن سعد
وغیرهما نووی گفته لم یصح عن النبی صلعم انه امر المستحاضة بالغسل الا مرة واحدة عند انقطاع حیضها
وهو قوله صلعم اذا اقبلت الحیضة فدعی الصلوة واذا ادبرت فاغتسلی ولیس فی هذا ما یقتضی
تکرار الغسل قال واما الاحادیث الواردة فی سنن ابی داود والبیهقی وغیرهما ان النبی صلعم امرها بالغسل
فلیس فیها شیء ثابت وقد بین البیهقی ومن قبله ضعفها انتهی وتوان گفت که اگرچه در هر واحد

ازین احادیث مقال ست که بسبب آن منتهض برای استدلال نمیتوانند شد لکن مجموع خود در حیز انتهاض ست و بعض او شاید بعض پس از جنس حسن لغیره خواهد بود و آن معمول به ست مع هذا بعض اهل علم تصحیح بعض این احادیث کرده اند زیراکه میگوئیم که تصحیح بعض مصححین و تحسین بعض محسنین بعض آنرا واقع بموقع نیست بلکه وهم قائل باوست و شهادت بعض برای بعض و انتهاض مجموع آن برای استدلال وقتی باشد که سالم از معارض انهض ازان باشد و این احادیث سالم از معارض نیست بلکه معارض بچیزیست که بلا خلاف صحیح ست و هو انه لا یجب علیها الا غسل واحد عند ادبار وقت الحیضة و لا یلزمها تجدید الغسل لکل صلوة او الصلوتین و کذلک لا یلزمها تجدید وضوء لکل صلوة او للصلوتین اگر گویند که اینجا معارضه نیست زیراکه غسل متکرر و وضوء متکرر منافی غسل یکبار و وضوء یک بار نباشد و زیادت مقبول ست اگرچه مزید اصح باشد از وی گوئیم این تقریب وقتی تمام گردد که ائمه بر عدم صحت چیزی ازان بیک بار نص نکرده باشند و چون درین باب نص کرده اند پس دلیل مذکور ناتمام باشد و همچنین نتوان گفت که میان این احادیث جمع باید کرد بحمل تکریر غسل و وضوء بر استحباب کما فعل بعض الائمة و مقرر ست که جمع مقدم بر ترجیح باشد زیراکه هرچند تسلیم کنم که این جمع متحتم ست اما درینجا وجوب غسل متکرر و وجوب وضوء متکرر نیست و هو المطلوب و دریافته که مطلوب ما درینجا جز تقریر این مدعا نیست که دم استحاضه ازان احداث نبوده ست که بدان نقض وضو توانند شد بهر صفت که باشد و برین تقدیر فرقی نیست میان مستحاضه و درمیان کسیکه سلس البول یا سلس الغائط یا سلس الریح یا زخمی مستمر خارج الدم او القیح دارد بروجهی که احتراز ازان متعذر ست پس هرکه چیزی ازین علل با خود دارد وی همچو مستحاضه باشد بنا بر عدم فارق میان هر دو بوجه من الوجوه و چون برای او حکم مستحاضه بثبوتی که ثابت شد هیچ شک و اشکال دران نیست پس در مثل این مقام ایراد نفاة قیاس ازین اشکالات متیسر نباشد زیراکه هر ایراد و اشکال و تشکیک که از الحاق بعدم فارق بچیزیکه در غایت جلا و وضوح باشد مندفع ست کما یعرف ذلک فحول علماء الاصول و اهل الرسوخ فی علمی المعقول و المنقول و دال ست بر عدم انتقاض طهارت صاحب علتی ازین علل آنچه از کلیات این شریعت مطهره معلوم ست چه اهل علل مذکوره و امثال ایشان

و امثال ایشان زیر عموم شریعت مذکوره مندرج اند و ذلک مثل قوله تعالی واتقوا الله ما
استطعتم درین آیه تقیید تقوی باستطاعت فرموده اند پس هرچه خارج از استطاعت
باشد زیر تکالیفی که بدان عباد را مکلف کرده اند داخل نیست و معلوم ست که اگر بانتقاض طهارت
اهل علل ازین علل بشئی خارج که ازان احتراز ممکن نیست و بحدثی که قدرت بر امساک آن ندارد
قائل شویم تکلیف بچیز غیر مستطاع باشد و صحابه رضی الله عنهم از آیه موصوفه تخفیف تکلیف
فهم کرده اند و لهذا چون آیه واتقوا الله حق تقاته فرود آمد بر ایشان شاق گذشت و صاف
گفتند که اینمعنی در قدرت ما نیست و نه داخل زیر استطاعت ماست پس او تعالی کریمهٔ فاتقوا الله
ما استطعتم فرستاد و بنزول این آیهٔ شریفه حرجی که از نزول آیهٔ متقدمه می یافتند زوال پذیرفت
و حزن خاطر ایشان بفرح مبدل گردید و مثل این نص ست قول وی صلعم یسروا ولا تعسروا
و بشروا ولا تنفروا و آین احادیث ثابت در صحیح ست و مثله حدیث صل قائماً فان لم تستطع
فقاعداً فان لم تستطع فعلی جنب و حدیث امرت بالحنیفیة السمحة السهلة و بالجمله ناظر حق نظر در کتاب
عزیز و سنت مطهره میشناسد که این هر دو اصل اصیل دین در بسیاری از مواضع شرع مبین
مصرح اند بتقیید تکالیف شرعیه باستطاعت و عدم حرج و تیسیر و عدم تعسیر و تبشیر و عدم تنفیر
و هیچ تکلیف اشد و تعبد اصعب ازان نباشد که بنده را تکلیف دهند بامریکه طاقتش ندارد
و بران قادر نیست و زیر وسعت او نمی درآید و رحمت خدا که واسع هر شئ و سابق بر غضب
اوست مخالف این تکلیف و منافی این حرج شدید و مباین این تعبد صعب ست س
درمیان قعر دریا تخته بندم کرده
باز میگوئی که دامن تر مکن هشیار باش
و بالجمله از مجموع ما تقدم متقرر شد که خون استحاضه و استمرار حدث کسیکه حکمش حکم مستحاضه ست
و عدم انقطاع او مگر در بعض اوقات غیر معلومه مبطل طهارت نیست و نه وضو بدان می شکند
و نه بر صاحبش تاخیر صلوة تا آخر وقت نماز واجب ست و نه او را امامت کسیکه مثل علت
او با خود ندارد ممنوع ست و نه او را در تادیهٔ نماز بجماعت حائل میتوان شد و درینجا مقدمه
که اشارت بتقدیمش رفته منتهی شد و ازان جواب اجمالی سوال سائل متبین گردید و اما جوابش
بر طریقهٔ تفصیل پس میگوئیم که بالا گذشته که حدث دایم یا منقطع یا غالبا بر وجهی که وقت

انقطاعش معلوم نیست اصلا حدث نباشد و نه از ان جنس ست که بر وی شرعاً اطلاق اسم حدث بکنند و درین حین تادیه صاحب علت صلوة خود را نزد خروج خارج مثل تادیهٔ او مر آن نماز را ست با وجود مصادفت انقطاع آن حدث در هر نماز یا بعض صلوات و ترک کردن او نماز جماعت را و عدول نمودنش بسوی نماز تنها سبب ترک سنت مجمع علیها ست و باین ترک اجر کبیر و فضل عظیم و ثواب جلیل از وی فوت گشته و هو ما فی قوله صلعم صلوة الرجل جماعة تزید علی صلاته فی بیته و صلوته فی سوقه بضعا و عشرین درجة و هو فی الصحیحین و غیرهما من حدیث ابی هریرة و فیهما ایضاً من حدیث ابن عمر قال قال رسول الله صلعم صلوة الجماعة تفضل علی صلوة الفذ بسبع و عشرین درجة و درین باب حدیثها ست و در بعض وی تصریح ست بآنکه نماز جماعت بر صلوة فذ بست و پنج درجه زیادت و فضیلت دارد پس کسیکه رغبت در خیر و طلب ثواب و حرص اجر دارد چه قسم مسامحت بر نماز تنها میتواند کرد که در صورت او را همین یک درجه خواهد بود و بست و شش درجه از وی فوت خواهد گشت با آنکه تنها گذاردن او نماز را بر فرض انقطاع خارج از وی در حال نماز زاید بر تادیهٔ آن نماز منفرد و حالانکه خارج در بر آمدن ست نیست و هکذا نماز او در جماعت و خارج منقطع ست زیاده بر تادیهٔ او آن نماز را نیست و خارج مطلق ست و این نیست مگر جور بر نفس بمحروم ساختنش از اجور متعدده و بخس حظ تفویت مثوبات متکاثره و عدم رغبت در خیر کثیر و اجر عظیم بعدول کردن از ان بسوی اجر نزر و ثواب قلیل و این وقتی ست که از شارع جز مجرد مفاضله میان هر دو نماز نیامده باشد فکیف که از آنحضرت صلعم بصحت رسیده ست که فرمود لقد هممت ان آمر بالصلوة فتقام ثم آمر رجلا فیصلی بالناس ثم انطلق برجال معهم حزم من حطب الی قوم لا یشهدون الصلوة فاحرق علیهم بیوتهم بالنار و این حدیث در صحیح ست بطرق چند تا آنکه رخصت نفرمود در تخلف از جماعت اعمی را که قائد ندارد اگر اذان میشنود و این نیز در صحیح ست و تخلف را از نماز جماعت یکی منجمله علامات نفاق ساخته و این هم در صحیح وارد شده و این احادیث و امثالش دلیل اند بر آنکه جماعت نماز متاکد ست بابلغ تاکد و مشدد فیه ست باعظم تشدید و نمیگویم که جماعت فرض عین ست بر هر مصلی یا شرط ست که نماز بدون آن صحیح و جائز نباشد و قیح

چنین میتوانیم گفت و تفضیلی که میان نماز جماعت و صلوة منفرد بالا گذشته دلالت میکند
بابلغ دلیل و ندا میکند باعظم ندا که صلوة مرد تنها صحیح ست و از وی اسقاط وجوبش میکند
و از فریضه که بر ذمه او ست اجزا می نماید و همچنین حدیث صلوة الرجل مع الامام افضل
من الذی یصلی وحده ثم ینام و نحو ذلک من الاحادیث کحدیث المسیٔ صلوته و من شابهه ممن
صلی منفردا و لکن انچه میگوییم این ست که عدول بسوی صلوة انفراد با وجود عدم عذر مانع
از نماز جماعت حال آنکه باین تشدید شدید مشدد فیه و باین تاکید مزید موکد الحکم ست جز از
کسیکه راغب از خیر و محروم کن نفس از ثواب کبیر و اجر عظیم ست نمی آید پس صاحب علل متقدمة
الذکر اگر عذر ندارد مگر همین مجرد ظن باآنکه تادیه او نماز را تنها با انقطاع حدث اکثر در ثواب
و اعظم در اجر ست نسبت بتادیه آن نماز در جماعت با عدم انقطاع پس این ظن او باطل
و این تصور او فاسد ست و سبب آن خطور همین معنی ست که آن خارج حدث از احداث
پس بس حالانکه چنین نیست کما قدمنا ذلک

سوال صاحب حدث که اکل و شرب بعض ماکولات و مشروبات او را سبب زیادت
حدث لاحق میگردد بروی ترک آن ماکول و مشروب بوجه ازدیاد علت حدث لازم ست
یا نه **جواب** لازم نیست حتما زیرا که وی چیزی خورده که شرعا خوردنش حلال ست
و تقییدش بمثل این قید که اکل آن شئی چیزی را از فضلات بدن نیفزاید وارد نشده بلکه
انسان را جائز ست که هرچه او تعالی باکل آن اذن فرموده ماذامیکه دران ماکول چیزے
که از وی حدوث علت تواند شد و از ان علت خشیت هلاک نفس یا ضرر بدن بمرض باشد
نبود تناول کند چه حق تعالی بندگان خود را از قتل انفس شان و از اکل و شرب مضرات ابدان
نهی فرموده ست لا غیر و هرچه چنین باشد که از ان جان میرود یا گزندی بتن میرسد ماکول
بود یا مشروب او تعالی باکل یا شربش دستوری نداده بلکه از ان نهی فرموده و مسئله سوال
ازین قبیل نیست چه مفروض آنست که این مرد که از حالش سوال رفته مبتلی باین علت
و او را از استعمال این نوع مسئول عنه جز مجرد زیادت علت حاصل دیگر نیست حالانکه
مستقر شده که هیچ فرق میان خارج مطلق کثیر و میان خارج فی وقتٍ دون وقت نیست

گو وقت انقطاعش معلوم او نبود آری اگر یکی تندرست ست و علت بسلس ندارد مگر چون
نوعی خاص را از بعض ماکولات و مشروبات استعمال میکند این علت بوی حادث میگردد
پس درینصورت اگر چنین گویند که او را اجتناب ازان نوع خاص واجب ست بشرطیکه غیر
آن ماکول و مشروب را بدون مشقت تحصیل بر وجهی که آثم نبود می یابد بعید نباشد زیرا که
در شکم او ضرر رسیده و مرض حادث گردیده ست پس چه قسم ازان پرهیز نتواند کرد و اگر جز این
نوع که محدث علت ست نوعی دیگر نمی یابد پس درینصورت او را اکل و شرب آن نوع جائز
باشد بنا بر آنکه حق تعالی برای شخص مضطر اجازت انتفاع بشئ حرام که منصوص التحریم و حرمتش
بدلیل صحیح معلوم ست اکلاً و شرباً فرموده کما فی قوله سبحانه الا ما اضطررتم الیه و جواز
اکل و شرب چیزی که در اصل حلال باشد و لکن در بدن محدث مثل این احداث ست بفحوای
خطاب ثابت شده و این خطاب ازان جنس ست که اهل علم بمعمول به بودنش متفق بوده اند
تا آنکه کسانیکه نفی عمل بقیاس میکنند یا نفی عمل بمفاهیم مینمایند نیز درین حکم موافقت کرده اند
و اگر تمکن بر غیر این نوع محدث علت دارد مگر بسوال از مردم نه بغیر آن پس درینصورت ترک
سوال و اکل و شرب ازان نوع محدث علت واجب باشد زیرا که صاحب علت بوجود این
نوع ازان اشخاص گردیده که سوال بر آنها حرام ست چنانکه ادله وارده در تحریم سوال غنی و
قوی از مردم بران دلالت دارند مگر آنکه چنین گویند که وی بوجود آن نوع مضر غنی نمیگردد
بلکه وجودش در ملک وی همچو عدم ست و وی درین حال واجد قوت یک یوم که محرم سوال
بر وی باشد نیست و این مبنی بر تفسیر غناست که غناء مانع از سوال آنست که با خود قوت یکیوم
داشته باشد علی ما فی ذلک من اضطراب الاقوال و اختلاف المذاهب و بسط الکلام فی هذا
یطول به البحث و یخرجنا عن المقصود فهذان الاحتمالان للمجتهد فان ترجح منهما ما یرجح له بعد
توفیة النظر حقه فذاک والله اعلم

سوال امامت صاحب علت و ذو الحدث برای کامل الطهارة صحیح ست یا نه **جواب**
پیشتر گذشت که نماز جماعت نه فرض ست و نه شرط صحت نماز و لکن سنتی از سنن موکده ست
حسبما اوضحناه پس این کس را احتمال لازم نباشد بلکه مسنون باشد کما تقدم و اما صحت امامت

سلس البول و مانند آن بکامل الطهاره پس گذشت که صاحب این علت همان بکنند که مرد بی علت میکند و این خارج را از وی حکم همچو سائر احداث نیست بلکه میان این معتل و میان صحیح بی علت خود هیچ فرق نبوده است و ازینجا ظاهر شد که او را امامت غیر خود که هیچ علت ندارد میرسد زیرا که ما او را ناقص الطهارت تسلیم نمیکنیم و اگر تنزلاً او را ناقص الطهاره هم فرض کنیم درین شریعت مطهره دلیلی برای منع امامت ناقص الطهاره بکامل الطهاره نیامده بلکه در صحابه رضی الله عنهم کسی بود که مذی بسیار از وی میر یخت و آنحضرت صلعم را بران مطلع کرد و از وی حکم آن مذی بپرسید و در حدیثی صحیح یا ضعیف نیامده که آنحضرت صلعم او را از امامت غیر وی نهی فرموده باشد همچنین در عصر آنحضرت زنان مستحاضات بودند و آنحضرت صلعم از حال شان خبر داشت و در موطنها ازان سوال رفته و متکرر گردیده چنانکه احادیث متعدده مفید اوست و در حرفی ازان احادیث نیامده که آن زنان را از امامت غیر شان در نماز نهی فرموده باشد بلکه در زمان شریفش کسانی بودند که جراحات داشتند و خون و نحو آن ازان جراحات بکثرت بیرون میرفت اما نهی شان از امامت مردم دیگر وارد نشده و بعضی در زمان نبوت نظهر به تیمم میکردند و ثابت نشده که آنان را از امامت نهی فرموده باشد بلکه وارد شده که عمران بن حصین را فرمود علیک بالصعید فانه یکفیک و این حدیث در صحیحین و غیرهما است و ابو ذر را گفت ان الصعید طهور لمن لم یجد الماء عشر سنین و این در مسند احمد و سنن ابی داود و غیرهما است و ثابت شده که عمرو بن العاص در غزوه ذات السلاسل با اصحاب خود نماز به تیمم کرد و جنب بود چون ذکر آن پیش رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم کردند فرمود ای عمرو نماز گذاردی بایاران خود و تو جنب بودی گفت آری یاد کردم قول او تعالی لا تقتلوا انفسکم ان الله کان بکم رحیما پس تیمم کردم و نماز گذاردم آنحضرت صلعم خنده کرد و گذشت و هیچ نفرمود و این حدیث در کتب حدیث و سیر مشهور و معروف و مروی ست و ظاهر آنست که اصحاب عمرو با وضو بودند و لهذا بروی انکار کردند و آب هم موجود بود و اگر معدوم می بود انکار نمیکردند و نه او را حاجتی داعی می شد بسوی استدلال بآیه بلکه نزد یک بود که عذر عدم وجود ماء میکرد همچنین از دیگر صحابه واقع شده کما

روی احمد وغیرہ عن ابن عباس انہ صلی بجماعۃ من الصحابۃ وہو تیمم من جنابۃ منہم عمار بن یاسر وابن عباس آنان را برین حالت آگاہ ساخت اما ہیچکی از انہا بروی انکار نکرد پس از مجموع ما ذکرنا دریافتہ باشی کہ ناقص الطہارۃ بودن کسیکہ سلس البول وماننداَن دارد ممنوع ست وبرتقدیر تسلیم دلیلی دال بر منع موجود نیست بلکہ دلیل بر جواز قائم ست و افادہ صحت میکند کما اوضحناہ واللہ اعلم

سوال صاحب حدث مستمر کہ نماز در مسجد ہمراہ جماعت گذاردہ اگر نماز مذکور را بخوف آنکہ شاید نماز جماعت شرط باشد چنانکہ مذہب اہل ظاہر ست در خانۂ خود باز بگذارد بوجہ آنکہ صلوۃ بر طہارت ممکن ست وقضا نماز عادت اوست درین کار مصیب خواہد بود یا نہ ویتاول فی ذلک حدیث الرجلین الذین صلیا بالتیمم فلما وجدا الماء اعاد احدہما ولم یعد الآخر فذکرا ذلک للنبی صلعم فقال للذی لم یعد اصبت السنۃ وقال للآخر لک الاجر مرتین **جواب** چون اہل علم او را اذن بحضور جماعت دادہ اند ودرین اذن خلوص از اختلافی ست کہ شرط بودن صلوۃ جماعت بودہ ست پس این اذن دلیل ست بر آنکہ این نمازش کہ با جماعت گذاردہ صحیح ومجزی ست واگر صحیح مجزی نمی بود اہل علم بدان اذن نمیدادند ونہ بآن نماز خلوص از اختلاف شرط بودن نماز جماعت نزد کسیکہ قائل باوست دست ہم میداد وصحت این صلوۃ مستلزم عدم صحت قضا اوست زیرا کہ قضا از برای استدراک شئی فائت غیر صحیح غیر مجزی می باشد واین نماز کہ آنرا در جماعت گذاردہ از ہمچو کس صحیح مجزی ست پس متقرر شد کہ اعادہ این نماز کہ این کس در جماعتش بجا آوردہ ابتداع محض وشک فاسد وتنطع کاسد ست لم یاذن اللہ بہ وچون معلوم شد کہ وجہی برای قضاء این نماز بر مقتضای ارادہ این قاضی نیست وارادہ اش این بود کہ حاضر صلوۃ جماعت باذن اہل علم گردیدہ واز قول کسیکہ جماعت را شرط میگوید رہائی یافتہ پس قضایش صحیح نباشد ونہ این نماز بر مصطلح اہل اصول وفروع بنا بر مقتضای ارادۂ مذکور قضاست زیرا کہ ایشان بر ہمچو نماز اطلاق قضا نمیکنند بلکہ این نماز کہ دران انتقال از شری بشری یا واز سنت بہ بدعت واز ثواب متضاعف بفعل سنت جماعت بعقاب بفعل بدعت اعادہ بغیر وجہ کردہ ست

احق ست بآنکه صلوة شک و وسوسه انرا نخوانند نه صلوة قضا و مع ہذا آنحضرت صلعم
ذکر حکم اعاده این نماز کرده و فرموده لا تطہران فی یوم وقال لا تصلی صلوة فی یوم مرتین
و این ہردو حدیث صحیح ثابت اند در رد اوہام اسلام و این مشکک را در فعل خود باین
صلوة مشکوکه خود سود بیچ چیز در وقوع در منہی عنه حاصل نیست و کدام منہی منه که رسول خدا
صلی الله علیه وسلم با بطال حکمش پرداخته و بیانش روشن تر از مہر نیمروز فرموده و استدلال
بر جواز این صلوة شک و وسوسه بحدیثی که در سوال مذکور ست صحیح نیست زیرا که نزد اعاده
کننده آن نماز علم بعدم جواز اعاده نبود بلکه بقصد خیر عبادت را مکرر بجا آورد و بنا بر جہل
بآنکه حکم شرع درین باب عدم جواز اعاده ست این گمان نموده پس آنحضرت صلعم او را ارشاد
فرمود بنهایت وضوح که ہر سامع آنرا میتواند فہمید و بیان کرد که این فعل او خلاف چیزیست
که او تعالی برای بندگان خود مشروع نموده چه مشروع از برای عباد عدم اعاده ست و ذلک
حیث قال لصاحبه اصبت السنة ای اصبت الطریقة التی شرعها الله لعباده و ظفرت بما ہو
حکم الله فی ہذه الصلوة و درین کلمه دلالت ست بر آنکه صاحب اعاده بسبب این اعاده غیر
مصیب بسنت و غیر موافق و غیر عامل بحکم او ست حاصل آنکه این مقاله نبویه و عبارت محمدیه
دلیل ست بر آنکه معید صلوة مذکوره مبتدع ست نه متبع و مخالف سنت ست نه موافق آن ولکن
چون ابتداعش بقصد نبود بجہت آنکه علم بما شرعه الله لعباده در مثل این صلوة که به تیمم گذارده ست
نداشت و بعده آب یافت پس اعاده کرد لا جرم او را آنحضرت صلعم گفت انچه گفت و مراد
بسنت درین کلمه محمدیه آن سنت که مصطلح اہل اصول و فروع بوده ست و ہی ما یمدح فاعله
و لا یذم تارکه نیست این سنت نزد ایشان مختص بغیر واجب باشد و ہو ما یمدح فاعله و یذم تارکه
چه این اصطلاح متجدد و عرف حادث ست نه حقیقه لغویه و شرعیه بلکه مراد بسنت در لسان شارع
ما شرعه الله لعباده ست اعم از آنکه واجب یا مرغب فیه غیر واجب باشد و ہذا معلوم لا یخفی و
لکن مراد دینجا مزید ایضاح و دفع و ہم متوہم و غلط غالط ست و از ینجا شناخته باشی که قول وی صلعم اصبت السنة
در قوت اصبت ما شرعه الله لعباده ست و ہر که موفق شد باصابت ما شرعه الله لعباده وی راشد و فائز گردید
بجمله خیر و خوبی و ہر که مصیب بدان نشد وی در جانب مقابل شریعت ست که جز بدعت نیست

چه درمیان شریعت و بدعت در همچو امور که منسوب الی الشرع و داخل در مسمای دین اند حقیقةً
یا ادعاءً واسطه نیست اگر گویند که اعادهٔ نماز در احادیث وارده در بارهٔ مدرک صلوة با ائمه
جور که نماز ها را همچو ابدان میته باخراج وقت مطلوب صلوة می میرانند ثابت ست چنانکه در احادیث
صحیحه آمده که ان النبی صلعم قال لمن ادرک ذلک من المومنین انهم یصلون الصلوة لوقتها و امرهم
ان یصلوا معهم اولئک و یکون صلاتهم معهم نافلة گوییم درین احادیث خود هیچ اشکال نیست
که بر ما نحن بصدده وارد شود زیرا که نسبت باین صلوة معاده خود آنحضرت صلعم آنرا با[illegible]
اخبار فرموده که آن نماز نه فریضه ست و نه قضاء فریضه ست بلکه آنرا در بارهٔ ایشان بلفظ
نافله تعبیر فرموده و نافله باب دیگر ست و آنکه منهی عنه ست اعادهٔ نماز فرض ست نه نافله
و نیز فعل این نماز بعد خروج وقت صلوة ست پس از جنس اعادهٔ نماز در وقت خودش نخواهد بود
والامر واضح لا یخفی ان شاء الله تعالی باقی ماند آنکه حضور این شخص در نماز جمعه بکدام صفت باید
پس جوابش آنست که بر همان صفت که سائر صلوات را حاضر می شود درین نماز جمعه هم حاضر گردد
زیرا که جمعه نمازی از نماز هاست و اختصاصش بخطبه موجب خروج او از بودنش نمازی از نماز ها
نیست و مردم در بیان شروط این عبادت که نماز جمعه باشد بسیار اطالت لا طائل کرده اند چنانکه
هر که تجرید نفس خود برای عمل بکتاب و سنت کرده و تعویل بر مجرد رای محض نمیکند بمعنی آن نیکو
میشناسد و مقالات مردم را درین عبادت تامل کردنی ست یکی میگوید که جمعه واجب نیست
مگر در مکان مخصوص بمصر جامع در جای مستوطن و دیگری میسراید که جز بوجود امام اعظم واجب نمیشود
و کسی وجوب آنرا بعدد مخصوص سه کس یا دوازده کس یا چهل نفر یا هفتاد نفر مانند آن می بندد
و در ینجا دیگر اقوال فاسد ست که راجع نیست بسوی عقل و نقل و لیت شعری حامل ایشان بر
مثل همچو اقوال در بارهٔ همچو عبادت جلیله و صلوة فاضله چیست و قد بحث عن ادلة هولاء
شیخنا و برکتنا الشوکانی رح اتم بحث فی مؤلفاته الشریفة المقدسة و مصنفاته المبارکة المطهرة
و غایتش نزد کسیکه نظر در ادله دارد و بر قول خود دلیل آوردن میتواند آنست که این چیز ها
وقوع واقعه فعلیه یا اتفاقیه بیش نیست و جای نهایت شگفت ست که بمثل اینها چه قسم استدلال
بر شرط بودن شئ می کنند حالانکه شرط عبادات آن چیز نیست که عدمش موثر در عدم مشروط باشد

و این چنین دلیل خاص ثابت نمیشوند فقط توجه نفی به نفی الذات من حیث هی او نفی للاصح
و یجزی بدعة همچنین ثبوت فرض نمیشود مگر بدلیل خاص مثل امر بفعل یا نهی از ترک یا تصریح
بانکه فلان شی فرض یا واجب ست یا مانند آن پس درینجا نظر کردنی ست که از شارع کجا بوجه
صحیح ثابت گشته که لا صلوة جمعة الا فی مسجد جامع او فی مکان مستوطن او مع وجود امام اعظم
او بعدد هو کذا و کذا یا فرموده باشد که لا تصح صلوة جمعة او لا تجزی الا بکذا و کذا یا امری
از وی علیه السلام باین کار یا نهی از عکس آن یا صراحت بفرض یا واجب بودن شی وارد شده
فیا لله العجب للناس قیدوا هذه العبادة بقیود و شروط بشروط تقلل عددها و تقصر مددها
و تسقطها عن کثیر من العباد و بالجمله عجب درین سعی مرازی خواه ست و علامه شوکانی هم در
مولفات خویش تکلم بر دفع این اقوال بلا برهان که درین نماز در کتب فروع و اهل مذاهب
مکتوب و مرقوم ست بر وجه بسط کرده و انشاء الله تعالی درین جریده هم اندکی از بسیار
و مشتی از خروار بیاید و فی هذا المقدار کفایة فخیر الکلام ما قل و دل المراد و جلاء الفواد و اما آنکه
صاحب علت سلس مثلاً اگر برای نماز جمعه تبکیر میکند او را بنا بر طول مدت حدث مذکور
عارض میشود و اگر تا دخول امام یا فراغ وی از خطبه تاخر میکند فضیلت تبکیر از وی فوت
میشود و درین تاخیر نماز بطهارة کامله میتواند گذارد پس شهود خطبه بر وی واجب باشد یا نه
جوابش آنکه شک نیست که مجرد تبکیر بسوی نماز جمعه فضیلت ست و سنتی هست که سلف بران
محافظت کرده اند و رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم بسوی آن ارشاد فرموده فقال فیما
ثبت عنه فی الصحیح من اغتسل یوم الجمعة ثم راح فی الساعة الاولی فکانما قرب بدنة ومن راح
الساعة الثانیة فکانما قرب بقرة ومن راح فی الساعة الثالثة فکانما قرب کبشا اقرن ومن
راح فی الساعة الرابعة فکانما قرب دجاجة ومن راح فی الساعة الخامسة فکانما قرب بیضة
فاذا خرج الامام حضر الملائکة یستمعون الذکر پس درین حدیث فضل و ثواب اجر مبکرین را
برحسب اختلاف آنها در تبکیر بیان فرموده و علی هذا این مبتلی بحدث سلس اگر علت مطبقه
مستمره دارد که با وجودش تادیه فریضه از وی ممکن نیست مگر با خروج چیزی از آن علت
درین صورت حکم مبتلی مذکور در طهارت ثیاب و بدن و نماز گذاردن در اول وقت حکم صحیح

بی علت ست واین شی که ازوی خارج شده عفو ست نه مبطل وضوست ونه منجس ثوبی که
دران فریضه نماز ادا کرده ونه منجس بدن ونه جز آن چنانکه در جواب نخستین ایضاح آمینی رفته
واما این مسئله که ازوی سوال رفت پس اگر بر نفس خود وثوق داری و بمیدانی که در صورت
ترک تکبیر وحضور با امام چیزی ازوی خارج نخواهد شد پس ترک تکبیر و حق او اولی باشد و اگر
در واقع معذور ست لیکن بر تادیه صلوة بطهارت کامله یا انقطاع خارج قدرت و انسته ست
پس تادیه آن بطریق مذکور متحتم و لازم بوجه طهارت یکی فریضه از فرائض متعینه نماز بهر
مصلی ست بشرطیکه بران متمکن غیر معذور بوده ست وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة
سوال جنب را مس مصحف جائز ست یانه **جواب** آنانکه جنب را از مس مصحف شریف
منع میکنند احتجاج ایشان بقوله تعالی ست انه لقرآن کریم فی کتاب مکنون لا یمسه
الا المطهرون واین ناتمام ست مگر آنکه ضمیر را بسوی قرآن راجع سازند وظاهر آنست که
مرجع ضمیر کتاب ست که لوح محفوظ باشد نه قرآن کریم چه اقرب همین ست و مطهرون ملائکه اند
واگر عدم ظهور فرض کنند تاهم لااقل احتمال باقی ست و درین صورت عمل باحد الامرین ممتنع باشد
و رجوع بسوی برائت اصلیه متوجه گردد و اگر تسلیم کنیم که رجوعش بسوی قرآن متعین ست
تاهم دلالت آیه شریفه بر مطلوب که منع جنب از مس مصحف ست غیر مسلم ست زیراکه معنی
مطهر آنست که نجس نباشد و مومن نجس نیست دائما لحدیث المومن لا ینجس وبرین بنا حمل مطهر
برکسیکه جنب یا حائض یا محدث یا متنجس بنجاست عینی نیست جائز نباشد بلکه حمل آن برکسیکه
مشرک نیست متعین خواهد بود کما فی قوله تعالی انما المشرکون نجس و دلیل برین مدعا
همین حدیث باب وحدیث نهی از سفر باقرآن بسوی ارض عدو ست واگر صدق اسم طاهر
بر غیر محدث شرعا یا عرفا یا لغة یا بر غیر جنب فرض کنیم تعیینش برای محل نزاع ترجیح بلا مرجح
باشد و تمسک ببراءة اصلیه ازان آبی ست یا تعیین آن برای جمیع معانی لازم آید بنا بر
استعمال مشترک در همه معانی خود و در اصول فقه درین استعمال خلاف متقرر ست و در صورت تسلیم
رجحان قول بجواز استعمال مشترک در جمله معانی نیز در ما نحن فیه صحیح نیست بنا بر قیام مانع
وهو حدیث المومن لا ینجس ونیز استدلال کرده اند بحدیث عمرو بن حزم مرفوعا لا یمس القرآن

الا طاهر و این حدیث صالح احتجاج نیست زیرا که منقول از صحیفه غیر مسموع ست و در رجال
اسناد ش خلاف شدید و بر تقدیر صلاحیت او از برای احتجاج کلامیکه در آیه گذشته و قرائنی
که در لفظ طاهر متقدم گشته عود میکند و قد عرفته فلا نعیده و علی الجملة اطلاق اسم نجس بر مومنی که
از جنابت یا حیض طاهر نیست صحیح نباشد نه حقیقةً و نه مجازاً و نه لغةً صرح بذلک السید العلامة
الامام محمد بن ابراهیم الوزیر فی بعض جواباته سپس دریافتنی ست که اطلاق لمس لغةً بر کسیکه
لمس مصحف کرده و میان او و میان مصحف حائلی نبوده ست صحیح نیست بجهت آنکه وی لامس
آن حائل ست نه لامس مصحف آری اعضال درینجا بر قول کسی ست که حمل طاهر بر غیر مشرک
میکند و این اعضال بحدیث متفق علیه ابن عباس ست انه صلعم کتب الی هرقل عظیم الروم اسلم
تسلم یوتک الله اجرک مرتین فان تولیت فان علیک اثم الاریسیین و یا اهل الکتاب تعالوا
الی کلمة سواء بیننا و بینکم الی قوله مسلمون چه این ر و میان جامع بودند میان
نجاست شرک و نجاست اجتناب مگر آنکه این حدیث خاص باشد بمثل این صورت یعنی کتابت
یک آیه و دو آیه بسوی مشرکین یا آنکه قرینهٔ داله باشد بر آنکه مراد بقرآن حرم اللمس مجموع اوست
نه جنس او فتدبر قال شیخنا العلامة الشوکانی رح فی السیل الجرار اعلم انه لم یرد ما یدل علی المنع
من الکتابة و لا ما یدل علی المنع من مس المصحف الا ما اخرجه الطبرانی فی الکبیر و الصغیر من حدیث عبد الله
بن عمر انه قال لا یمس القرآن الا طاهر قال فی مجمع الزوائد رجاله موثوقون و ذکر له شاهدین من
حدیث حکیم بن حزام و حدیث عثمان بن ابی العاصی قلت حدیث حکیم بن حزام اخرجه الدارقطنی
و الطبرانی و الحاکم و البیهقی مرفوعاً بلفظ لا تمس القرآن الا انت طاهر و فی اسناده سوید بن ابراهیم
العطار ابو حازم و هو ضعیف کما قال بعض الحفاظ و قال ابن معین لا باس به و قد صحح الحاکم اسناد
هذا الحدیث و حسنه الحازمی و وثق روایة الدارقطنی و اخرج مالک فی الموطا و الدارقطنی و الحاکم
و البیهقی من حدیث عمرو بن حزم بلفظ لا یمس القرآن الا طاهر و اخرج الطبرانی من حدیث عثمان
بن ابی العاصی بلفظ کان فیما عهد الی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم لا تمس المصحف و انت
غیر طاهر انتهی زاد فی وبل الغمام فهذا ان ثبت دل علی ان المراد الطهارة من الحدث الذی
یعرض للمومن و قد ضعفه النووی و اجیب عنه بان کثرة الشواهد صیرته حسناً قال البیهقی جمیع الاسانید

وقال الحاکم حسن غریب وقد ذکرنا فی شرح المنتقی ما ینحل بہ تشکال الاشکال فلیرجع الیہ انتہی

واما قرائت قرآن برای جنب وحائض پس حدیث لایقرا الحائض ولا الجنب شیئا من القرآن نزد ترمذی وابن ماجہ ست ونیست اعلال دران مگر بروایت اسمعیل بن عیاش از حجازیین وہو ضعیف فیہم ولکن این روایت متابع ست بدیگر روایات کثیرہ کما فی التلخیص واما اعلالش بروایت وقف بر ابن عمر وہو الاصح پس قادح نیست در رفع رافع چہ رفع زیادت ست قبولش واجب باشد وہو الحق وان خالف فیہ جماعۃ واین نفی مفید تحریم ست واما حدیث علی کرم اللہ وجہہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یحجزہ عن القرآن شئ سوی الجنابۃ پس ایمہ حفاظ تصحیحش کردہ اند وہر کہ تضعیفش کردہ چیزی کہ صالح تمسک باشد نیاوردہ ولکن این حدیث فعل ست ازوی

استفادہ تحریم نمی شود الا انہ لیشد من عضد النہی السابق واللہ اعلم

سوال فقرا آفاق کہ بحرم شریف میرسند وبا امتعہ خود در مسجد مکث می نمایند ومسجد را مسکن میگیرند واز ایشان کشف عورات وکثرت صیاح وشغل مصلین وتلویث مسجد بنجاسات واوساخ وجز آن بظہور می آید ابقاء ایشان در مسجد الحرام وجز آن بر قیاس اہل صفہ مباح ست یا نہ

جواب درین شریعت مطہرہ تنزیہ مساجد علی العموم بکتراز ین امور مذکورہ در سوال ثابت ست تا بمسجد الحرام کہ فضائل جزیلہ ومناقب جمیلہ دارد وحصر آن فضائل صعب واحاطہ بآن مناقب عسیر ست چہ رسد ومسجد الحرام یکی قانہ خدا بر زمین وقبلہ عالم ومکان حج بنی آدم ست ومنجملہ انچہ در تنزیہ مساجد علی العموم وارد شدہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما ست نزد شیخین وغیرہما قال بینما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یخطب اذ رای نخامۃ فی قبلۃ المسجد فتغیظ علی الناس ثم حکہا قال وحسبہ قال فدعی بزعفران فلطخہ بہ وقال ان اللہ قبل وجہ احدکم اذا صلی فلا یبصق بین یدیہ واخرجہ ابن ماجہ من حدیث ابی ہریرۃ وفی اسنادہ القاسم بن مہران وہو مجہول واخرج نحوہ ابن خزیمۃ فی صحیحہ من حدیث ابی سعید واخرج نحوہ ابوداود وغیرہ من حدیث ابن عمر ایضا واخرج ابوداود وابن خزیمۃ وابن حبان فی صحیحہما عنہ صلعم من تفل تجاہ القبلۃ جاء یوم القیامۃ وتفلہ بین عینیہ واخرج الطبرانی فی الکبیر عن ابی امامۃ نحوہ واخرجہ ابن حبان وابن خزیمۃ فی صحیحہما والبزار عن ابن عمر نحوہ واخرج الشیخان وغیرہما من حدیث انس عنہ صلعم البصاق فی المسجد خطیئۃ وکفارتہا دفنہا واخرجہ احمد من حدیث

ابی امامة باسناد لاباس به واخرج ابو داود وابن حبان فی صحیحه عن ابی سهلة السائب بن خلاد من اصحاب النبی صلعم ان رجلا ام قوما فبصق فی القبلة ورسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ینظر فقال رسول الله صلعم لایصلی لکم هذا فاراد بعد ذلک ان یصلی بهم فمنعوه واخبروه بقول رسول الله صلعم فذکر ذلک لرسول الله صلعم فقال نعم قال وحسبه قال انک آذیت الله ورسوله واخرجه الطبرانی فی الکبیر بنحوه من حدیث ابن عمرو وذکر ان الصلوة هی الظهر واخرج الطبرانی باسناد فیه نظر عن ابی امامة رفعه قال ان العبد اذا قام فی الصلوة فتحت له الجنان وکشف له الحجب بینه وبین ربه واستقبلته الحور العین مالم یمتخط ویتنخع واحادیث درین باب بسیارست وهکذا از انشاد ضاله درمسجد نهی آمده وهو فی الصحیح وهم نهی از بیع وشرا وخصومت ورفع اصوات در مسجد وارد گشته من ذلک ما اخرجه ابن ماجة من حدیث واثلة بن الاسقع ان النبی صلعم قال جنبوا مساجدکم صبیانکم ومجانینکم وشراکم وبیعکم وخصوماتکم ورفع اصواتکم واقامة حدودکم وسل سیوفکم واتخذوا علی ابوابها المطاهر وجمروها فی الجمع واخرجه الطبرانی فی الکبیر من حدیث ابی الدرداء وابی امامة وواثلة ورواه فی الکبیر ایضا بتقدیم وتاخیر من روایة مکحول عن معاذ ولم یسمع منه واخرج الترمذی وقال حدیث حسن صحیح والنسائی وابن خزیمة والحاکم وقال صحیح علی شرط مسلم من حدیث ابی هریرة عنه صلعم قال اذا رأیتم من یبیع او یبتاع فی المسجد فقولوا لا اربح الله تجارتک واذا رأیتم من ینشد ضالة فقولوا لا ردها الله علیک واخرج ابن حبان فی صحیحه الشطر الاول منه وچنانکه این احادیث در تنزیه مساجد واقع شده همچنین احادیث دیگر درباره انزال غرباء درمساجد آمده از انجمله احادیث انزال اهل صفه ست بمسجد آنحضرت صلعم واین اخبار درکتب حدیث وسیر ثابت ست شوکانی گفته الصفة موضع مظلل فی موخر المسجد تاوی الیه المساکین من المهاجرین ونیز درانجا رهط عکل نزد قدوم بر نبی صلعم فرود آمد چنانکه در بخاری وغیره از حدیث انس ست وحدیث انزال وفد ثقیف را درمسجد ابو داود از حدیث عثمان بن ابی العاص ثقفی وطبرانی درکبیر از حدیث عطیة بن عبدالله بن سفیان روایت کرده ودر اسنادش محمد بن اسحق ست بطور عنعنه واخرج احمد والطبرانی من حدیث اسماء بنت یزید ان اباذر کان یخدم رسول الله صلعم فاذا فرغ من خدمته اوی الی المسجد هو کان بیته

فیضطجع فیہ واخرجہ الطبرانی فی الاوسط من حدیث ابی ذر نفسہ وثبت فی الصحیحین وغیرہما انہ
صلعم ربط ثمامۃ بن اثال بساریۃ من سواری المسجد وثبت ایضا فی الصحیحین وغیرہما ان النبی
صلعم انزل سعد بن معاذ فی المسجد لیعودہ من قریب فلم یرعہم وفی المسجد خیمۃ من بنی غفار الا الدم
یسیل الیہم الحدیث وثبت عند البخاری وغیرہ من حدیث عائشۃ فی شان المرأۃ السوداء فی
قصۃ الوشاح وکان لہا خباء فی المسجد او حفش وثبت فی الصحیح انزال وفد الحبشۃ فی المسجد
ولعبہم بحرابہم فیہ ورسول اللہ صلعم ینظر وثبت فی الصحیح ایضا ان ابن عمر کان ینام فی المسجد وہو
شاب عزب لا اہل لہ ومثل آن دیگر احادیث ست کہ در بارۂ نزول غربا بمسجد وانزال ہر
وفد غریب غیر واجد منزل ثابت شدہ اما درین احادیث آنچہ در سوال از صنیع نازلین و
تلویث ایشان مسجد را بنجاسات واحتجار آن بامتعہ وتشویش مصلین برفع اصوات وغیرہا
مسطور شدہ مذکور نیست وصیانت مساجد از ما دون این امور لازم ست تا از مثل این امور
چہ رسد وچون حکم عامۂ مساجد چنین باشد پس از مسجد حرام کہ افضل مساجد ارض ست چہ
میتوان گفت وبرین تقدیر ترک این فقراء با وجود چنین حال ومآل منکر ست بلکہ دران تفویت
چیزی نیست کہ بناء مساجد از برای آن بودہ ست کما فی حدیث ان المساجد لم تبن لہذا انما بنیت
لذکر اللہ والصلوۃ واین فقراء باین عمل بی شبہ مفوت غرض از بناء مساجد ہستند حالانکہ قاری را
از مشغول کردن مصلی نہی آمدہ باآنکہ تلاوت قرآن افضل ذکر ست وبناء مساجد از برای
آن بودہ ولکن چون این تلاوت را کہ عبادت محض ست مفسدہ ہمراہ شد وآن مفسدہ تشویش
بر مصلین ست از باب قربت برآمدہ در باب مأثمہ واز باب مصلحت بباب مفسدہ واز باب طاعت
بباب معصیت در آمد فکیف کہ لغو بحت وضوضاۃ محض باشد وہیچ شی از طاعات او تعالی بدان
مراد نبود وآحدی را از اہل علم نمیرسد کہ از برای تصحیح افعال این جماعہ مسئول عنہم احتجاج بواقعۂ
سعد بن معاذ وانفجار جرح وسیلان دمش در مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم بکند زیرا کہ این واقعہ
اتفاقیہ بغیر قصد بود وگذشت کہ علت انزالش در مسجد آن بود کہ آنحضرت صلعم عیادتش
بمکان قریب بکند ہمچنین احتجاج بفعل حبشہ ولعب آنہا بحراب صحیح نیست زیرا کہ مبالغۂ آنحضرت
صلعم در اکرام حبشہ بنا بر مکافات معروف مصنوع نجاشی بود کہ با اصحاب وی صلعم نزد

هجرت بسوی حبش بجا آورده تا آنکه در بعض حالات بنفس نفیس خود نیز متولی خدمت
ایشان می شد تکمیلا لتلک المکافاة و مع هذا آنچه این حبشیان کردند صناعتی از صنائع حرب و
دقیقه از دقائق ضرب بود و بهر حال هیچ مناسبت میان افعال آن حبشه و صنیع این خفر است
چه تلویث مساجد بنجاسات و قذرات بوساخات و کشف عورات و رفع اصوات و
تشویش اهل عبادات چیز دیگر ست و صنائع حبشه چیز دیگر و انظر الی ما اخرجه عبد الرزاق
من حدیث جابر قال اتانا رسول الله صلعم و نحن مضطجعون فی مسجده فضربنا بعسیب فی یده
وقال قوموا لا ترقدوا فی المسجد و فی اسناده حرام بمهملتین و هو ضعیف و لکنه یقویه ما اخرجه
الطبرانی باسناد رجاله ثقات عن ابی عمرو الشیبانی قال کان ابن مسعود یعس بالمسجد فلا یدع
سوادا الا اخرجه و همچنین احتجاج از برای افعال این متنجسین مساجد و مقذرین بیت الله
باکل آنحضرت صلعم در مسجد در حالات نادره درست نباشد کما اخرجه الطبرانی فی الکبیر من حدیث
ابی الزبیر باسناد فیه ابن لهیعة قال اکلنا مع النبی صلعم شوی و نحن فی المسجد و کما اخرجه احمد من
حدیث بلال برجال ثقات مع انقطاع فیه انه جاء الی النبی صلعم یوذنه بالصلوة فوجده یتسحر
فی مسجد بیته و کما اخرجه احمد و ابو یعلی انه صلعم شرب فضیخا فی مسجد یقال له مسجد الفضیخ و فیه عبد الله
بن نافع ضعفه البخاری و ابو حاتم و النسائی و قال ابن معین یکتب حدیثه و کما فی حدیث عبد الله
بن الحارث قال کنا ناکل علی عهد رسول الله صلعم فی المسجد الخبز و اللحم اخرجه ابن ماجة زیراکه درین
احادیث و امثال آن چیزی از تقذیر و تنجیس نیست پس بر اولی الامر واجب باشد که بیت الله
عز و جل را از همچو امور که در مساجد مسلمین روا نیست تا به بیت رب العالمین چه رسد تنزیه کنند
و کیف که او تعالی مسجد الحرام را بر همه مساجد دنیا بمضاعفت اجر صلوة در ان شرف نمایان
بخشیده کما فی قوله صلعم صلوة فی مسجدی هذا الحدیث و اخرج احمد و ابن ماجة من حدیث ابی هریرة
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم من دخل مسجدنا هذا لیتعلم خیرا او لیعلمه کان کالمجاهد فی سبیل الله
و من دخل لغیر ذلک کان کالناظر الی ما لیس له و فی لفظ بمنزلة الرجل ینظر الی متاع غیره و چون این
امر درباره مسجد شریف نبوی صلعم ثابت شده باشد پس ثبوت آن در حق مسجد حرام
بنحوای خطاب بطریق اولی خواهد بود و آنچه در مثل این حالت بران اعتماد توان کرد سنت

نخستین این چنین فقرا و غربا را بطریق معروف بگویند که چون شما درین مسجد شریف که جهانی از اطراف عالم قصدش میکنند فرود آمده آید تا باید که آنرا بهیچ شی از اقذار و نجاسات مقذر و ملوث نکنید و بر قاصد منش که ارادهٔ عبادت درین مسجد مکرم معظم دارند محتجر نسازید و آوازهای خود را دران بلند نکنید و عورات را مکشوف ننمائید و بهتک حرمت او نپردازید بلکه احیای آن بعبادت و ذکر بکنید و امتعهٔ خود را که مانع وافدین از نماز و عمل صالح درین مسجد میشود ازینجا بردارید تا جای عبادت تنگ نگردد و مردم در حرج نیفتند پس اگر ایشان اطاعت این امر کنند فبها و نعمت و رنه بجبر و اکراه از مسجد شریف بیرون کرده شوند شما و ام ابو زیرا که حرمت این بیت عظیم فوق هر حرمت و شرفش بالای هر شرف ست و این گدایان که بر صفات مذکوره بوده اند نه ازان قوم اند که شایستهٔ انزال در همچو خانه بزرگ و کاشانه سترگ باشند و نه ازان وفود اند که بایسته وقوع درین محل عظیم و منزل کریم بوند بلکه هاتک حرمت معظمهٔ الهی و مانع وفود دیگر عباد عبّاد هستند و بعد تقذیر باین نجاسات و کشف عورات کدام عمل مخالف این حرمت و منافی این عظمت و مضاد این شرف و منافی این جلالت خواهد بود و اگر یکی از قاصدان این بیت مکرم از اقطار معمور نزد و فود و وقوف خود بابواب مسجد حرام به بیند که مسجد موصوف باین صفات و حالات ست که اکثر امکنه او محتجر گردیده و این مقذرین ثیاب بادی السورات دران افتاده و نجاسات و قاذروات فراهم آمده و صراخ و عویل ایشان تا انجا بلند گشته که گویا بازار یا حمام و این وافد یکی از عوام اهل ارض باشد و این تصغیر حرمت بیت حرام را ازین کسان بلاحظه نماید پس معلوم هر عاقل ست که ناگزیر در خاطرش چیزی افتد که خلاف معتقد سابق اوست و انچه قبل از رسیدن باین مکان عظمت نشان بگوش می شنید درینجا رسیده غیر آن بچشم سر دید و این مفسده عظیم ست که تنها این مفسده بصورت عدم ترک این تلاعب باین حرمت عظیم و این تهاون باین مزیت شریف از ایشان مقتضی تنزیه بیت کریم از امثال چنین گدایان بی تمیز ست تا بدیگر امور پر شرور مذکوره چه رسد و بملاحظهٔ حالات همین قسم مردم ملا دو پیازه در التامه گفته که المسجد

گوزگاه مسافران و دیگری سرایده ه

مسجد زگوز این فقرا پر برآمده ست این خانهٔ خداست که برباد مے رود

ونتوان گفت که این گدایان وغربا نیز حرمت دارند زیرا که ازهرکه چنین افعال درچنان اشرف بقاع بعمل آید او را خود هیچ حرمت نباشد که پاس آن توان نگاهداشت واگر این حرمت را تسلیم داریم تاهم حرمت بیت اعظم از حرمت ایشان ست وآنچه از هتک حرمت وتصغیر عظمت ومنع وافدین که درین بوح کریم برای طاعات می آیند گاه بتحجر امکنه وگاه برفع اصوات مشوشه بر مصلی بوقوع آمده ومی آید اعظم واطم ست از اخراج ایشان ازین مکان مقدس چه هرگز از ایشان وقوف بر ماسوغه الشرع وجوزه الدین صورت نمی بندد ومعلوم ست که مراد او تعالی از تسویه که از برای حرم شریف ومسجد معظم بقول خود سواء العاكف فيه والباد باثبات رسانیده تسویه میان طاعت ومعصیت وحق وباطل وخیر وشر نیست ومثل هذا مما لا ينبغي ان يقع فيه خلاف وهر که را ادنی فهم وایسر نصیب از علم ست میداند که این بیت لطیف جز از برای طاعت نیست ووضع او نه از برای همچو منکرات بوده ست اگر یکی از اهل علم گفته باشد که خائفین را در وی پناه دهند پس وی این را مقید کرده ست با آنکه ارتکاب معصیتی در انجا نکنند واین معنی اگرچه اجنبی از سوال سائل ست لکن ذکرش باین وجه کردیم که شاید قائلی که تعقل حجج الله وفهم براهین سنت رسول الله نمیکند بدان قائل گردد وفی هذا المقدار كفاية لمن له هداية ان شاء الله تعالى

سوال طهارت ثیاب مصلی شرط صحت نماز ست یا نه **جواب** شرطیت خواه از برای نفس طلب بود یا از برای مطلوب جز بدلیلی که دال بر انتفاء مشروط نزد انتفاء شرط باشد ثابت نمیتواند شد مثلا شارع چنین فرماید که لا صلوة من ثوبه متنجس یا من صلی بثوب متنجس فصلاته باطلة یا لا يقبل الله الصلوة الا بثوب طاهر یا لا يقبلها بثوب متنجس یا لا صلوة الا بثوب طاهر یا لا صلوة لمن ثوبه متنجس واین وقتی درست آید که کدام قرینه موجبه صرف نفی بسوی کمال نباشد وهر قدر ادله که درین مسئله ذکر کرده اند آنها افاده همین نمی کنند بلکه غایت آنچه از ادله مشار الیها مستفاد میشود وجوب طهارت جامه نمازگذار ست نه شرطیت آن و میان این معنی وشرطیت اصلا تلازم نیست زیرا که شان شرط آنست که عدمش موثر در عدم مشروط باشد واین ست معنی فساد که مرادف بطلان در عبادات وواجبات ست وشرطیت باین مرتبه نیست ولازم

وعدم رضا بچیزی که از تشریع مفهوم گشته تعسیر منافی شریعت سمحهٔ سهله ست بلکه ابتداع مردود ست
وکیف که آنحضرت صلعم ما را ادب آموخته وامر بتیسیر فرموده واز تعسیر نهی نموده فقال یسروا
ولا تعسروا کما ثبت فی الصحیحین وقال ان هذا الدین یسر کما فی البخاری والنسائی وقال سددوا
وقاربوا عند الشیخین والنسائی وقال فیمن تنزه عن سنته ولم یرض برخصه من رغب عن سنتی فلیس منی
اخرجه الشیخان وغیر ذالک من الادلة الکاثرة ومجموع ادلهٔ این مسئله که بدان وقوف دست بهم
داد یکی قول او تعالی ست وثیابک فطهر دوم حدیث خلع النعل للقذر الذی اخبر به
جبریل علیه السلام عند ابی داود واحمد وابن خزیمة والحاکم وابن حبان من حدیث ابی سعید
وله شواهد منها عند الحاکم من حدیث انس وابن مسعود ومنها عند البزار من حدیث ابی هریرة
ومنها عند الدارقطنی من حدیث ابن عباس وحدیث انه صلعم اذن ان لا تنزع الخفاف
فی الصلوة الا من غائط او بول اخرجه الشافعی واحمد والنسائی وابن ماجة وابن خزیمة
ابن حبان والدارقطنی والبیهقی والترمذی وصححه وروی عن البخاری تحسینه وصححه الخطابی کلهم من حدیث
صفوان وحدیث انه صلی الله علیه وسلم قال تعاد الصلوة من قدر الدرهم من الدم وحدیث
اغسلی هذه واحفیها عند ابی داود وحدیث معاویة انه سأل اخته ام حبیبة هل کان رسول الله
صلعم یصلی فی الثوب الذی یجامعها فیه قالت نعم ما لم یر فیه اذی عند ابی داود والنسائی
وصححه ابن خزیمة وابن حبان وحدیث عمار انما تغسل ثوبک من البول والغائط والقی والدم
والمنی رواه ابو یعلی والبزار فی مسندیهما وابن عدی فی الکامل والدارقطنی والبیهقی فی سننهما
والعقیلی فی الضعفاء وابو نعیم فی المعرفة والطبرانی فی الکبیر والاوسط وحدیث انه صلعم کان
یغسل المنی ثم یخرج الی الصلوة فی ذالک الثوب عند البخاری ومسلم وابی داود والترمذی
والنسائی وحدیث حتیه ثم اقرصیه عند البخاری ومسلم وغیرهما من حدیث اسماء بنت ابی بکر
او بنت الزبیر علی اختلاف الروایتین وبلفظ فلتقرصه ثم لتنضحه بماء من حدیث عائشة وهو
من حدیث ام قیس بنت محصن عند غیرهما بلفظ حکیه بضلع واغسلیه بماء وسدر صححه ابن القطان
واین ادله اصلا مفید شرطیت نیست اما آیه پس باین جهت که صیغهٔ امر ست وغایت مستفاد
از امر وجوب ست آن هم نزد کسیکه امر را در وجوب حقیقت میگوید نه نزد کسیکه قائل ست

بودن امر حقیقت در ندب یا در هر دو یا در مطلق طلب یا در اباحت یا در هر سه یا در اذن
یا دران هر سه و در تهدید یا دران هر سه و در ارشاد یا در وقف بر حسب خلاف مقرر
در اصول با آنکه علامهٔ جلال در استفادهٔ وجوب از آیهٔ مذکوره از جهت دیگر حکایت
منازعت کرده و در رد بر قائل عدم شرطیت گفته لنا و ثیابک فطهر قالوا مطلق حملتموه
علی الندب فی الجملة فاین دلیل الوجوب فی المقید فی الصلوة و لازم الاعم لازم الاخص
انتهی و درین عبارت امر را بر ندب حمل نکرده اند بلکه بر وجوب فرود آورده و اجماعی
که بر عدم وجوب در غیر صلوة ست آنرا صارف ناعدای این مقید گردانیده اند پس
این جمله نزد ایشان محمول باشد بر وجوب و بنا بر عدم مصروفیت از حقیقت بر حال خود
ماند و اما حدیث خلع نعل پس آن فعل ست بمجرد خود دلالت بر وجوب ندارد و در نصورت
استفاده شرطیت ازان نمیتواند شد بلکه این حدیث دلیل کسی ست که اثبات شرطیت
نمیکند چه آنحضرت صلعم اول نماز او را معتد به داشته پس اگر طهارت شرط می بود حکم باعادهٔ
میکرد و هرچند در طرقش ضعف ست لیکن مجموع آن قاصر از درجهٔ اعتبار نیست و قول شرقی که
در دفع استدلال باین حدیث بر عدم شرطیت طهارت ثیاب گفته آنه اذا اتفق للمصلی جهالة
النجاسة حتی اتم الصلوة صحت صلاته انتهی غیر مسلم ست زیراکه جهل را در اعتداد مشروط
نزد انتفاء شرط تاثیری نیست بنا بر تاثیر عدم شرط در عدم مشروط بغیر فرق میان علم و جهل
و الا لازم آید که هرکه نماز بی وضو از راه جهل کرده نمازش صحیح باشد و این باطل ست و
کیف که آنحضرت صلعم امر باعادهٔ وضو فرمود چون دید که لمعهٔ از اعضاء وضو بی غسل مانده است
و صاحب وضوء مذکور را گفت صل فانک لم تصل و نتوان گفت که وی عالم وجوب غسل
بود اگرچه از حکم اعاده جاهل باشد زیراکه این منقول نیست و اما حدیث ابی بکرة که شرقی بدان
استدلال بر معذور بودن جاهل نزد اخلال کدام شرط کرده پس تمام نیست استدلال بدان مگر
بر فرض اعتدادش بآن رکعت و این اعتداد منقول نیست تا آنکه چون بعض فقها اعتداد
او را بآن رکعت حکایت نمودند این حکایت را مردود ساخته اند باآنکه وی این سخن را
بطور تفقه گفته ست یعنی نه بطریق نقل باآنکه اگر این اعتداد او را بآن رکعت فرض

هم کنند تاهم دلیل بر اعتداد مشروط نزد فقد شرطی تواند شد زیرا که فعل کثیر نزد جمعی از اهل علم مفسد نیست و حدیث ذی الیدین که در صحیحین و غیرهما ثابت ست شاهد عدم فساد اوست و آین قول که حدیث ذوالیدین منسوخ ست تجویزی بی حقیقت ست و اگر تجویز نسخ را دافع قرار دهیم لازم آید که این تجویز نزد هر دو متعارض مطرد باشد حالانکه قائل بنسخ او چیزی مفید مدعا نیاورده و نیز شاهد عدم فساد بفعل کثیر حدیث خلع نعل ست و حدیث حمل آنحضرت صلعم امامه بنت ابی العاص را در حالت نماز و وی دختر سه ساله بود و حدیث قتل حیات در صلوة و جز آن از شواهد کثیره که در کتب حدیث موجود ست و درین همه اشیاء از فعل کثیر چاره نیست و در منع جز حدیث اسکنوا فی الصلوة دلیلی دیگر وارد نشده و غایت مستفاد ازین حدیث وجوب ست و نیست دلیلی منتهض بر آنکه ترک فرض سبب فساد ست بلکه مرجع فساد فوات شروط و ارکان باشد لاغیر فلینظر فی الحکم بفساد صلوة من ترک فرضا لم یات به قبل التسلیم و اما حدیث معاویة بن الحکم که تشمیت عاطس کرد و آنحضرت او را امر باعاده نفرموده پس میتوان گفت که اصرح دلیل بر منع کلام در نماز حدیث ابن مسعود ان الله یحدث من امره ماشاء وان مما احدث ان لا تکلموا فی الصلوة ست نزد ابی داود و ابن حبان و اصلش در صحیحین ست و رواه النسائی ایضا و این نهی ست و اختلاف کرده اند در آنکه نهی بحقیقت خود مقتضی چیست بعضی تحریم گفته اند و بعضی کراهت و بعضی هر دو و بعض توقف نموده اند و نیز اختلاف کرده اند در آنکه نهی مقتضی فساد ست یا نه بعضی گفته اند که مقتضی فساد مطلق ست در عبادات و معاملات و بعض دیگر گویند که مطلقا مقتضی فساد نیست و بعضی گفته که در عبادات مقتضی فساد ست نه در غیر آن و در کتاب فصول استیفاء این بحث بر وجه معقول واقع شده فلیرجع الیه سید داود در شرح معیار فرموده لایقتضی الفساد عند ائمتنا و عند القاضی و ابی عبدالله البصری و ابی الحسن الکرخی مطلقا لافی العبادات ولا فی المعاملات انتهی ثم ساق الخلاف فی هذا و طول و قد استوفی الخلاف فی غایة السول و شرحها فقال مسئلة و هو یدل علی الفساد شرعا الخ پس ثابت نشد که بر مفسد بودن کلام اتفاق واقع نشده تا آنکه دلیل باشد بر معذوریت جاهل در آنچه موجب فساد ست

بلکہ اجمعنی خلاف اینہ اہل بیت ست کما حکاہ شارح المعیار فلینظر واما قول شرفی کہ سعی را امر باعادہ بجہت آن کرد کہ نمازش باطل شد پس غیر وجیہ ست بلکہ اگر چنین میگفت کہ محمول بر علم مسیئ بشرعیت متروک ست انسب می بود اگرچہ خلاف ظاہر ست وہمچنین قول او کہ وجوبش مقتضی شرطیت ست علی ما ینبغی نیست وقد عرفت ما فیہ واما استدلال او بحدیث صلوا کما رایتمونی اصلی پس دلالتش بر وجوب ست فقط نہ بر زیادہ بران یا آنکہ مہجور الظاہر ست کما علم آمدیم بر آنکہ حدیث انہ صلعم قال تعاد الصلوۃ من قدر الدرہم من الدم اگرچہ صالح دلالت بر شرطیت ست وجزاو دلیلی دیگر درینمقام کہ صالح حجت باشد نیست لیکن در روی روح بن غطیف ست و بر ترک او اجماع کردہ اند ونیز بخاری ببطلانش تصریح فرمودہ وابن حبان گفتہ کہ انہ موضوع پس از درجۂ اعتبار ساقط شد ونتوان گفت کہ این حدیث را طریق دیگر نزد ابن عدی از حدیث ابی ہریرہ ست زیراکہ درین طریق نوح بن ابی مریم معروف بابی عصمہ متہم بکذب ست حاکم گفتہ وضع نوح الاحادیث فی فضائل القرآن وشوکانی فرمودہ ہذا قدح یفت فی عضد الظن فلا یصلح لاثبات ہذا الاصل العظیم واما حدیث اغسلی ہذا پس این امر ست وغایتش آنکہ برای وجوب باشد کما سلف واما حدیث ام حبیبہ انہ کان صلعم یصلی فی الثوب الذی یجامعہا فیہ مالم یر فیہ اثرا پس علامہ جلال گفتہ لا دلالۃ فی مفہومہ لان غایۃ ما یدل علیہ عدم الصلوۃ فیہ مع رؤیۃ الاذی وغایۃ ترک الصلوۃ فیہ الکراہۃ والنزاع فی فساد الصلوۃ بالنجاسۃ واما حدیث عمار پس غایت دلالتش ثبوت نجاست این اشیا ست ومطلوب ما دلالت بر شرطیت تنازع فیہا ست لا غیر با آنکہ محدثین بر ضعف این حدیث بوجہ راوی او ثابت بن حماد کہ متہم بوضع ومتروک ست اطباق کردہ اند ونیز در روی علی بن زید بن جدعان ضعیف ست تا آنکہ بیہقی در سنن گفتہ حدیث باطل لا اصل لہ اگر گوئی کہ ذاین جرح بنا بر تشیع این ہر دو ست وتشیع بد نیست کہ قادح در عدالت باشد بلکہ محض عدالت ست گوئیم آری قول ما نیز ہمین ست ولکن سید علامہ محمد بن وزیر گفتہ کہ انہ جرح مردود باعتبار علی بن زید واما باعتبار ثابت بن حماد فلا فانہ مجروح بغیر ذلک وبیہقی گفتہ کہ این حدیث باطل ست وتبعہ غیرہ و بر تقدیر تسلیم عدم بطلان او منع دلالتش بر محل نزاع میکنیم واما

حدیث انه صلعم کان یغسل المنی ثم یخرج الی الصلوة فی ذلک الثوب پس این ہم دلالت بر وجوب
ندارد تا بدلالت بر شرطیت مطلوبه چه رسد باآنکه بزار اعلال این حدیث بعدم سماع سلیمان
بن یسار از عایشه کرده و حدیث عایشه معارض اوست قالت کنت افرکه من ثوب رسول الله
صلعم ہو یصلی اخرجه مسلم و ابن خزیمة و ابو داود و الدارقطنی و آن یکی از ادلهٔ عدم اشتراط
طهارت ثیاب در نماز ست و نتوان گفت که درین فعل عایشه حجت نیست زیراکه عادت
قاضی ست بعدم جهل عایشه از انچه که مفسد نماز باشد و نیز اگر نجس می بود و آنحضرت صلعم
در نماز بدان متلبس می شد لا محاله تنبیهش بران میکردند چنانکه در حدیث خلع نعل تنبیه نمودند
و شهد لذلک ما رواه الطبرانی عن ابن سیرین قال نحر ابن مسعود جزورا فتلطخ بدمها و فرثها و
اقیمت الصلوة فصلی و این اعم ست ازانکه تلطخ بخون جزور در جامه بود یا در بدن و غایت
کلام درینمقام آنست که ما را شکی در وجوب طهارت ثیاب در حال صلوة و اثم مصلی باثواب
متنجسه بنا بر ادلهٔ مذکوره نیست اما نزاع در شرطیت مؤثره در عدم صلوة ست و دلیلی که موجب
این قضا باشد قائم نیست همچنین در اشتراط طهارت بدن از نجاست نزاع داریم زیراکه
استفادهٔ وجوب از ادلهٔ این دعوی جز بتکلف نمیتوان کرد تا باستفادهٔ شرطیت ازان ادله
چه رسد و هکذا نزاع میکنیم در بسیاری از شروط این باب و جز آن زیراکه دلیلی دال بر شرطیت
آنها منتهض نیست و بعد تتبع بسیار که بجا آوردیم ادله را غیر مفید این معنی یافتیم قال فی وبل الغمام
فمن زعم ان من طهر شئ من عورته فی الصلوة او صلی بثیاب متنجسة کانت صلاته باطلة فهو مطالب
بالدلیل و لا ینفعه مجرد الاوامر بالستر و التطهیر فان غایة ما یستفاد منها الوجوب انتهی ای لا الشرطیة

هذا ما ظهر لهذا القاصر غفر الله له و ستر عیوبه و المهدی من هداه الله تعالی

سوال نماز در شئ مغصوب صحیح ست یا نه **جواب** اطالت کلام ائمهٔ اصول و فروع
دربارهٔ نمازیکه بجامهٔ مغصوب یا در خانهٔ مغصوب بگذارند بر عارف غیر مخفی ست و تحقیق حق در مثل
این مسائل برازی خواست و کلام دران منجر بمباحث طویل الذیول میشود اما حق حقیق بقبول آنست
که بر غاصب اثم غصب ثابت ست و اما آنکه نمازش صحیح نیست دلیلی دال بران یا مفید آن
از شرع وارد نگشته زیراکه عدم صحت شرعیه جز بفقد شرط یا انخرام رکن یا وجود دلالت مانع

شرعی بر صحت ثبوت نمی تواند رسید و میان ممنوع منه بودن شی و میان بودن او موثر در عدم شئ یا بودن عدم او موثر در عدم شی فرقی ست و دلیلی که افاده همین میتواند کرد ضرورت که بلفظی باشد که افادهٔ عدم صحت آن شئ نزد عدم ما هو معتبر فیه کند مثلا شارع چنین گوید لاتصح صلوة من فعل کذا او لاتصح صلوة من لم یفعل کذا او لایقبل الله صلوة من فعل کذا بنا بر نزاعی که میان اہل علم در نفی قبول معروف ست وحاصلش آنست که نفی قبول شئ دلالت بر نفی صحت آن شی دارد یا نه کقوله صلعم لایقبل الله صلوة حائض الا بخمار ونحو ذلک مما یکثر تعداده وظاہر از لغت عرب واصطلاح شرع آنست که ہر چه شارع بنفی صحت یا نفی جواز یا نفی قبولش تصریح کرده آن غیر معتد به ونامعتبر وغیر مسقط طلب ست وہکذا ہر چه تصریح بنفی آن از شارع آمده کقوله مثلا لاصلوة لمن فعل کذا ولاصلوة لمن ترک کذا اگر چیزی مفید صرف این نفی بسوی فضیلت وکمال وارد نشده باشد چه ظاہر آنست که این نفی متوجه بسوی ذات شرعیه ست وذات موجوده در خارج معتبر نیست زیرا که ذات غیر شرعیه ست وباین تقریر واضح شد که قول قائل که توجه نفی بسوئی ذوات صحیح نیست صحت ندارد بجهت آنکه موجود در خارج ست بلکه متوجه بسوی صحت وکمال ست واین ہر دو مجاز اند واقرب مجازین توجه بسوی صحت باشد چه از عدمش عدم صحت ذات لازم می آید ووجه اینقول آنست که ایشان گمان کرده اند که چون ذاتی در خارج یافته شود نفی آن ذات صحیح نبود بلکه توجه نفی بسوئی ذات شرعیه باشد واین ذات شرعیه در خارج غیر موجود ست وقول ما آنست که این نفی متوجه بسوی مطلق ذات نیست تا آنکه منافی وجود ذات در خارج باشد وآنچه در خارج یافته میشود ذات غیر شرعیه ست آری آنچه افادهٔ عدم صحت شرعیه میکند نهی از فعل شئ ست اگر این نهی متوجه بسوئی ذات آن شی یا بسوی جزئی ازان باشد نه آنکه متوجه بسوی امری خارج ازان شئ بود که این مفید عدم صحت آن ذات نیست وازینجا شناخته باشی که کدام یک از ادله موجب بطلان عبادت یا موجب عدم بطلان اوست وعلامهٔ شوکانی تقریر ایضاح همین وتحریر این مبانی در مولفات خود بر وجه بلیغ کرده قال فی السیل واما انها لاتصح فیه ای فی الملبوس المغصوب فمبنی علی ورود دلیل یدل علی ذلک انتهی وخود این امر بر بسیاری از مشتغلین بعلم اجتهاد مخفی نیست ومثل

ہذا المقام لا یتسع لبسط ذلک کما ینبغی و فی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال حکم نماز در مقبرہ چیست و نہی از نماز در انجا بنا بر اعتقاد در اہل قبور یا از برای سجود بسوی قبور است و قبور معروفہ مساجد درین نہی داخل اند یا نہ و حدیث لعن اللہ الیہود اتخذوا قبور انبیائہم مساجد مقتضی حظر است یا تنزیہ **جواب** سخن درین مسئلہ منحصر در چہار بحث ست اول کلام بر حدیث مسئول عنہ دوم کلام بر متن او سوم در علتی کہ سبب ورود این حدیث ست چہارم در حکم نماز در مکانی کہ دران گور باشد پس کلام بر حدیث آنست کہ این حدیث ازان جنس ست کہ جمیع اہل علم بر صحتش متفق اند و احدی از ایشان بانچہ مقتضی تضعیف وی باشد بران کلام نکردہ و گمان غالب آنست کہ متواتر المعنی باشد زیرا کہ جماعتے از صحابہ آنرا از آنحضرت صلعم روایت کردہ اند از انجملہ حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ست اخرج حدیثہ الشیخان وابوداود والنسائی و حدیث عایشۃ رضی اللہ عنہا ست و اخرج حدیثہا ایضا الشیخان والنسائی و حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما ست اخرجہ ایضا الشیخان والنسائی ولہ حدیث آخر عن طریق اخری عند ابی داود والترمذی و حسنہ و حدیث جندب بن عبد اللہ بجلی ست و حدیث او نزد مسلم و نسائی ست و حدیث اسامہ بن زید ست و این حدیث نزد احمد و طبرانی باسناد جید آمدہ و حدیث امیر المومنین علی ست نزد بزار و حدیث زید بن ثابت ست نزد طبرانی باسناد جید و حدیث ابن مسعود ست نزد طبرانی باسناد جید و حدیث ابوسعید نزد بزار و در سندش عمرو بن صہبا ضعیف ست و حدیث ابوعبیدہ بن الجراح نزد بزار ایضا و حدیث جابر رض نزد ابن عدی این یازدہ صحابی اند کہ حدیث مذکور بواسطۂ ایشان مروی گشتہ و علاوۂ ایشان جماعۂ بسیار از تابعین کہ عدد شان اضعاف مضاعف صحابۂ مذکور ست روایتش کردہ اند بعدہ جہانی از تابعین بروایتش پرداختہ سپس روات او بحدی رسیدہ کہ حصر شان ممکن نیست فاذا تقرر ہذا فقد رواہ من اہل کل عصر من لا سبیل الی تجویز تواطئہم علی الکذب و ما کان کذلک فہو المتواتر علی ما ہو المذہب المختار فی الاصول و اما کلام بر امر ثانی کہ تعلق بمتن حدیث دارد پس دانستنی ست کہ حدیث مذکور بالفاظ ست منہا لعن اللہ الیہود والنصاری اتخذوا قبور انبیائہم مساجد و منہا قاتل اللہ الیہود اتخذوا قبور انبیائہم مساجد و منہا اللہم لا تجعل قبری وثنا یعبد اشتد

غضب الله علی قوم اتخذوا قبور انبیائهم مساجد ومنها ان من کان قبلکم یتخذون قبور انبیائهم وصالحیهم مساجد فلا تتخذوا القبور مساجد انی انهاکم عن ذلک ولفظ اول را شیخین واہل سنن از حدیث ابی ہریرۃ اخراج کردہ اند ولفظ ثانی را ابوداود وغیرہ از حدیث مشار الیه آوردہ ولفظ ثالث را مالک در موطا از حدیث عطا بن یسار مرسلا روایت نمودہ ولفظ رابع را مسلم ونسائی از حدیث جندب تخریج ساختہ وحدیث را الفاظ دیگر نیز ہست کہ بخیال طول کلام درین مقام ذکر کردہ نشد وبر عالم بمدلولات الفاظ غیر مخفی ست کہ لعن ودعا بر ایشان بمقاتلہ من الله واشتداد غضب او سبحانہ وتعالی بر ایشان از اعظم ادلہ بر تحریم ست ودر اصول متقرر شدہ کہ نہی بمجرد خود در تحریم حقیقت ست پس لفظ انهاکم در استفادۂ تحریم با عدم وجود موجب صرف بسوی کراہت کافی ووافی باشد واین موجب صرف در نیجا موجود نیست بلکہ موجود درینجا چیزیست کہ اگر منفرد از نہی باشد قاضی بتحریم بود وآن لعن ودعا بالغضب ونحو ہماست وقولہ اتخذوا جملہ مستانفہ بر سبیل بیان موجب لعن ست گویا گفتند کہ سبب لعن ایشان چیست پس در جوابش ارشاد شد اتخذوا یعنی سبب لعن مسجد گردانیدن قبور ست کہ قبر را سجدہ می بردند واشکال در ذکر نصاری درین حدیث ست چہ یہود را پیغمبران بودند بخلاف نصاری کہ میان عیسی علیہ السلام وپیغمبر ما صلعم نبی دیگر نیست ونہ عیسی را قبر ست وجواب ازین اشکال آنست کہ جمع در قولہ انبیائهم باعتبار مجموع یہود ونصاری ست نہ تنہا باعتبار طائفہ یہود وتنہا طائفہ نصاری یا مراد انبیاء وکبار اتباع ایشان اند واکتفا بذکر انبیاء بطریق تغلیب ست ومؤید اوست حدیث متقدم جندب بلفظ کانوا یتخذون قبور انبیائهم وصالحیهم مساجد ومراد باتخاذ اعم ازان ست کہ ابتداع باشد یا اتباع چہ یہود ابتداع کردہ اند ونصاری اتباع وشک نیست کہ نصاری تعظیم قبور بسیاری از انبیاء معظمین یہود میکنند ومساجد جمع مسجد ست در قاموس گفتہ المسجد معروف وتفتح جیمہ والمفعل من باب نصر بفتح العین اسما کان او مصدرا الا احرفا کمسجد ومطلع ومشرق ومسقط ومفرق ومجزر ومسکن ومرفق ومنبت ومنسک الزموہا کسر العین والفتح جائز وان لم نسمعه وما کان من باب جلس فالموضع بالکسر والمصدر بالفتح نزل منزلا ای نزولا وہذا منزلہ بالکسر لانہ بمعنی الدار انتہی وکلام اہل صرف نیز مشعر این

کلام ست چنانکه در شافیهٔ ابن حاجب مذکورست ان ماکان مضارعه مفتوح العین او مضموماً فمنه علی مفعل بفتح العین ومن مکسوراً والمثال علی مفعل بکسرها الامواضع جاءت علی خلاف القیاس وبعد این تقریر معنی مسجد گرفتن ایشان قبور انبیار خود را آنست که بران قبور عمارت کنند یا حوالی آن مکانی برای نماز بسازند اگرچه نفس سجود بران قبر نباشد زیراکه اطلاق مسجد بر مکانی که در بعض آن نماز گذارده شود می آید مثلاً میگویند که فلان مکان مسجد فلان کس ست زیراکه در آنجا نماز میکنند اگرچه در جمیع اجزاء آن مکان ایقاع سجود نکرده باشد وبرین تقدیر کسیکه حول قبر و گرد گور مسجدی بنا کند و قبر را در موضعی ازان مسجد بسازد او را می توانند گفت که این کس قبر را مسجد ساخته واین باعتبار عدم فرق میان مسجد بفتح جیم برای مکان سجود وبکسر آن برای مکان معروف ست ولفظ مساجد در حدیث اگر جمع مسجد بکسر جیم ست پس کلام دران همان ست که گذشته واگر جمع مسجد بفتح جیم ست پس محرم درینجا اتخاذ نفس قبرست بطور مکانی که بران سجده برند ولکن ظاهر آنست که لفظ مساجد در حدیث جمع مسجد بمعنی مکان معروف ست و درینصورت عمارت مساجد بر قبور از ین قبیل باشد بغیر فرق در آنکه قبر در جهت قبله ست یا در غیر آن جهت هذا ما یتعلق بمتن الحدیث من الکلام وآما کلام بر بحث ثالث که بیان علت ورود نهی ست پس اهل علم گفته اند که نهی آنحضرت صلعم از اتخاذ قبر مطهر شریف خود و قبر غیر خود مسجد بخوف مبالغه در تعظیم وافتتان باوست وبسیار که این اتخاذ مؤدی بکفر گردد چنانکه بسیاری را از امم خالیه همچنین اتفاق افتاد وصحابه وتابعین رضی الله عنهم چون نزد کثرت مسلمین محتاج زیادت در مسجد شریف نبوی گشتند وامتداد وزیادت تا آنجا شد که در بیوت امهات المومنین در آمد ودران حجرهٔ عائشه صدیقه رضی الله عنها بود که مدفن رسول خدا صلعم وابوبکر وعمر رضی الله عنهما ست بر حول قبر مطهر مقدس نبوی صلعم حیطان مرتفع مستدیر بنا ساختند تا مرقد منور در مسجد مطهر ظاهر نگردد وعوام بسوی آن نماز نگذارند ومؤدی بسوی کدام محذور نشود بعده دو دیوار شمالی از هر دو رکن قبر بنا کرده هر دو را منحرف ساختند تا آنکه این هر دو جدار بحیثیتی ملتقی گردید که احدی بر استقبال قبر متمکن نمیتواند شد وبعضی این وعید را بر کسی حمل کرده اند که دران زمان بود بجهت قرب عهد بعبادت اوثان اما شوکانی ره گفته که این تقیید بلا دلیل ست چه تعظیم وافتتان مختص بزمانی دون زمانی یا مکانی دون مکانی

نیست و من ادعی فعلیه البرہان و گفتہ اند کہ از قول وی کانوا یتخذون قبور انبیائہم مساجد
چنانکہ در بعض احادیث باب ست و قول او و المتخذین علیہا المساجد کما فی بعض آخر ماخوذ میشود
کہ محل ذم در ینجا اتخاذ مساجد بر قبور بعد دفن مقبور ست نہ آنکہ اول مسجد بنا کنند سپس در جانب
آن مسجد قبر سازند و مردہ را دفن کنند خواہ مسجد باشد یا جز آن کہ این در ذم داخل نیست و
لکن قال العراقی والظاہر انہ لا فرق فانہ اذا بنی المسجد بقصد ان یدفن فی بعضہ احد فہو داخل
فی اللعنۃ بل یحرم الدفن فی المسجد وان شرط ان یدفن فیہ لم یصح الشرط لمخالفۃ لمقتضی وقفہ مسجدا
انتہی و چون از حکایت اقوال اہل علم متقرر شد کہ علت در زجر آنحضرت صلعم از مسجد گرفتن قبر
شریف خود خشیت افتتان ست پس ازین علت منع عمارت مساجد درمکانی کہ انجا قبر باشد
و منع از قبر در جانبی از جوانب مسجد لائح شد بغیر فرق میان قبلہ و غیر آن زیرا کہ اینہمہ داعی ست
بسوئی مبالغہ در تعظیم کہ ذریعہ افتتان باشد و لہذا بسیاری از عامہ را می بینی کہ چون گوری
در مسجد یا در مشہدی بینند تمریغ خد خود در انجا میکنند و روئی خود بر خاکش میمالند و مرۃ بعد مرۃ
لمس آن مینمایند لاسیما اگر در ان قبر زخرفت یا اعواد منقوشہ یا ثیاب ملونہ باشد چہ عامی غلیظ الطبع
والعقل چون قبر را برین صفت می بیند گمان میکند کہ نافع و ضار ہمین گور ست چنانکہ مثل ہمین
در بسیاری از اقطار خصوصا قری و امصار ہند و مصر واقع شدہ و ازینجا سر مبالغہ نبوی صلعم
در زجر از مساجد گرفتن قبور و تکریر آن زجر مرۃ بعد اخری ظاہر گشتہ بلکہ باز ال ازین کار تا
ایام مرض خود نہی میفرمود و قد اخرج مسلم عن جندب البجلی قال سمعت رسول اللہ صلعم قبل ان
یموت بخمس یقول ان من کان قبلکم کانوا یتخذون قبور انبیائہم مساجد الحدیث بلکہ از آنحضرت
صلعم نہی از مجرد رفع قبور بہ ہگذر ہمین علت مذکورہ واقع شدہ چنانکہ در حدیث ابی الہیاج
اسدی از جناب امیر کرم اللہ وجہہ وارد گردیدہ قال الا ابعثک علی ما بعثنی علیہ رسول اللہ صلعم
ان لا تدع تمثالا الا طمستہ ولا قبرا مشرفا الا سویتہ رواہ الجماعۃ الا البخاری و عن جابر قال
نہی رسول اللہ صلعم ان یجصص القبر وان یقعد علیہ وان یبنی علیہ رواہ احمد و مسلم والنسائی وابوداؤد
والترمذی وصححہ ولفظہ نہی النبی صلعم ان تجصص القبور وان یکتب علیہا وان یبنی علیہا وان توطأ
وفی لفظ النسائی نہی ان یبنی او یزاد علیہ او یجصص او یکتب علیہ و اینہمہ بغرض سد ذرائع

از منشا مفاسدست که اسلام بچهار چشم بران گریسته قال الشوکانی بعد من ذلک ما یسمع بکل احد من جماعة کثیرة من سکان تهامة فانهم لم یدعوا شیئا مما کانت الجاهلیة تفعله بالاصنام الا فعلوه بل زادوا علی ذلک فان الجاهلیة قالوا انما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفا وہولاء القبوریون قالوا انما نعبدهم الا لیضروا او ینفعوا او یحیوا او یمیتوا وغیر ذلک ولا شک ان دخول القبب والمشاہد والمساجد المعمورة علی القبور تحت الاحادیث القاضیة بالمنع من رفع القبور وزخرفتها ثابت بفحوی الخطاب انتهی و نتوان گفت که قول وی صلعم اللهم لا تجعل قبری وثنا یعبد دلالت میکند بر آنکه نهی از برای ہمین مفاسدست پس بس وچون عبادت قبور حاصل نگردد تحریم مسجد ساختن قبور نیز حاصل نشود زیرا که این حدیث ہر چند مرسل باشد کما سلف لیکن نیست دران مگر وقوع دعا از حضرت نبوت باآنکه قبر شریف او وثن معبد نگردد واین مستلزم آن نیست که علت در زجر از مساجد گرفتن قبور ہمین مذکور باشد واگر تسلیم کنیم تاہم دلیل بر جواز بنا ساختن مساجد بر قبور نتواند شد زیرا که بنا ساختن مساجد بر اجداث ذریعه عبادت وما فی حکمها یا وسیله بسوی این علت مدعاة ست وہر چه وسیله بسوی امر محرم بود آن محرم ست وہر محرم واجب الترک باشد پس ترک این وسیله واجب ست وہو المطلوب واما کلام بر بحث رابع که آن نماز کردن در موضعی که انجا قبر بود پس باید دانست که حدیث جعلت لی الارض مسجدا وطهورا احادیث صحیح ست ودلالت دارد بر جواز نماز در جمیع مواضع مگر موضعی که حدیث صحیح تخصیصش کرده باشد ومخصص ازین حکم عام موضعهاست ودر تعدید آن اختلاف کرده اند ازانجمله مقبره ست ومراد بدان مکانی ست که دران قبر سازند ومردہا را دفن کنند وقد اخرج احمد وابو داود والترمذی وابن ماجة ان النبی صلعم قال الارض کلها مسجد الا المقبرة والحمام واخرجه ایضا الشافعی وابن خزیمة وابن حبان والحاکم قال الترمذی وہذا حدیث فیه اضطراب رواه سفیان الثوری عن عمرو بن یحیی عن ابیه مرسلا قال وکان عامة روایته عن النبی صلعم مرسلة ورواه حماد بن سلمة عن عمرو بن یحیی عن ابیه عن ابی سعید ورواه محمد بن اسحق عن عمرو بن یحیی عن ابیه قال وکان عامة روایته عن ابی سعید عن النبی صلعم ولم یذکر فیه عن ابی سعید وکان روایة الثوری اصح واثبت وقال الدارقطنی فی العلل المرسل المحفوظ ورجح البیهقی المرسل وقال النووی ہو ضعیف وقال صاحب الالمام حاصل ما علل به الارسال

واذا كان الواصل ثقة فهو مقبول قال الحافظ وافحش ابن دحية فقال في كتاب التنوير
لا يصح من طريق من الطرق كذا قال ولم يصب انتهى والحديث صححه الحاكم في المستدرك وابن
حزم الظاهري واشار ابن دقيق العيد في الامام الى صحته وفي الباب عن علي عليه السلام عند
ابي داود وعن ابن عمر عند الترمذي وابن ماجة وعن عمر عند ابن ماجة وعن ابي مرثد الغنوي عند
مسلم وابي داود والترمذي والنسائي ولفظه لا تصلوا الى القبور ولا تجلسوا عليها وعن جابر و
عبد الله بن عمر وعمران بن الحصين ومعقل بن يسار وانس بن مالك جميعهم عند ابن عدي
في الكامل وفي اسناد حديثهم عباد بن كثير وهو ضعيف ضعفه احمد وابن معين قال ابن حزم احاديث
النهي عن الصلوة الى القبور والصلوة في المقبرة احاديث متواترة ولا يسع احدا تركها قال
العراقي ان اراد بالتواتر ما يذكره الاصوليون من انه رواه عن كل واحد من رواته جمع يستحيل
تواطؤهم على الكذب في الطرفين والواسطة فليس كذلك فانها اخبار احاد وان اراد بذلك
وصفها بالشهرة فهو قريب واهل الحديث غالبا انما يريدون بالمتواتر المشهور انتهى ودرين قول
دلالت ست برآنکه معتبر در تواتر آنست که حدیث متواتر را جمعی از جمعی که تواطو ایشان بر
کذب مستحیل ست روایت کنند نه آنکه هر جمع از هر واحد از رواتش روایتش نماید که این را
اهل اصول اعتبار نمیکنند مگر آنکه مراد بهر واحد از رواتش هر رتبه از رتب روات او باشد
پس این احادیث دلیل اند بر منع از نماز در مقبره یا بسوی قبور و باین رفته ست احمد بن حنبل
بلا فرق در میان قبر منبوش وغیر آن و نه دران که بروی چیزی فرش کنند بنا بر تقیه از نجاست
یا نکنند و نه در میان آنکه در قبور باشد یا در مکانی منفرد از ان همچو خانه واین ست مذهب ظاهریه
ابن حزم گفته و به تقول طوائف من السلف بعده از پنج صحابی حکایت نهی ازان کرده وهم
علی وعمر وابو هریرة وانس وابن عباس رضی الله عنهم وگفته ما نعلم لهم مخالفا من الصحابة وهم حکایتش
از جماعهٔ از تابعین نموده مثل ابراهیم نخعی ونافع بن جبیر بن مطعم وطاوس وعمرو بن دینار وخیثمه وغیرهم
وقول او لا نعلم لهم مخالفا من الصحابة اخبار از علم خودش هست ورنه خطابی در معالم السنن از عبد الله
بن عمر حکایت کرده که وی رخصت نماز در مقبره کرده واز حسن آورده که وی در مقبره نماز گذارد
وشافعی در میان مقبرهٔ منبوشه وغیر آن فرق کرده وگفته اذا كانت مختلطة بلحم الموتى وصديدهم

ومایخرج منهم لم تجز الصلوة فیها للنجاسة فان صلی رجل فی مکان طاهر منها اجزأته ورافعی گفته نماز در مقبره بهرحال مکروه ست ومذهب ثوری و اوزاعی و ابوحنیفه نیز کراهت نماز در مقبره باشد وهمچو شافعی وکسیکه با اوست فرق درمیان منبوشه وغیر آن نکرده ومذهب مالک جواز نماز در مقبره وعدم کراهت اوست و احادیث را دست بروی وبعض مالکیه برای مالک احتجاج کرده اند بآنکه رسول خدا صلی الله علیه وسلم برگور مسکینهٔ سوداء نماز گذارده وهذا من اعجب ما یتفق لمن لا عنایة له بعلم الروایة حاصل آنکه اسم مقبره صادق ست بر مکانی که موضع قبر باشد اگرچه متسع بود بدون فرق در آنکه دران مکان یک گور باشد یا چند قبر در قاموس گفته القبر مدفن الانسان والجمع قبور والمقبرة مثلثة الباء وکمکنسة موضعها انتهی ومراد بمکانی که بران اسم مقبره صادق آید جائی ست که او را حائط یا حدود معلومه یا نحو آن از انچه بدان از غیر خود ممتاز تواند شد باشد پس چون پارهٔ را از زمین برای گور ساختن مقرر سازند پس تر دران مردهٔ واحد را دفن کنند آنرا لغةً وعرفاً مقبره خواهند گفت و مسجدی که دران یکی را مقبور ساخته اند ازهمین قبیل ست وغلبهٔ اسم مسجد بران رافع صدق اسم مقبره ازوی نیست ورنه لازم آید که اگر مقبره را باسمی خاص مسمی کنند غیر اسم مقبره مثل خزینه مثلاً که مقبرهٔ صنعات باید که او را حکم مقبره ثابت نگردد و لازم باطل ست پس ملزوم مثل او باشد ملازمت خود ظاهر ست وبطلان لازم ازانجهت ست که اسمار را باجماع مسلمین تاثیری در تحویل احکام شرعیه نیست والی هنا انتهی المراد وفیه کفایة لمن له هدایة والله اعلم

سوال در رفع یدین نزد تکبیر احرام کدام نص از شارع آمده یا همین مجرد فعل شارع ست پس بس ومراد باستقبال قبله جهت کعبه ست علی الخصوص یا جهت مغرب مثلاً **جواب** گوییم باوردی وطبرانی در کبیر از حدیث حکم بن عمیر ثمالی مرفوعاً اخراج کرده اند اذا قمتم الی الصلوة فارفعوا ایدیکم ولا تخالف آذانکم وهم طبرانی در کبیر از حدیث وائل بن حجر آورده ان النبی صلعم قال له یا وائل بن حجر اذا صلیت فاجعل یدیک حذو اذنیک والمرأة تجعل یدیها حذو ثدییها ودر اوسط طبرانی ست از حدیث ابن عمر مرفوعاً اذا استفتح احدکم فلیرفع یدیه ولیستقبل بباطنهما القبلة فان الله تعالی امامه آین ست قول رسول خدا صلی الله علیه وسلم دربارهٔ رفع یدین

نزد تکبیر احرام کہ بران موقوف ست ہم جا دو ثبوت این سنت از وی صلعم متواتر کل از پنجاہ صحابی بودہ ست از انجملہ عشرہ مبشرہ بجنت اند کما قال العراقی وغیرہ وقال الحسن وحمید بن ہلال کان اصحاب رسول اللہ صلعم یرفعون ایدیہم من غیر استثناء احد
حکی ذلک البخاری فی جزو رفع الیدین وقال البخاری ایضا لم یثبت عن احد من اصحاب رسول اللہ صلعم انہ لم یرفع
یدیہ وشافعی گفتہ روی الرفع جمع من الصحابۃ لعلہ لم یرد حدیث قط بعدد اکثر منہم وبیہقی
در خلافیات گفتہ سمعت الحاکم یقول اتفق علی روایۃ ہذہ السنۃ یعنی رفع الیدین عند التکبیرۃ
العشرۃ المبشرۃ لہم بالجنۃ ومن بعدہم من اکابر الصحابۃ قال البیہقی وہو کما قال الحاکم قال ولا نعلم
سنۃ اتفق علی روایتہا العشرۃ فمن بعدہم من اکابر الصحابۃ علی تفرقہم فی الاقطار الشاسعۃ
غیر ہذہ السنۃ ونووی در شرح مسلم نوشتہ انہا اجمعت الامۃ علی ذلک عند تکبیرۃ الاحرام
وانما اختلفوا فیما عدی ذلک وحکی النووی ایضا عن داود الظاہری انہ واجب عند تکبیرۃ
الاحرام قال وبہذا قال الامام ابو الحسن احمد بن سیار النیسابوری من اصحابنا وکذا حکے
الحافظ فی الفتح عن ابن عبد البر انہ حکی اجماع العلماء علی ذلک حافظ گفتہ وممن قال بالوجوب
الاوزاعی والحمیدی شیخ البخاری وابن خزیمۃ وحکی ذلک القاضی حسین عن الامام احمد وسنتی
کہ پنجاہ صحابی آنرا از رسول خدا صلعم نقل کردہ باشند ومنجملہ آنہا عشرہ مبشرہ بالجنہ ہستند وجمیع
صحابہ در حیات وبعد موت وی صلعم بر فعل آن اجماع کردہ اند وعلماء اسلام بر ثبوتش
متفق بودہ اند وبعضی بوجوبش رفتہ لائق آنست کہ از وی سوال نرود وبجثی از ان نمایند
وفعل وی صلعم باجماع مسلمین سنت ست ولکن سائل خواست کہ از ورود خصوص قول درین
باب بحث کند با آنکہ ثبوتش از فعل نبوی بر صفتی کہ بدان اشارت رفتہ میداند واما استقبال
قبلہ پس شک نیست کہ یکی از ضروریات دین ست ہر کہ تحقیقا روبقبلہ میتواند کردن بروی
استقبالش واجب ست مثل کسیکہ قاطن حوالی کعبہ ومشاہد قبلہ ست بدون قطع مسافت
وتجشم مشقت وہر کہ چنین نیست فرض او استقبال جہت ست لیکن مراد باین جہت نہ جہت
کعبہ ست علی الخصوص بلکہ مراد ما بین مشرق ومغرب ست کما ارشد الیہ صلعم من کون القبلۃ
بینہما پس ہر کہ مثلا در جہات یمن باشد وجہت مشرق وجہت مغرب رامی شناسد اورا باید کہ
توجہ میان ہر دو جہت کند چہ ہمین جہت قبلہ اوست وہر کہ مثلا در جہت شام باشد وی را

توجه میان هردو جهت بدون اتعاب نفس در تقدیر جهات فان ذلک مما لم یرد به الشرع ولا کلف به العباد و محاریب منصوبه در مساجد و مشاهد معموره در بلاد مسلمین که عنایتی بکار دین داشته اند مغنی ازین تکلف ست همچنین اخبار عدول مرضیین کافی ست اگر یکی گوید که این جهت قبله ست یا محرابی تعمیر کند که مردم بسوی آن می آیند پس شک نیست که وی تحری بلیغ کرده چه معرفت جهت بروجهی که گفتیم ایسر ست و جهات اربع معلوم هر عاقل باشد و آنکه در بعض مواطن بر بعض افراد لبس عارض میشود پس وجهش عدم ظهور چیزیست که در ظلمت لیل بدان راه تواند یافت یا حیلولت جبال عالیه ست در ارضی که شناسای او نیست گو طرق متلون او را سالک شده باشد و فرض این کس امعان نظر در تعریف جهت ست و نزد اعواز امر بهر سوی که خواهد توجه فرماید و این درباره فرائض ست و در نوافل خود شارع جاده تخفیف سپرده و تادیه اش بر ظهر راحله بسوی جهت قبله و غیر جهت آن روا داشته بلکه تادیه فرض در زمین تر بر پشت سواری مسوغ گردانیده کما تجد ذلک فی المنتقی و شرحه للشوکانی فهذا خلاصة ما تعبدنا الله به فی امر القبلة و هو یغنیک عن التفریعات الطویلة والتهویلات الکثیرة فی کتب الفقه والله اعلم

سوال راجح اخفای جهر بسمله چیست زیراکه احادیث درین ماده متعارض آمده و دعوی هر فریق آنست که حق با او ست اگرچه بعض علما در بعض جهات فتوی بترک جهر داده اند و مردم را ترک آن لازم گردانیده **جواب** مثل این مسئله از ان مواطن نیست که بر عامل یکی از دو قول انکار توان کرد و هر که نصیبی از علم و حظی از عرفان دارد هرگز متصدی انکارش نشود زیراکه اختلاف ادله درین باب اوضح تر از مهر نیمروز ست اهل علم از سلف و خلف امت دران اختلاف کرده اند بروجهی که مقصرین هم انکارش نمی توانند کرد تا بمتبحرین در معارف علمیه چه رسد و منجمله قائلین بجهر جماعتی از صحابه ست ابن سید الناس گفته روی ذلک عن عمر و ابنه و ابن الزبیر و ابن عباس و علی و عمار بن یاسر رضی الله عنهم وقد اختلفت الروایة عن بعض هولاء من الصحابة فروی عن ابن عمر فیها ثلث روایات الجهر والاسرار و ترک قرائتها وکذلک روی الاختلاف فی ذلک عن علی و عمار و ابی هریرة و شافعی باسناد خود از انس

بن مالک آورده که گفت صلّی معاویة بالناس فی المدینة صلوة جهر فیها بالقراءة فلم یقرء بسم الله الرحمن الرحیم ولم یکبر فی الخفض والرفع فلما فرغ ناداه المهاجرون والانصار فقالوا یا معاویة نقصت الصلوة این بسم الله الرحمن الرحیم واین التکبیر اذا خفضت ورفعت وکان اذا صلّی بهم بعد ذلک قرء بسم الله الرحمن الرحیم وکبر واخرجه الحاکم فی المستدرک وقال صحیح علی شرط مسلم وخطیب روایت جهر بسم الله الرحمن الرحیم از ابی بکر صدیق وعثمن وابی بن کعب وابی قتادہ وابی سعید وانس وعبد الله بن ابی اوفی وشداد بن اوس وعبد الله بن جعفر وحسین بن علی و معاویه کرده پس عجب باشد از کسیکه از اہل علم ست وانکار بر قول قائلش ازین صحابه رضی الله عنهم جائز دارد خطیب گوید واما التابعون ومن بعدهم ممن قال بالجهر فهم اکثر من ان یذکروا واوسع من ان یحصروا منهم سعید بن المسیب وطاوس وعطاء ومجاهد وابو وائل وسعید بن جبیر وابن سیرین وعکرمة وعلی بن الحسین وابنه محمد بن علی وسالم بن عبد الله بن عمر ومحمد بن المنذر وابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزم ومحمد بن کعب ونافع مولی ابن عمر وابو الشعثاء وعمر بن عبد العزیز ومکحول وحبیب بن ابی ثابت والزهری وابو قلابة وعلی بن عبد الله بن عباس وابنه والازرق بن قیس وعبد الله بن ابی معقل وهولاء اکابر التابعین واهل الروایة والفتیا منهم قال وممن بعد التابعین عبد الله العمری والحسن بن زید وزید بن علی بن حسین ومحمد بن عمر بن علی وابن ابی ذئب واللیث بن سعد واسحق بن راهویه انتهی وبیهقی در تابعین عبد الله بن صفوان ومحمد بن حنفیه وسلیمن تیمی را زیاده کرده واز تبع تابعین معتمر بن سلیمان را نام برده ابو عمر ابن عبد البر گفته کان ابن وهب یقول بالجهر ولم یرجع الی الاسرار انتهی وحکاه غیره عن ابن المبارک وابی ثور وبه قال جمهور اہل البیت وبیهقی در خلافیات گفته انه اجمع آل رسول الله صلی الله علیه وسلم علی الجهر بسم الله الرحمن الرحیم وباین رفته ست شافعی واصحاب او ومحکی ست از احمد بن حنبل واکثر عراقیین ودر اثبات بسمله در مصحف شریف در جمیع اوائل سور جز سورة توبه خلافی در میان نیست واثبات دلیل بر ثبوت ست وجماعۀ از اہل اصول این را از ادلۀ علمیه مقرر گردانیده اند وقراء سبعه بر اثبات آن در اوائل سور نزد ابتداء قرأت قاری اجماع کرده اند مگر سورۀ توبه که در وصل آن بسورۀ ماقبل مختلف بوده اند واحتجاج قائلین

اثبات وی واثبات قرائتش بچند حدیث ست منها حدیث انس لما سئل عن قراءۃ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کیف کانت فقال کانت مدا ثم قرء بسم اللہ الرحمن الرحیم یمد ببسم اللہ ویمد بالرحمن
ویمد بالرحیم اخرجہ البخاری وابو داؤد والترمذی والنسائی وابن ماجۃ ولفظ کان مشعر باستمرار ست
چنانکہ در اصول متقرر شدہ ومستفاد ازان عموم ازمان واحوال ست وروی ابن جریج عن
عبداللہ بن ابی ملیکۃ عن ام سلمۃ انہا سئلت عن قراءۃ رسول اللہ صلعم فقالت کان یقطع قراءتہ
آیۃ آیۃ بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ۔ اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ رَبِّ الۡعٰلَمِیۡنَ۔ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ۔ مٰلِکِ یَوۡمِ
الدِّیۡنِ۔ رواہ احمد وابو داود واخرجہ ایضا الترمذی وقال غریب لیس اسنادہ بمتصل واعلہ
الطحاوی بالانقطاع فقال لم یسمعہ ابن ابی لیلی من ام سلمۃ واستدل علی ذلک بروایۃ اللیث
عن ابن ابی ملیکۃ عن یعلی بن مملک عن ام سلمۃ قال الحافظ ابن حجر وہذا الذی اعل بہ لیس بعلۃ
فقد رواہ الترمذی من طریق ابن ابی ملیکۃ عن ام سلمۃ بلا واسطۃ وصححہ ورجحہ علی الاسناد الذی فیہ
یعلی بن مملک انتہی واخرجہ الدارقطنی عن ابن ابی ملیکۃ عن ام سلمۃ ولم یذکر البسملۃ قال العمری
رواتہ موثقون ورواہ من ہذا الوجہ ابن خزیمۃ والحاکم وفی اسنادہ عمرو بن ہارون وہو ضعیف
ومنجملہ مستدل بہ حدیث ابن عباس ست بلفظ کان النبی صلعم یفتتح الصلوۃ ببسم اللہ الرحمن الرحیم
اخرجہ الترمذی والدارقطنی قال الترمذی ہذا حدیث لیس بذاک وفی اسنادہ اسمعیل بن حماد قال
البزار اسمعیل لم یکن بالقوی وقد وثق اسمعیل یحیی بن معین وفی اسنادہ ابو خالد الوالبی ہرمز و
قیل ہرم قال ابو زرعۃ لا اعرف من ہو وقال ابو حاتم صالح الحدیث ولہ طریق اخری عن ابن
عباس بلفظ کان یجہر فی الصلوۃ ببسم اللہ الرحمن الرحیم اخرجہ الحاکم وصححہ وخطاہ الحافظ ابن حجر
وقال فی اسنادہ عبداللہ بن عمرو بن حسان وقد نسبہ ابن المدینی الی الوضع للحدیث قال ابن حجر
وقال ابو عمرو بن عبدالبر الصحیح فی ہذا الحدیث الذی روی عن ابن عباس من فعلہ لا مرفوعا الی
النبی صلعم واخرجہ الدارقطنی عن ابن عباس ان النبی صلعم لم یزل یجہر فی السورتین ببسم اللہ الرحمن
الرحیم وفی اسنادہ عمرو بن حفص المکی وہو ضعیف واخرجہ ایضا من طریق اخری وفیہا احمد بن
رشید بن خیثم عن عمہ سعید بن خیثم وہما ضعیفان واستدلال دیگر بحدیث ابی ہریرۃ ست نزد
نسائی بلفظ قال نعیم المجمر صلیت وراء ابی ہریرۃ فقرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم ثم قرء بام القرآن

و فیه و یقول اذا سلم والذی نفسی بیده انی لاشبهکم صلوٰۃ برسول اللہ صلعم و قد صحح ہذا الحدیث و
ابن خزیمۃ وابن حبان والحاکم و قال علی شرط البخاری ومسلم و قال البیہقی صحیح الاسناد وله شواهد
و قال الخطیب صحیح ثابت لایتوجه علیه تعلیل دیگر استدلال بحدیث ابی ہریرہ و نزد دارقطنی ست
عن النبی صلعم انه اذا قرأ وهو یؤم الناس افتتح ببسم اللہ الرحمن الرحیم قال الدارقطنی رجال اسناده کلهم
ثقات انتهی و فی اسناده عبد اللہ بن عبد اللہ الاموی و توثیق و تضعیف او از ابن معین مروی ست
وابن المدینی گفته کان عند اصحابنا ضعیفا و قد تکلم فیه غیر واحد استدلال دیگر بحدیث ابی ہریرۃ
نزد دارقطنی ست قال قال رسول اللہ صلعم اذا قرأتم الحمد فاقرؤا بسم اللہ الرحمن الرحیم
یعمری گفته وجمیع رواته ثقات الانوح بن ابی ہلال الراوی له عن سعید بن ابی سعید المقبری
عن ابی ہریرۃ تردد فیه فرفعه تارۃ و وقفه اخری و ابن حجر گفته ہذا الاسناد رجاله ثقات و
صحح غیر واحد من الائمة وقفه علی رفعه و منجملۂ احادیث مستدل بہا حدیث علی و عمار بن یاسر
رضی اللہ عنہما ست ان النبی صلعم کان یجهر فی المکتوبات ببسم اللہ الرحمن الرحیم اخرجه الدارقطنی
و فی اسناده جابر الجعفی وابراهیم بن الحکم بن ظهیر وهما ضعیفان و منها عن علی رضی اللہ عنه عند
الدارقطنی ان النبی صلعم کان یجهر فی المکتوبات ببسم اللہ الرحمن الرحیم قال الدارقطنی بعد اخراجه
باسناده ہذا اسناد علوی لا باس به و اخرج ابن عبد البر عن عمر ان النبی صلعم کان اذا قام الی الصلوۃ
فاراد ان یقرأ قال بسم اللہ الرحمن الرحیم قال ابن عبد البر ولا یثبت فیه الا انه موقوف و منها
ما اخرجه ابو الشیخ عن جابر قال قال رسول اللہ صلعم کیف تقرأ اذا قمت الی الصلوۃ قال اقرأ
الحمد للہ رب العالمین فقال قل بسم اللہ الرحمن الرحیم و فی اسناده الجهم بن عثمان
قال ابو حاتم مجهول و منها عن سمرۃ بن جندب قال کان لرسول اللہ صلعم سکتتان سکتة اذا قرأ
بسم اللہ الرحمن الرحیم و سکتة اذا فرغ من القراءۃ فانکر ذلک عمران بن حصین فکتبوا الی ابی
بن کعب فکتب ان صدق سمرۃ اخرجه الدارقطنی و اسناده جید و منها عن انس قال کان
النبی صلعم یجهر بالقراءۃ ببسم اللہ الرحمن الرحیم اخرجه الدارقطنی وله طریق اخری عنه عند الدارقطنی
والحاکم و اخرجه عنه قال سمعت رسول اللہ صلعم یجهر ببسم اللہ الرحمن الرحیم قال الحاکم و رواته کلهم
ثقات و منها عن عائشة ان رسول اللہ صلعم کان یجهر ببسم اللہ الرحمن الرحیم ذکره ابن سید الناس

في شرح الترمذي وفي اسناده الحكم بن عبد الله بن سعد وقد تكلم فيه غير واحد ومنها عن بريدة ابي الحصيب نحو حديث عائشة وفيه جابر الجعفي وله طريق اخرى فيها سلمة بن صالح وهو ذاهب الحديث ومنها عن ابن عمر قال صليت خلف رسول الله صلعم وابي بكر وعمر فكانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم اخرجه الدارقطني قال الحافظ ابن حجر وفيه ابو طاهر احمد بن عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي وقد كذبه ابو حاتم وغيره وفي الباب احاديث غير ما ذكرنا وتخفى نيست كه در بين احاديث كه ذكر يافت صحيح وحسن وضعيف همه هست پس چه قسم انكار بعامل آن متوجه ميتواند شد وچگونه آنرا از منكرات شريعت وابتداع در دين ميتوان شمرد وهل هذا صنيع اهل العلم ومن يحمل الحجج الشرعية ويعارض اين احاديث حديث انس نزد احمد ومسلم قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وفي لفظ لاحمد والنسائي فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم وفي لفظ لمسلم واحمد وكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم وقد اعل هذا اللفظ بالاضطراب لان جماعة من اصحاب شعبة رووه بلفظ كانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين كما في الصحيحين وغيرهما وجماعة رووه بلفظ فلم اسمع احدا منهم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم وللحديث الفاظ كثيرة وفي الباب عن عائشة عند مسلم وعن ابي هريرة عند ابن ماجة وفي اسناده بشر بن رافع وقد ضعفه غير واحد وفيه حديث اخر عند ابي داود والنسائي وابن ماجة عن ابن عبد الله بن مغفل قال سمعني ابي وانا اقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال يا بني اياك والحدث فاني صليت مع رسول الله صلعم ومع ابي بكر وعمر وعثمن فلم اسمع احدا منهم يقولها فلا تقلها اذا قرأت فقل الحمد لله رب العالمين وقد حسنه الترمذي وقال تفرد به الجريري وقد قيل انه اختلط بآخره وفيه ايضاً ابن عبد الله بن مغفل قيل اسمه يزيد وهو مجهول لا يعرف لم يرو عنه الا ابو نعامة وقد رواه اسمعيل بن مسعود عن خالد بن عبد الله الواسطي عن عثمان بن عتاب عن ابي نعامة عن ابن عبد الله بن مغفل ولم يذكر الجريري وقد وثق عثمان احمد بن حنبل ويحيى بن معين واخرج له البخاري ومسلم وقال ابن خزيمة هذا الحديث غير صحيح وقال الخطيب وغيره ضعيف قال النووي ولا يرد على هو لاء الحفاظ قول الترمذي انه حسن انتهى وسبب تضعيف هذا الحديث جهالة ابن عبد الله بن

منفعل قال ابو الفتح الیعمری والحدیث عندی بالاغی معلل بتغیر احتمالۃ فی ابن عبد اللہ مغفل

انتہی وآیں مجموع چیزی ہست کہ قائلین اسرار بسملہ یا ترک قرأت ہوی بالمرۃ بآن استدلال

کردہ اند و شک نیست کہ این احادیث بایں حیثیت کہ در صحیحین ثابت اند ارجح از احادیث

قاضیہ باثبات قرأت بسملہ بودہ اند لکن احادیث اثبات قرأت بسملہ را مرجحات دیگر ہست

از انجملہ یکی کثرت اوست کما عرفت یا آنکہ بعض روی شاہد بعضی ست و از انجملہ آنکہ مثبت اند

و مثبت اولی از نافی ست و از انجملہ آنکہ مشتمل بر زیادت اند و آن صفت جہر یہ ست و مشتمل

بر زیادت ارجح باشد از مشتمل بر اصل مزید و از انجملہ آنکہ از انس خلاف آن مروی گشتہ کما

قدمنا و از انجملہ آنکہ دارقطنی از ابی سلمہ روایت کردہ قال سألت انسا اکان رسول اللہ صلعم

یستفتح بالحمد للہ رب العالمین او بسم اللہ الرحمن الرحیم فقال انک لتسألنی عن شیٔ ما احفظہ وما سألنی

عنہ احد قبلک دارقطنی گفتہ اسنادہ صحیح و عروض النسیان فی مثل ہذا غیر مستنکر انتہی کلامہ پس صورت

استثنا و انس در نفی مذکور بعدم ذکر و عروض نسیان ست اگرچہ بعض الفاظ مدیش شان از آن آبی ست

و از انجملہ آنکہ گفتہ اند کہ مشرکین حاضر مسجد می شدند و چون آنحضرت صلعم قرأت می فرمود

میگفتند کہ ذکر رحمن یمامہ میکند مراد مسیلمہ کذاب ست پس حکم فرمود تا بسم اللہ الرحمن الرحیم را

بمخافتت میگفتہ باشند کذا قال القرطبی و آیں حدیث را طبرانی در کبیر و اوسط روایت کردہ

در مجمع الزوائد نوشتہ ان رجالہ موثقون و آیں جمع حسن ست ولکن مخفی نیست کہ علت توہم

مشرکین نزد ذکر بسملہ بایں طور کہ آنحضرت صلعم ذکر رحمن یمامہ میفرماید نزد قرأت الحمد للہ

رب العالمین الرحمن الرحیم نیز موجود ست پس تعلیل مذکور کہ برای عدم قرأت بسملہ ذکر کردہ اند

ناتمام ست و لہذا بعض محققین میان احادیث اثبات و نفی بایں طور جمع کردہ اند کہ آنحضرت

صلعم گاہی قرأت بسملہ بجہر میکرد و گاہ دیگر آنرا اخفا می نمود و غیر ایشان جمع دیگر نیز کردہ اند

و قد طول شیخنا و برکتنا الشوکانی الکلام علی ہذہ المسئلۃ فی رسالۃ سماہا الرسالۃ المکملۃ فی ادلۃ

البسملۃ و قدر انچہ در ینجا ذکر یافت کفایت ست زیرا کہ مطلوب سائل ارشدہ اللہ تعالی ہمین

دریافت حقیقت انکار بعض اہل علم بر جاہر بسملہ ست بزعم آنکہ جہرش بدعت ست و لہذا

مردم را بترک جہر الزام کردہ و جہر کنندہ را مطعون ساختہ و انچہ ما در ینجا ذکر نمودیم برای

دفع انکار مذکور ورد ع منکرش کافی ست اگر این کس تعقل مع آلهی میتواند کرد و موا طن انکار را
که او تعالی بندگان خود را امر بانکار بر فاعلش کرده واز حاملین حج آلهی پیمان اخذ بر تکبیش گرفته
میشناسد و نیست انکار در مثل این مسئلہ مگر از باب انکار معروف و تفریق کلمہ عباد اللہ بغیر حجت نیرہ
وبرہان واضح قال شیخنا وبرکتنا فی وبل الغمام ان الحق ثبوت قرآنیتھا وانھا آیۃ من کل سورۃ و
انھا تقرء فی الصلوۃ جہرا فی الجہریۃ وسرا فی السریۃ واحادیث عدم سماع جہرہ صلعم بہا وان کانت
صحیحۃ فالجمع بینھا وبین احادیث الجہر ممکن بان یحمل نفی من نفی علی انہ عرض لہ مانع من سماعہا فان
وقت قراءۃ الامام بہا وقت اشتغال الموتم بالدخول فی الصلوۃ والاحرام والتوجہ وتکبیر القائمین
الی الصلوۃ ورواۃ الاسرار مثل انس وعبداللہ بن مغفل وہم اذ ذاک من صغار الصحابۃ قد لا یقفون
فی الصفوف المتقدمۃ لانہا موقف کبار الصحابۃ کما ورد الدلیل بذلک وعلی کل تقدیر فالمثبت
مقدم علی النافی واحادیث الجہر وان کانت غیر سلیمۃ من المقال فہی قد بلغت فی الکثرۃ الی حد
یشہد بعضہ لبعض مع کونہا معتضدۃ بالرسم فی المصاحف وہو دلیل علی کما قالہ العضد وغیرہ
فقد وافقت سائر الآیات القرآنیۃ فی ذلک فالظاہر مع من قال بان صفتہا وصفۃ سائر
الآیات متفقۃ انتہی والہدی من ہداہ اللہ وحسبنا اللہ ونعم الوکیل ؏

سوال دلیل قائلین قرارت موتم خلف امام بغیر فاتحہ چیست **جواب** پاسخ این سوال
بعون اللہ تعالی بایراد ادلہ قاضیہ بمنع قرارت خلف امام وتقییداین ادلہ بانچہ افادہ اختصاص
بجہریہ کند نہ بسریہ متضح میشود وآن چند دلیل ست کہ درینجا سمت تحریر می یابد دلیل اول کہ
بدان استدلال کردہ اند قول عزوجل ست واذا قرئ القران فاستمعوا لہ وانصتوا
واین آیہ دلالت نمیکند مگر بر منع قرارت در حال جہر امام بقراءت لقولہ فاستمعوا واستماع نمی باشد
مگر از برای قرارت جہور بہانہ برای قرائت مخافتت ونمود آنحضرت صلعم کہ جہر کند بقرائت مگر در
نماز جہریہ نہ در نماز سریہ چہ دران مخافتت میکرد وآہستہ میخواند ومی شناختند قرائت او را
دران نماز سریہ مگر باضطراب لحیہ مبارک کما ثبت ذلک واحیانا بر جہت ندرت وقلت یکدو
آیہ را السمع الیشان ہم میرسانید تا بشناسند کہ فلان سورہ درین نماز خواندہ ست وغایت انچہ
ازین منع لازم می آید آنست کہ موتم در نماز سریہ چون جہر امام باین آیہ کہ نادرا بدان جہر کردہ

بشنود انصات کند وخاموش ماند واین خاموشی مستلزم آن نیست که مطلقا ترک قراءت کنند
نه شرعا ونه عقلا دلیل دوم قول وی صلعم ست در حدیثی که ابو هریره روایتش کرده انما جعل
الامام لیوتم به فاذا کبر فکبروا واذا قرء فانصتوا وهذا الحدیث مما ثبت عند اهل السنن وصححه
جماعة من الائمة ودرین حدیث دلالت ست بر وجوب انصات نزد وقوع قراءت ومبین گشته
که این امر در باره نماز جهریه بود لما اخرجه ابو داؤد والنسائی والترمذی وحسنه من حدیث
ابی هریرة قال انصرف رسول الله صلعم من صلوة جهر فیها بالقراءة فقال هل قرء معی احد منکم
آنفا فقال رجل نعم یا رسول الله فقال انی اقول مالی انازع القرآن دلیل سوم حدیث عبادة
بن الصامت ست نزد ابو داود وترمذی قال صلی رسول الله صلعم الصبح فثقلت علیه القراءة فلما
انصرف قال انی اراکم تقرؤن وراء امامکم قال قلنا یا رسول الله ای والله قال لا تفعلوا الا
بام الکتاب فانه لا صلوة لمن لم یقرأ بها وفی لفظ فلا تقرؤا بشیء من القرآن اذا جهرت به الا
بام القرآن پس در لفظ اول تصریح ست بآنکه این ماجرا در نماز صبح بود ودر لفظ دیگر صراحت
بتقیید نهی از قراءت بجهر امام بدان ودر روایت ثانیه را مالک واحمد ودارقطنی نیز اخراج کرده اند
وگفته کل رواتها ثقات واخرج الدارقطنی من حدیث عبادة بن الصامت ان النبی صلعم
قال لا یقرأن احدکم شیئا من القرآن اذا جهرت بالقراءة وقال رجاله کلهم ثقات ومخفی نیست
که این قیود صالح تقیید ادله مطلقه اند مثل حدیث عبد الله بن شداد که دلیل چهارم ازین ادله ست
ولفظه ان النبی صلعم قال من کان له امام فقراءة الامام قراءة له اخرجه مالک واحمد والترمذی وقال
حسن صحیح والدارقطنی وقال وقد روی مسندا من طرق کلها ضعاف والصحیح انه مرسل ودر اصول
مقرر شده که حمل مطلق بر مقید واجب ست واین احادیث که دلالت بر ترک قراءت خلف
امام دارند مطلق اند پس تقییدش باین قید که از طرق صحیحه ثابت ست ناگزیر باشد بآنکه دلالت
کتاب عزیز بقوله فاستمعوا له معاضد اوست زیرا که استماع نمی باشد مگر قراءت جهوریه را
کما سلف واما استدلال بحدیث عمران بن حصین که در صحیحین وغیرهما ست ولفظه ان النبی صلعم
صلی الظهر فجعل رجل یقرأ خلفه بسبح اسم ربک الاعلی فلما انصرف قال ایکم قرأ او ایکم القاری
فقال قد ظننت ان بعضکم خالجنیها وفی لفظ قد علمت ان بعضکم خالجنیها پس درین حدیث

نہی از قرارت موتم خلف امام در سریہ نیست بلکہ دران نہی از جہر موتم در سریہ بقرارت
کہ امام ازان در خلجان افتد و این نہی باشد مگر بقرارت مجہورہ و در این حدیث ذکر نہی
موتمین از قرارت نیست نہ سرًّا و نہ جہرًا و لکن مفہوم از وصف این قرارت برای این سورت
آنست کہ این قرارت مخالجت ست و مخالجت خوب نیست و در قرارت موتم خلف امام
سرًا خود ہیچ مخالجت نباشد و در چیزی از سنت مطہرہ نہی ازان وارد نگشتہ پس ہیچ وجہ
از برای دلیل ساختنش بر ترک قرارت در سریہ مطلقًا یا ترک آن مگر بفاتحۃ الکتاب نیست
بلکہ موتم را میرسد کہ در پس امام در نماز سریہ انچہ خواہد بخواند لکن این خواندن باہستگی باشد
نہ بجہر و اما نماز جہر کہ از قرارت دران جز بفاتحۃ الکتاب نہی آمدہ پس ہیچ شی دران نخواند
مگر چیزیکہ دلیل تخصیصش کردہ باشد و منجملہ مخصصات یکی فاتحۃ الکتاب ست و این تخصیص
خارج ست بمخرج صحیح و حسن متصل مستقر شدہ کہ بناء عام بر خاص مجمع علیہ ست و این مستلزم اجماع
باشد بر آنکہ موتم را از قرارت فاتحۃ الکتاب در نماز جہریہ خلف امام چارہ نیست و ہر کہ از
اہل علم گفتہ کہ ابدًا نخواند و حالانکہ وی قائل باین اصل ست یعنی بہ بناء عام بر خاص در مسائل
شرع بدان عامل ست پس حجت بروی قائم ست و اگر اعتذار کند بانکار اجماع بر بناء عام
بر خاص پس اینک کتب اصول باہر ہا بر روی زمین موجود ست و بر وی رد این انکار ست
و اگر چنین گوید کہ وقوف بر خاص غیر حاصل ست یا خاص بثبوت نرسیدہ پس درینصورت ہم
میتوان گفت کہ حجت مذکورہ در دواوین اسلام و غیرہا بطرق قائم و موجود ست کہ بعض احتجاج
را کافی و منتہض ست تا بہمہ چہ رسد و لاسیما دمیکہ در صحیحین و غیرہما از طرق کثیرہ وارد شدہ باشد
کہ لاصلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب و نیز وارد شدہ کہ فاتحہ در ہر رکعت بر ہر مصلی متعین ست کما
ورد فی بعض طرق حدیث المسیئ من قولہ صلعم ثم کذٰلک فی کل رکعاتک فافعل و ورد ایضًا
ما یؤید ذالک و یقویہ و بعض اہل علم گفتہ اند کہ نہی از قرارت خلف امام در جہریہ متوجہ بسوی
قرارت موتم ست کہ دران نزاعی با امام یا تخلیط بروی رو دہد و استدلال کردہ اند بانچہ در
بعض روایات باین لفظ آمدہ مالی انازع القرآن و فی بعضہا بلفظ خلطتم علی و فی بعضہا قد
علمت ان بعضکم خالجنیہا و معلوم ست کہ ہیچ منازعت و مخالجت و خلط بر امام نیست مگر بقرارت

مجهوره پس ازان نهی کرد و فاتحه را مستثنی فرمود و این استثنا مقتضی جواز جهر بفاتحه و جواز
اسرار بما عدای او نیست و این را قائل توجه نهی بسوی مطلق قرارت دفع نمیکند مگر بقول انس
بن مالک اقرأ بها یا فارسی فی نفسک و این دفع غیر صحیح ست زیراکه متقرر شده که اقوال بعض
صحابه در مسائلی که از مطارح اجتهاد و مسارح قول بالرای باشد حجت نیست بلکه انچه حجت ست
اجماع صحابه ست چنانکه در مواطنش مقرر گشته و شناخته که حمل مطلق بر مقید قاعده مقرره اصول ست
و مقتضای لغت عرب بران دلالت دارد با آنکه این دفع از اصل غیر وارد ست هم استدلال
بدان بر توجه نهی بسوی مطلق قرارت صحیح نیست چه در قولش اقرأ بها فی نفسک اگر چیزی
هست همین ارشاد بسوی اسرار بوتم بقرارت فاتحه خلف امام ست پس بس و این دلالت
نمیکند بر توجه نهی بسوی مطلق قرارت بیانش آنکه توجه نهی بسوی مطلق قرارت چنانکه گفته اند
مستلزم آنست که استثنا رفاتحه بر طریقی باشد که نهی بران بوده ست چنانکه شان استثنا ست
و همین اقتضای آن میکند که چنانکه اسرار بفاتحه جائز ست همچنان جهر بدان جائز باشد پس گویا
انس بن مالک فتوی بیکی از دو جائز داد که هر دو مفهوم از مستثنی منه و مستثنی هستند چه اگر
یکی را فرمائی که اکرم القوم الا بنی فلان این ترکیب دال باشد بر اکرام جمله قوم بر هر صفت و هر حال
که باشند و عدم اکرام بنی فلان بر هر صفت و هر حال که بوده اند زیراکه دلالت عامه بر الابد
از ازمنه و امکنه و اوصاف و احوال متقرر ست کما یفیده عموم الاشخاص و این تقریر دلیلی ست
که بعض بر قول خود بدان استدلال کرده اند و قوتی که درین تقریر ست معلوم ست اگرچه
محرر سطور موافق ایشان درین تقریر نیست بدو وجه اول آنکه اگر همچنان می بود که ذکر کرده اند
خلط بر امام و منازعت و مخالجت بوجود جهر بفاتحه موجود می بود پس مصلحت مقصوده از
نهی و اندفاع مفسده مدفوعه بدان حاصل نمیشود وجه دیگر آنکه هیچ دلیلی صحیح یا حسن دال ست بر
آنکه صحابه بعد این نهی همه یا بعض یا فردی از افراد ایشان جهر بقرارت خلف رسول خدا
صلعم بفاتحه الکتاب یا خلف امام دیگر بعد آنحضرت میکردند وارد نیست و همچنین کسی
بعد ایشان از تابعین و تبع تابعین آمد و بالجمله قرارت فاتحه در پس امام یکی از واجبات
نماز ست و هر که آنرا منع کرده یا مستحب گفته دلیلی در خور قبول نیاورده و غیر از خلاف

با رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم چیزی حاصل نساختہ بلکہ جز کوہ کندن وکاہ برآوردن سودی نکردہ وقال الشوکانی فی وبل الغمام فلم یبق ہاہنا ما یدل علی منع قراءۃ المؤتم خلف الامام حال قرأتہ الا الآیۃ الکریمۃ وحدیث اذا قرء فانصتوا علی ما فیہ وہما عامان تینا ولان فاتحۃ الکتاب وغیرہا والعام معرض للتخصیص والمخصص ہاہنا موجود وہو حدیث صحیح فانہ قال فیہ لاتفعلوا الا بفاتحۃ الکتاب وبناء العام علی الخاص واجب باتفاق اہل الاصول فلا معذرۃ عن قراءۃ فاتحۃ الکتاب حال قراءۃ الامام وقد دل الدلیل علی وجوبہا علی کل مصل فی کل رکعۃ من رکعات صلاتہ واما الاعتذار عن حدیث عبادۃ بن الصامت بانہ معارض بما تقدم فغفلۃ عن وجوب الجمع بین العام والخاص وغفلۃ عن معنی الخلط والمنازعۃ والامر اوضح من ان یبین انتہے ط

سوال حکم تخفیف وتطویل قرارت در نماز چیست وچہ قدر قرارت می باید کرد **جواب** پاسخ از سوال اول آنست کہ مرجع در تطویل صلوۃ وتخفیفش وتوسط میان ہر دو ہمانست کہ از مبین شرع الٰہی برای عباد وقدوہ واسوہ سلف کرام وخلف امجاد باوامر قرآنی آمدہ است کما قال تعالیٰ وما اٰتاکم الرسول فخذوہ وما نہاکم عنہ فانتہوا وقال قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ وقال لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ وچنانکہ در سنت ثابتہ امر امت باتباع وی صلعم وارد شدہ کقولہ صلوا کما رایتمونی اصلی ہمچنان از آنحضرت صلعم مقدار عام شامل جملہ نمازہای پنجگانہ ثابت شدہ وہم مقدار خاص ہر یک نماز از صلوات خمس وجز آن آمدہ اما اول پس حدیث جابر نزد بخاری ومسلم وغیرہما است کہ ان النبی صلعم قال یا معاذ افتان انت او قال افاتن انت فلولا صلیت بسبح اسم ربک الاعلی والشمس وضحاہا واللیل اذا یغشی واین حدیث را دیگر الفاظ نیز ہست وورودی دلیل ست برآنکہ قرارت در نماز باین سور مشروع ست بغیر فرق درمیان نمازہای پنجگانہ واینکہ سبب ورودش تطویل معاذ در نماز عشاست منافی عمل بمقتضای لفظ نیست زیراکہ معتبر لفظ ست نہ سبب کما ہو معروف مقرر فی مواطنہ ومنجملہ احادیث کہ مشتمل بر بیان جمیع صلوات خمس تطویلا وتخفیفا ست حدیث سلیمان بن یسار از ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ است

انه قال ما رایت رجلا اشبه صلوة برسول الله صلعم من فلان لامام کان بالمدینة قال سلیمان و
صلیت خلفه فکان یطیل الاولیین من الظهر ویخفف الاخریین ویخفف العصر ویقرأ فی الاولیین
من المغرب بقصار المفصل ویقرأ فی الاولیین من العشا من وسط المفصل ویقرأ فی الغداة
بطوال المفصل اخرجه احمد والنسائی ورجاله رجال الصحیح وقد صححه ابن خزیمة واخرج مسلم وغیره
عن جابر بن سمرة ان النبی صلعم کان یقرأ فی الفجر بقاف والقرآن المجید ونحوها وکان یقرأ
فی الظهر باللیل اذا یغشی وفی العصر نحو ذلک وفی روایة لابی داؤد انه قرأ فی الظهر نحو من
اللیل اذا یغشی والعصر کذلک والصلوات کلها کذلک الا الصبح فانه کان یطیلها وجملهٔ احادیث
عامهٔ جمیع صلوات حدیث قاری سورهٔ اخلاص در هر نماز ست ووجهی برای دعوے
اختصاص نیست بلکه ورود آن بهیچ ورود جمله احادیث عامهٔ جمیع صلوات خمس ست که
در انها بیان مقدار معین در هر نماز و مقدار طول وخفت هر قرات باشد واما مقداریکه
خاص باشد بهر یک نماز از نماز های پنجگانه پس درباره نماز بامداد آمده کان یقرأ اذا الشمس
کورت اخرجه الترمذی والنسائی من حدیث عمر بن حریث و وارد شده که در نماز فجر استفتاح
بسورهٔ مومنین کرده اخرجه مسلم من حدیث عبد الله بن السائب و آمده که در صبح سورهٔ
طور خوانده اخرجه البخاری تعلیقا من حدیث ام سلمة و تو دکه در دو رکعت فجر یا یک رکعت
یا بین شصت تا صد آیت میخواند اخرجه البخاری ومسلم من حدیث ابی برزة وهم در صبح
سورهٔ روم قرات کرد اخرجه النسائی عن رجل من الصحابة وهم در فجر معوذتین خوانده
اخرجه النسائی ایضا من حدیث عقبة بن عامر و نیز در فجر انا فتحنا لک فتحا مبینا خوانده
اخرجه عبد الرزاق عن ابی بردة وهم سورهٔ واقعه قرات کرده اخرجه عبد الرزاق ایضا
عن جابر بن سمرة و نیز در ان سورهٔ یونس وهود تلاوت فرموده اخرجه ابن ابی شیبة فی مصنفه
عن ابی هریرة و نیز سورهٔ اذا زلزلت خوانده اخرجه ابو داود وهم در صبح الم تنزیل السجدة
وهل اتی علی الانسان قرات کرده اخرجه البخاری ومسلم من حدیث ابن مسعود وبالجمله
آنحضرت صلعم در نماز صبح سور طویله وقصیره ومتوسط خوانده واما مقداریکه خاص بظهر
وعصر باشد پس در این هر دو نماز والسماء ذات البروج والسماء والطارق خوانده اخرجه

ابو داود والترمذی وصححہ من حدیث جابر بن سمرۃ و در ظہر سبح اسم ربک الاعلی خوانده اخرجه مسلم من حدیث جابر بن سمرۃ وہم دران سورۂ قمر و ذاریات خوانده اخرجه النسائی من حدیث البراء و در رکعت اولی از ظہر سبح اسم ربک الاعلی و در دوم ہل اتاک حدیث الغاشیہ قرارت نموده اخرجه النسائی ایضا عن انس و ثابت شده که در دو رکعت نخستین فاتحة الکتاب و دو سوره میخواند در رکعت اول تطویل و در ثانی تقصیر میفرمود اخرجه البخاری ولم یعین السورتین و ثابت شده که ابو سعید گفت کنا نحزر قیام رسول الله صلعم فی الظهر والعصر فحزرنا قیامه فی الرکعتین الاولیین من الظهر قدر قراءة الم تنزیل السجدة وحزرنا قیامه فی الرکعتین الاخریین قدر النصف من ذلک وحزرنا قیامه فی الرکعتین الاولیین من العصر علی قدر قیامه فی الاخریین من الظهر وفی الاخریین من العصر علی النصف من ذلک اخرجه مسلم وغیره وہم از ابو سعید نزد مسلم وغیره آمده ان النبی صلعم کان یقرأ فی صلوة الظهر فی الرکعتین الاولیین فی کل رکعة قدر ثلثین آیة وفی الاخریین قدر خمس عشرة آیة او قال نصف ذلک وفی العصر فی الرکعتین الاولیین فی کل رکعة قدر خمس عشرة آیة وفی الاخریین قدر نصف ذلک و بعض صحابه قراءت آنحضرت را صلعم در ین هر دو نماز بسور معینه نقل کرده اند و بعض تقدیر لبث در هر رکعت بمقادیر بینه غیر ملتبسه کرده اند و اما مقدار یکه خاص بنماز مغرب باشد پس در صحیحین وغیرهما از جبیر بن مطعم آمده قال سمعت رسول الله صلعم یقرأ فی المغرب بالطور و در صحیحین وغیرهما از حدیث ام الفضل بنت الحارث مروی ست که انها سمعت النبی صلعم یقرأ فیها بالمرسلات و نسائی باسناد جید از عائشه رضی الله عنها آورده ان رسول الله صلعم قرء فیها بسورة الاعراف فرقها فی الرکعتین و ابن ماجه باسناد قوی از ابن عمر روایت کرده انه قال کان رسول الله صلعم یقرأ فی المغرب قل یا ایها الکافرون و قل هو الله احد و آخرج نحوه ابن حبان والبیهقی من حدیث جابر بن سمرة باسناد ضعیف و اخرج النسائی انه قرء فیها بالدخان و اخرج البخاری عن مروان قال قال لی زید بن ثابت ما لک تقرأ فی المغرب بقصار المفصل وقد سمعت رسول الله صلعم یقرأ بطولی الطولیین و الطولیان هما الاعراف والانعام و در حدیث ابی هریرة در ذکر شخصی که اشبه مردم بنماز رسول خدا بود گذشت که وی در مغرب قصار مفصل میخواند و از ینجا شناخته باشی که در نماز مغرب قراءة

سور طویله و قصیره و متوسطه ثابت شده و اما مقداری که خاص بنماز عشا باشد پس احمد و نسائی
و ترمذی و حسنه از حدیث بریده روایت کرده اند ان النبی صلعم کان یقرأ فیها بالشمس وضحاها
ونحوها من السور و بخاری و مسلم از حدیث براء بن عازب آورده اند قرأ فیها بالتین والزیتون
و هم بخاری و مسلم از حدیث ابو هریره روایت کرده اند قرأ فیها اذا السماء انشقت و در
ذکر امر وی صلعم بمعاذ از برای تخفیف گذشت که او را حکم فرمود بقرائت سبح اسم ربک الاعلی
والشمس وضحاها واللیل اذا یغشی و مرویست که این تطویل از معاذ در نماز عشا بود اگر چه امر
بقرائت از آنحضرت صلعم خاص بصلوة دون صلوة نیست و در حدیث ابو هریره یاد کرده
اشبه ناس بصلوة رسول خدا گذشته که وی در دو رکعت اول عشا وسط مفصل میخواند و
ازینجا خواندن سور متوسطه و قصیره در نماز عشا ثابت شد و از ادله مذکوره که مشتمل بر بیان
مقادیر قرائت در نمازهای پنجگانه است و از احادیث مبینه بمقدار قرائت در هر نماز واضح
گشت که آنحضرت صلعم در نمازی از نمازها بر قرائت سور طویله فقط یا قصیره فقط یا متوسطه
فقط استمرار نفرموده بلکه گاهی طویله و گاهی قصیره و گاهی متوسطه خوانده و اینهمه سنت و شریعت
احمدی را انکار و مخالفتش و دعوی آنکه چیزی از آن مخالف سنت است نمیرسد بلکه مخالف
سنت همان کس است که بر قرائت نوعی ازین انواع ثلثه استمرار دارد و غیر آنرا ترک مینماید
و معهذا اگر دعوی کند که سنت همین استمرار بر یک نوع است نه غیر آن پس با این مخالفت سنت
که بفعل خود کرده است مخالفت سنت را بقول خود هم ضم کرده باشد و اگر امام است لازم است
که با قوم نماز سبکترین ایشان بگذارد و معلم شرائع این تخفیف را که بدان معاذ امر کرده برای ما بیان نموده
و بسوی آن سور ارشاد فرموده است پس کسیکه در بارهٔ امامی از ائمه نماز که مثل این سور که بدان
رسول خدا صلعم ارشاد نموده زعم تطویل و مخالفت سنت کند آنکس جاهل یا متجاهل است سر انجام
که سور اطول ازین سور که معاذ را بدان امر کرده میخواند و میداند که در موتمین کسی هست که ازین
طول متضرر میگردد پس وی هم مبتدع مخالف سنت است و کذا اگر نمیداند و جماعت بسیار
و در ان کسی هست که تضرر او ممکن است و تجویزی در آید تا هم وی مبتدع مخالف سنت نبوست
و سوری که آنحضرت صلعم معاذ را بسوی آن ارشاد فرموده اوساط مفصل است و در روایت مسلم

زیاده کرده که آنحضرت صلعم او را امر بقرات اقرء باسم ربک الذی خلق فرموده و زاد عبدالرزاق الضحی و زاد الحمید مع السماء ذات البروج والسماء والطارق و اگر امام ازین سور مرشد الیهاکه قصار مفصل باشد اقصر بخواند تسنن غیر مبتدع باشد زیراکه شارع این را برای است خود مسنون ساخته حسبا بیناه ولکن این قرات را بر وجهی عادت و بحیر انکند که گاهی بمفارقت او نپردازد که درینصورت نیز مبتدع خواهد بود و وجه ابتداعش این ست که وی گمان کرده که سنت منحصر درهمین نوع ست و این مستلزم آنست که ماعدای او سنت نباشد و اگر نوعی را ازین انواع تطویل و تقصیر و توسیط اکثر الملازمه گردیده ست لیکن اعتراف دارد که همه انواع سنت ست و گاهی غیر این نوع لازم هم در بعض احوال بجامی آرد پس نیز مبتدع نباشد آری منفرد را میرسد که چندانکه خواهد تطویل کند چنانکه معلم شرع بسوی آن ارشاد کرده و اما امام پس او را با قوم نماز سبکترین ایشان می باید خواند حاصل آنکه منفرد هر نوع را که ازین انواع ثلثه بجا آرد فاعل سنت ست ما دامیکه انکار بعض آن انواع نمیکند و تطویل او برای قرات و نماز اکثر الثواب و اعظم الاجر ست و امام چون امامت قومی کند و قوم را در طاعت رغبت باشد و بتطویل امام متضرر نگردد مختار ست هر نوع را که خواهد ازین انواع سه گانه بعمل آرد که درینصورت فاعل سنت باشد و این تطویل او برای صلوة و قرات اکثر الاجر و اعظم الثواب ست در حق او و حق موتم به و اگر امام قومی ست که مامون از بودن ضعیف و مریض و حاجتمند در ایشان نیست پس باید که همان سور تها بخواند که شارع بدان ارشاد فرموده یا انچه مماثل یا مادون اوست نه انچه اکثر ازان باشد اگر پرسی کدام سورت ست که مفصل نام دارد گویم در ضیاء گفته از سورهٔ محمد تا آخر قرآن ست و در قاموس ده قول نقل کرده و از حجرات تا آخر قرآن را اصح گفته یا از جاثیه یا قتال یا قاف یا صافات یا صف یا تبارک یا انا فتحنا یا سبح اسم ربک یا ضحی تا آخر قرآن ست و بعض اهل علم این اقوال را منسوب بسوی قائلش کرده اند و این سور را ازانجهت مفصل نامند که سیاق سورش فصول بسیار ست یا ازانجهت که منسوخ دران کمتر ست کذا قیل ۰

سوال خواندن سورهٔ مقدم در رکعت دوم و سورهٔ موخر در رکعت اول جائز ست یا نه

جواب سائل ازین سوال نه در قرآن ست کو را اهل علم شمرده آید چه بر وی چیزی مخفی

نمانده که اوضح تر از شمس النهار ست بیان این مجمل بچند وجه باشد اول آنکه هر عارف اگرچه قلیل العرفان بود میداند که این ترتیب واقع در مصحف نه بر حسب تقدم و تاخر در نزول ست چه ثابت شده که ان اول ما نزل اقرأ باسم ربک الذی خلق ست و بعده یا ایها المدثر فرود آمده و آخر ما نزل آیه اکملت لکم دینکم ست و تقیید تلاوت نه بر حسب ترتیبی ست که در مصحف واقع شده بلکه بر حسب نزول هم مقید نیست انسان را میرسد که از هر جاکه خواهد در نماز و غیر آن تلاوت نماید و در هر رکعت هرچه اراده کند اختیار نماید وجه دوم آنکه در حدیث آمده که شخصی در صحابه هر نماز خود را بقرارت قل هو الله احد افتتاح میکرد و پستر سورهٔ دیگر همراه آن میخواند و در هر رکعت همین کار مینمود و رسول خدا صلی الله علیه وسلم او را برین امر مقرر داشت با آنکه اهل مسجد خود را امامت مینمود اخرجه الترمذی وقال حسن صحیح والبخاری تعلیقا والبزار والبیهقی والطبرانی من حدیث انس و این ظاهر الدلالة ست بنا بر آنکه متقید بقرات ما بعد قل هو الله احد نگشته و اگر بدان متقید میگشت می بایست که در جمیع صلوات خود جز معوذتین همراه قل هو الله دیگر کدام سوره نمیخواند زیرا که بعد سوره اخلاص در ترتیب مصحف جزین دو سوره کدام سورهٔ دیگر نیست وجه سوم آنکه در صحیح مسلم آمده ان النبی صلعم قرأ بالبقرة ثم النساء ثم بآل عمران قاضی عیاض گفته فیه دلیل لمن یقول ان ترتیب السور اجتهاد من المسلمین حین کتبوا المصحف وانه لم یکن ذلک من ترتیب النبی صلعم بل وکله الی امته بعده قال وهذا قول مالک والجمهور واختاره القاضی ابو بکر الباقلانی قال ابن الباقلانی هو اصح القولین مع احتمالهما قال القاضی عیاض والذی نقوله ان ترتیب السور لیس بواجب فی الکتابة ولا فی الصلوة ولا فی الدرس ولا فی التلقین والتعلیم وانه لم یکن من النبی صلعم فی ذلک نص ولا یحرم مخالفته ولذلک اختلف ترتیب المصاحف قبل مصحف عثمان قال واما من قال من اهل العلم ان ذلک بتوقیف من النبی صلعم کما استقر فی مصحف عثمان رضی الله عنه وانما اختلفت المصاحف قبل ان یبلغهم التوقیف والترتیب فیتاول قرأته صلی الله علیه وآله وسلم النساء ثم آل عمران هنا علی انه قبل التوقیف والترتیب انتهی قال شیخنا وبرکتنا القاضی العلامة الشوکانی وقد اوضحت فساد ما زعمه القائلون بالتوقیف فی بحث طویل وابنت ان ذلک من الجهل بالکیفیات التی کان علیها الصحابة فی تلاوة القرآن وکتابته

انتہی وجہ رابع آنکہ اجماع قائم ست برآنکہ مصلی را جائز ست کہ در رکعت دوم سورہ
بخواند کہ پیش از سورۂ مقروہ در رکعت اولی ست و این اجماع را قاضی عیاض حکایت
کردہ پس قائل بکراہتش مخالف اجماع ست نزد کسیکہ اجماع را در خور احتجاج می بیند

سوال حکم تسبیح در رکعت ثالثہ و اخرین چیست **جواب** ہر کہ قرارت سورۂ فاتحہ
تنہا یا با زیادت بران میتواند پس نزد وی ہیچ اشارۃ از علم بر ترک فاتحہ و عدول ازان
بسوی تسبیح نیست و نمیدانم کہ بعض اہل علم را تخییر در رکعتین آخرتین میان فاتحہ و این
تسبیح از کجا واقع شدہ زیراکہ ادلۂ واردہ درین تسبیح مقید اند بکسی کہ بخوبی قرارت کردن
نمی تواند مثل حدیث رفاعہ بن رافع کہ ان رسول اللہ صلعم علم رجلا الصلوۃ فقال ان کان
معک قرآن فاقرأ والا فاحمد اللہ وکبرہ وہللہ ثم ارکع اخرجہ ابو داؤد والترمذی وحسنہ والنسائی
درین حدیث تقیید ست بہ نبودن قرآن با مصلی و ہمچنین حدیث عبد اللہ بن ابی اوفی کہ گفت
جاء رجل الی النبی صلعم فقال انی لا استطیع ان آخذ شیئا من القرآن فعلمنی ما یجزئنی فقال قل
سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر ولا حول ولا قوۃ الا باللہ رواہ احمد وابو داود
والنسائی والدارقطنی وابو الجارود وابن حبان والحاکم و در سندش ابراہیم بن اسمٰعیل سکسکی ست
واگرچہ وی از رجال بخاری ست لکن بر بخاری باخراج حدیث وی عیب کردہ اند ضعفہ النسائی
وابن القطان گفتہ ضعفہ قوم فلم یاتوا بحجۃ و ابن عدی گفتہ لم اجد لہ حدیثا منکر المتن و ذکرہ
النووی فی الخلاصۃ فی فصل الضعیف انتہی گوئیم ابراہیم مذکور متفرد باین حدیث نیست بلکہ
طبرانی و ابن حبان در صحیح خود نیز بطریق طلحہ بن مصرف عن ابی اوفی روایتش کردہ اند مگر
در سندش فضل بن موفق ست ابو حاتم تضعیفش کردہ کذا قال ابن حجر و این حدیث نیز
چنانکہ می بینی مقید بعدم استطاعت رجل ست باخذ چیزی از قرآن کریم پس استدلال باین
مقید بعدم استطاعت بر جواز ترک قرارت فاتحہ برای حافظ فاتحہ و عدول نمودنش سوی
تسبیح صحیح نیست قال الشوکانی فی الفتح الربانی ومن استدل بہذا الحدیث والذی قبلہ علی الجواز
فقد غلط غلطا بینا شارح مصابیح گفتہ جائز نیست کہ این واقعہ در ہمہ ازمان باشد زیراکہ
ہر کہ قدرت بر تعلم این کلمات دارد لا محالہ قادر بر تعلم فاتحہ ست بلکہ تاویلش آنست کہ

لا استطیع ان اتعلم شیئا من القرآن فی ہذہ الساعة و قد دخل علیّ وقت الصلوٰة وچون از ہیئة نماز فارغ شود لازم آید کہ فاتحہ را بیاموزد انتہی و ما احسن ما قال و آین ہر دو حدیث اشفی چیزیست کہ درباب تسبیح وارد شدہ و اگر فرض کنیم کہ غیر این ہر دو نیز مطلق از ین قید آمدہ است پس حمل آن برین ہر دو حدیث مقید متحتم باشد چہ تعیین سورۂ فاتحہ در ہر رکعت وارد شدہ و این ادلہ صحیحہ اند و قد ذکرنا شیخنا الشوکانی فی شرحہ للمنتقی ما لا یحتاج الی زیادة علیہ من وقف علیہ واللہ اعلم

سوال حدیث اذا اتیتما مسجد جماعة فصلیا معہم فانہا لکما نافلة را معنی چیست حالانکہ بروایات صحیحہ مبین گشتہ کہ نافلہ نماز ثانی ست **جواب** ظاہر ست کہ مراد آنحضرت صلعم از ین شخص وارد در مسجد جماعہ کہ مسلمانان انجا در نماز ہستند و اینکس نماز خود گذاردہ در انجا آمدہ ست آن نیست کہ این نماز را بطور نفل ہمراہ آنہا بگذارد بحیثیتی کہ ہیچ چیز از ان نماز ترک نماید و انچہ امام پیش از رسیدن اینکس گذاردہ ست آنرا ہم قضا کند بلکہ مراد آنست کہ ہمراہ ایشان بر صفتی داخل شود کہ بران صفت واجد ایشان ست تا در غافلین معدود نشود و از جماعت مسلمین معدود نشود خواہ یک رکعت یابد یا چند رکعت یا بعض رکعت و ظاہر از ین ارشاد نبوی ہمین ست و دلیلی بر گذاردن ما ادرک و قضاء ما فات غیر این حدیث نیست زیراکہ مقصود نبوی صلعم درینجا اتیان بتمام این نماز کہ جماعت آنرا میگذارد نیست تا آنکہ اینکس ما فات را قضا کند چنانکہ مسبوق مفترض میکند کہ بعد سبق امام ببعض رکعات بمسجد در آمدہ داخل جماعت از برای تادیۂ فرض میشود بلکہ مراد ہمان دخول با مصلیان دران نماز و خروج از ان ہمراہ خروج ایشان ست بنابر علتی کہ ذکر کردیم علامہ شوکانی در وبل الغمام افادہ کردہ کہ در اختلاف میان تعیین فریضہ و نافلہ کہ اول ست یا دوم دو حدیث آمدہ یکی حدیث یزید بن عامر دوم حدیث یزید بن الاسود و حدیث ابن عامر اگرچہ انص از حدیث ابن الاسود ست بر بودن نماز نخستین نافلہ و نماز دوم فریضہ لکن زیادتی کہ محل حجت ست دارقطنی آنرا شاذ گفتہ بخلاف حدیث ابن الاسود بلفظ فانہا لکما نافلة کہ اگرچہ احتمال مرجوح رجوع ضمیر بسوی صلوٰة خانگی دارد لکن سیاق کلام باقتضاء راجح مقتضی رجوع

ضمیریست بسوی نماز مسجد چه لفظ حدیث این ست اذا اتیتما مسجد الجماعة فصلیا معہم فانہا لکما نافلة و این حدیث معتضد ست باصل و آن اصل این ست که این هر دو نماز یکه در خانه گذارده اند نماز فریضه ست و هر که نماز به نیت فرض گذارده وی واجبی را که بر ذمهٔ اوست بجا آورد و خطاب از وی مرتفع گشته و تجدد خطاب بر وی جز بدلیل نمیتواند شد و دلیل موجود نیست بلکه غایت ما فی الحدیثین تعارض ست و آنحضرت صلعم چنانکه نماز جماعت را مشروع فرموده همچنان نماز انفراد را هم مشروع ساخته و اکثریت ثواب جماعت مستلزم آن نیست که نماز انفراد باطل باشد لاسیما با نهی قرآنی از ابطال اعمال و نهی نبوی از گذاردن یک نماز در یک روز دو بار و زیادت اجر که از جماعت حاصل میشود متوقف بران نیست که آن نماز به نیت فرض باشد بلکه این زیادت بمجرد دخول در نماز بطور نفل حاصل میگردد و ذلک هو سبب ارشاده صلعم لهما و استنکاره علیهما عدم دخولهما فی صلوة الجماعة و لاسیما و الجماعة التی ارشدهما الیها هو امامها صلعم و الارشاد منه صلعم و ان کان الی نافلة لکنهما لما وصلا الی مسجد الجماعة و قعدا ناحیة کان فعلهما مخالفا لافعال المسلمین لان دابهم الرغوب فی الاستکثار من الاجور و الحدیث وارد فی صلوة الفجر فلا وجه لقول من قال انه لا یدخل مع الجماعة فی الفجر و لا وجه ایضا لقول من قال بانه لا یدخل فی المغرب و العصر فان لفظ الحدیث یشمل جمیع الصلوات و الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب کما تقرر فی الاصول انتهی و الی هنا انتهی جواب السائل و الله یقول الحق و هو یهدی السبیل ؎

سوال حدیث من کان له امام فقراءة الامام له قراءة بطریق رفع ثابت ست یا نه

جواب اخرج الدارقطنی فی سننه عن عبد الله بن شداد ان النبی صلعم قال من کان له امام فقراءة الامام له قراءة دارقطنی بعد اخراج این حدیث گفته لم یسنده عن موسی بن ابی عائشة غیر ابی حنیفة و الحسن بن عمارة و هما ضعیفان قال و روی هذا الحدیث سفیان الثوری و شعبة و اسرائیل و شریک و ابو خالد الدالانی و ابو الاحوص و سفیان بن عیینة و جریر بن عبد الحمید و غیرهم عن موسی بن ابی عائشة عن عبد الله بن شداد مرسلا عن النبی صلعم و هو الصواب انتهی و مجد الدین ابن تیمیه رح در منتقی نوشته قد روی مسندا من طرق کلها ضعاف

والصحیح انہ مرسل حافظ ابن حجر گوید ہو مشہور من حدیث جابر ولہ طرق عن جماعۃ من الصحابۃ کلہا
معلولۃ ودر فتح الباری گفتہ انہ ضعیف عند جمیع الحفاظ وقد استوعب طرقہ وعللہ الدارقطنی
انتہی وتحسین دارقطنی نزد ما موجود ست در روی ہمچنان ست کہ دریجا ذکر کردیم شوکانی فرمودہ
این حدیث چنانکہ می بینی حفاظ تعلیلش کردہ اند وبمرسل بودنش جزم نمودہ ومرسل از قسم
ضعیف ست وبر فرض اینکہ بنا بر کثرت طرق منتہض میتواند شد عام ست زیرا کہ مصدر
مضاف یکی از صیغ عموم باشد کما تقرر فی الاصول وقراءۃ الامام دریجا مصدر مضاف واقع
شدہ پس شامل جمیع قرارت امام باشد واین عموم مخصوص ست باحادیث صحیحہ مثل حدیث عبادہ
بن صامت قال صلی بنا رسول اللہ صلعم الصبح فثقلت علیہ القراءۃ فلما انصرف قال انی اراکم
تقرؤن خلف امامکم قال قلنا یا رسول اللہ ای واللہ قال فلا تفعلوا الا بام القرآن فانہ لا صلوۃ
لمن لم یقرأ بہا اخرجہ ابو داود والترمذی والنسائی واحمد والبخاری فی جزء القراءۃ والدارقطنی
وصححہ البخاری وابن حبان والحاکم واین حدیث را شواہد کثیرہ ست ودرین معنی احادیث دیگر ہم
آمدہ کہ حاجت ببسط آنہا دریجا نیست شوکانی رح استیفاء آن در شرح منتقی فرمودہ ودر ہدایۃ السائل
الی ادلۃ المسائل بدان اشارت نمودہ ایم وازینجا شناختہ باشی کہ خواندن فاتحہ در پس امام
در نمازیکہ امام دران جہر میکند ومؤتم جہر او را می شنود لابد ست واما در نماز سریہ پس مؤتم آنرا
خود بی تکلف میتواند خواند وتحریر وتقریر این بحث بروجہی کہ درخور ست درازی بسیار میخواہد
علامۂ شوکانی درین مسئلہ رسالہ مستقل نوشتہ وپردہ از رخ حقیقت امر برداشتہ وہم در
وبل الغمام وسیل جرار ودیگر مؤلفات خود بایضاح حق درین باب پرداختہ وشک نیست کہ
در دست مانعین از قرارت فاتحہ در پس امام در نماز جہریہ ہیچ دلیلی صالح احتجاج نیست واحادیث
قرارت جملہ صحیح ثابت معمول بہاست غایت ما فی الباب تاویل اخبار صحیحہ واردہ درین باب ست
ولا ملجیء الی التاویل ففیہ ترک العمل بالدلیل وعدول عن الحق الحقیق بالقبول الی ابطل الاباطیل
واللہ یقول الحق وہو یہدی السبیل وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ تعقل بنہج الہدایۃ ✦

سوال ماموم را میرسد کہ در قرارت امام توجہ خواند یا ہمین فاتحہ الکتاب مخصوص بقرارت ست

جواب احادیث واردہ در نہی مؤتمین از قرارت خلف امام جز فاتحۃ الکتاب خاص فی نفس

قرارت قرآن کریم ست چنانکه در حدیث عباده بن الصامت باین لفظ آمده انی اراکم تقرؤن
وراء امامکم قال قلنا یا رسول اللہ ای واللہ قال لا تفعلوا الا بام القرآن فانه لا صلوة لمن لم یقرأ
بها اخرجه ابوداؤد والترمذی واحمد والبخاری فی جزء القراءة وصححه وصححه ایضاً ابن حبان والحاکم
والبیهقی وفی لفظ فلا تقرؤا بشئ اذا جهرت به الا بام القرآن اخرجه ابوداود والنسائی والدارقطنی
وقال رجاله کلهم ثقات وفی لفظ لعلکم تقرؤن والامام یقرأ قالوا انا لنفعل ذلک قال لا الا
ان یقرأ احدکم بفاتحة الکتاب اخرجه من تقدم ذکره حافظ ابن حجر گفته واسناده حسن ودر حدیث
ابی هریره بلفظ فانتهی الناس عن القراءة مع رسول اللہ صلعم فیما جهر فیه حین سمعوا ذلک اخرجه فی الموطا
والنسائی وابی داؤد والترمذی وحسنه ودر لفظی نزد دارقطنی ست واذا جهرت بقراءتی فلا
یقرأ معی احد واین روایات ونحوآن دلالت دارند برآنکه منهی عنه نزد قراءت امام همان قراءت
قرآن کریم ست فقط واما قراءت توجه واستعاذه ونحوآن پس لا باس به ست ونهی متناول
آن نیست ونه بوجهی از وجوه بران دلالت دارد وخواندن توجه واستعاذه درحال قراءت
امام مذهب جماهیر سلف وخلف ست بلکه از احدی از صحابه وتابعین وتبع ایشان عدم جواز
توجه وقراءت موتم درحال قراءت امام منقول نیست وهمچنین از احدی از اهل مذاهب وسائر
اهل علم نقل مذکور نیامده مگر از ابن حزم ظاهری که وی گفته ان الموتم لا یاتی بالتوجه وراء الامام
قال لان فیه شیئاً من القرآن وقد نهی صلعم ان یقرأ خلف الامام الا بام القرآن هکذا قال شوکانی
فرماید که این قول فاسد ست زیراکه مرادش باین قول در توجه چیزی از قرآن ست اگر هر توجه ست
پس می شناسی که اکثرش قرآن نیست واگر مرادش خصوص توجه علی کرم اللہ وجهه ست که دران
الذی وجهت وجهی الی آخره وارد ست پس این توجه خاص محل نزاع نیست دیگر توجهات بسیار اند که مصلی را از وقوع
درانچه محتمل نهی باشد بنابر بودن قرآن اندران غنا حاصل ست اگر گویند که ظاهر قول او تعالی واذا قرئ القرآن
فاستمعوا له وانصتوا وقول آنحضرت صلعم انما جعل الامام لیؤتم به فاذا کبر فکبروا واذا قرأ فانصتوا اخرجه ابوداؤد والنسائی
وابن ماجة واخرجه ایضاً احمد ورجال اسناده ثقات افاده عموم میکند وآنکه گفته اند که متفرد
باین زیادت یعنی واذا قرأ فانصتوا ابوخالد الاحمر ست پس مدفوع ست بآنکه ابوخالد از ثقات
اثبات ست بخاری ومسلم بوی احتجاج کرده اند ودر صورت تفردش مضر نیست ونیز وی تنها

باین زیادت متفرد ست بلکه ابو سعید محمد بن سعد انصاری اشهلی مدنی نیز تابع او برین زیادت
بوده ست اخرج ذلک من طریقه النسائی و قد اخرج ایضا هذه الزیادة مسلم فی صحیحه من حدیث
ابی موسی الاشعری گوییم این هر دو عموم که عموم آیۀ قرآنی و عموم حدیث نبوی باشد مخصوص ست بچیزی
که شرع بفعل آن از برای موتم در نماز وارد شده و منجمله آن یکی فاتحة الکتاب ست و مؤید این
تخصیص ست آنچه در احادیث مصرحه بنهی از قرائت قرآن خلف امام گذشته والله اعلم

سوال رفع یدین در سجود ثابت ست یا نه **جواب** جمله روایات این باب که از عدد
جم از صحابه از رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم آمده دران رفع جز در مواطن ثلثه مروی نیست
اول نزد تکبیر برای دخول در نماز دوم نزد انحطاط بسوی رکوع سوم نزد ارتفاع از رکوع پس
بس و از احدی منقول نشده که وی رفع در سجود روایت کرده باشد بلکه بطرق نزد عبدالله
بن عمر ثابت شده که وی نفی این رفع کرد و گفت لم یفعله رسول الله صلعم و همچنین از غیر ابن عمر
آمده حاصل آنکه در جمیع دواوین اسلام چه امهات ست و چه جز آن ذکر رفع در سجود نیست
بلکه اقتصار در روایت رفع فقط در هر سه موطن مذکور کرده اند و آنچه خلاف این معنی وارد شده
اگر روایت ثقه از شاذ ست پس معدود از قسم ضعیف باشد و اگر روایت غیر ثقه ست منکر
باشد و منکر اشد ضعف ست از شاذ و بهذا القدر یندفع التعلق بروایة من شذ انه صلعم
رفع فی السجود و اگر خواهی که زیاده برین قدر آگاه شوی پس توان دانست که نسائی در سنن خود
درباب رفع الیدین للسجود از مالک بن الحویرث روایت کرده که انه رای النبی صلعم رفع یدیه فی
صلوته وفیه انه کان یرفعهما اذا سجد و اذا رفع راسه من السجود ثم ذکر مثله عنه من طریق ثانیة و
من طریق ثالثة فی هذا الباب وهی کلها من طریق نصر بن عاصم الانطاکی عن مالک بن الحویرث
ثم ذکر النسائی فی باب الرفع من السجدة الاولی عن مالک بن الحویرث بمثله وهی ایضا من طریق
نصر بن عاصم عنه فجملة الطرق لحدیث مالک بن الحویرث اربع کلها لکنها لما کانت کلها من طریق
نصر بن عاصم کانت بمنزلة طریق واحدة و نصر بن عاصم هذا هو لین الحدیث لا تقوم بمثله الحجة
مع انه قد اختلف علیه فی ذلک فاخرج النسائی عن عبدالاعلی قال حدثنا خالد قال حدثنا شعبة
عن قتادة عن نصر عن مالک ان رسول الله صلعم کان اذا صلی رفع یدیه حین یکبر حیال اذنیه و اذا

ارادان یرکع واذا رفع راسه من الرکوع واقتصر علی ہذہ المواطن ولم یذکر الرفع فی السجود وہکذا اخرج النسائی فی سننه من حدیث یعقوب وابراہیم عن ابن علیة عن ابن ابی عروبة عن قتادة عن نصر بن مالک مثله بدون ذکر الرفع فی السجود وازینجا متقرر شدکه در حدیث مالک بن الحویرث اختلاف ست واین اضطراب موجب آنست که حدیث از قسم ضعیف باشد وکیف که مدارش بر ضعیف ست که نصر بن عاصم باشد اگر گویند که نسائی در سنن در باب رفع الیدین بین السجدتین نحو آن از غیر طریق مالک بن الحویرث ہم آورده قال اخبرنا موسی بن عبد اللہ بن موسی البصری قال اخبرنا النضر بن کثیر ابوسهل الازدی قال صلی الی جنب عبد اللہ بن طاوس بمنی فی مسجد الخیف فکان اذا سجد السجدة الاولی فرفع راسه منها رفع یدیه تلقاء وجهه فانکرت انا ذلک فقلت لوہیب بن خالد ان ہذا یصنع شیئا لم ارا حدا یصنعه فقال له وہیب تصنع شیئا لم ارا حدا یصنعه فقال عبد اللہ بن طاوس رایت ابی یصنعه وقال عبد اللہ بن عباس رایت رسول اللہ صلعم یصنعه گوئیم این نضر بن کثیر ہمان سعدی بصری ست ابوحیان در حق وی گفته که یروی الموضوعات عن الثقات لایجوز الاحتجاج به بحال انتهی پس چه قسم این سنت بر روایت مثل این کذاب و بر روایت نصر بن عاصم با اختلافی که بروی درین روایت اثباتا ونفیا بوده ست و با ضعفی که در وی ست ثابت میتواند شد و این بر تقدیر یست که روایت این کذاب و این ضعیف مخالف روایت اولی تر ازین ہر دو نباشد حالانکه این روایت مخالف روایت جمع جم از صحابه ست تا آنکه گفته اند که پنجاه صحابی یا زیاده ازین عدد مخالف وی روایت کرده اند و نتوان گفت که در روایت دیگر آمده که انه کان یرفع فی کل خفض ورفع زیراکه اگر این روایت بصحت رسد این خفض و رفع محمول باشد بر آنچه روایت جمهور به تبیینش پرداخته بلکه بر روایت کل نه بر روایت این کذاب و ضعیف و این زیادت چنان ہم نیست که عمل بدان و حمل بران واجب گردد چه عمل بزیادت نمی باشد مگر بعد از آنکه حجت بدان قائم و اخذ بآن متعین گردد نه مثل این زیادت که عمل بران و اخذ بدان جائز نیست تا بمقبول بودنش چه رسد حافظ ابن القیم در ہدی نبوی ذکر کرده که روایت رفع در سجود وہم ست و فی ہذا القدر کفایة لمن له ہدایة

سوال مجرد سجود بدون انضمام نماز جائز باشد یا نه **جواب** آری سجود مجرد خود بلا انضمام نماز وادخالش در صلوة یکی عبادت مستقله است وحق تعالی بندگان خود را براین عبادت اجر وافر ارزانی میدارد ونصوص داله برین معنی در کتاب عزیز معروفست وحمل بعض آن نصوص بر سجود کائن در صلوة یا بر نفس صلوة مجاز باشد ولابدست که در مجاز کدام علاقه وقرینه ودلیل یافته شود واز ین جمله یکی سجود تلاوت است که آنحضرت صلعم بیانش بسجود منفرد فرموده وغیر آن که مثل سجدهٔ تلاوت باشد محمول بر سجود منفرد است ودلیل برین سجود منفرد حدیث معدان بن طلحه یعمری است در صحیح قال لقیت ثوبان مولی رسول الله صلعم فقلت اخبرنی بعمل اعمله یدخلنی الله به الجنة او قال قلت باحب الاعمال الی الله عز وجل فسکت ثم سألته فسکت ثم سألته الثالثة فقال سألت عن ذلک رسول الله صلعم فقال علیک بکثرة السجود لله فانک لا تسجد لله سجدة الا رفعک الله بها درجة وحط عنک بها خطیئة ثم لقیت ابا الدرداء فسألته فقال لی مثل ما قال ثوبان وهذا لفظ مسلم وهر عربی دان از قول وی صلعم سجدهٔ جز سجدهٔ منفرد نمی فهمد وامّا سجود دیگر که در نماز باشد اجرش داخل است در اجر جملهٔ صلوة وهم در صحیح از حدیث ربیعه بن کعب اسلمی ثابت شده که گفت کنت ابیت مع رسول الله صلعم فاتیته بوضوءه وحاجته فقال لی سل فقلت اسألک مرافقتک فی الجنة فقال او غیر ذلک فقلت هو ذاک قال فاعنی علی نفسک بکثرة السجود وهذا لفظ مسلم وصدق این سجود بر سجود منفرد معنی حقیقی اوست ومثل هذا حدیث عائشة الثابت فی الصحیح انها فقدت رسول الله صلعم لیلة من الفراش فالتمسته فوقعت یدها علی بطن قدمه وهو فی المسجد وهما منصوبتان وهو یقول اللهم انی اعوذ برضاک من سخطک وبمعافاتک من عقوبتک واعوذ بک منک لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک وهمچنین صادق است بر سجود منفرد آنچه در صحیح از حدیث ابی هریره رضی الله عنه ثابت شده ان رسول الله صلعم قال اقرب ما یکون العبد من ربه وهو ساجد فاکثروا الدعاء واخرج النسائی من حدیث عائشة قالت کان رسول الله صلعم یصلی احدی عشر رکعة فیما بین ان یفرغ من صلوة العشاء الی صلوة الفجر سوی رکعتی الفجر ویسجد قدر ما یقرأ احدکم خمسین آیة شوکانی فرماید وقد اخطأ صاحب عدة الحصن الحصین فی الحکم منه بان هذه السجدة موضوعة

وقد نبهت علی ذلک فی شرحی علی العقد انتہی واخرج ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ عن ابی سعید انہ قال ما وضع رجل جبہتہ
للہ ساجدا فقال یا رب اغفر لی ثلثا الا رفع راسہ وقد غفر لہ وہذا وان کان موقوفا علیہ فلہ حکم الرفع لان فی ذلک لا یقال
من طریق الرای واخرجہ الطبرانی عن ابی مالک عن ابیہ عن النبی صلعم قال الہیثمی فی مجمع الزوائد رواہ الطبرانی فی الکبیر
من روایۃ محمد بن جابر عن ابی مالک ہذا قال ولم ار من ترجمہما واخرج ابن ماجۃ باسناد صحیح عن عبادۃ بن الصامت انہ سمع رسول اللہ
صلعم یقول ما من عبد یسجد للہ سجدۃ الا کتب اللہ لہ بہا حسنۃ ومحا عنہ بہا سیئۃ ورفع لہ بہا درجۃ
فاستکثروا من السجود واخرج احمد وابن ماجۃ باسناد جید عن ابی فاطمۃ قال قلت یا رسول اللہ
اخبرنی بعمل استقیم علیہ واعمل قال علیک بالسجود فانک لا تسجد للہ سجدۃ الا رفعک اللہ بہا
درجۃ وحط عنک بہا خطیئۃ ولفظ احمد انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لہ یا ابا فاطمۃ ان اردت ان
تلقانی فاکثر السجود واخرج الطبرانی فی الاوسط باسناد رجالہ ثقات من حدیث حذیفۃ قال
قال رسول اللہ صلعم ما من حالۃ یکون العبد احب الی اللہ من ان یراہ ساجدا یعفر وجہہ فی التراب
واخرج احمد والبزار باسناد صحیح من حدیث ابی ذر قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول من سجد للہ سجدۃ
کتب اللہ لہ بہا حسنۃ وحط عنہ بہا خطیئۃ ورفع لہ بہا درجۃ ومعلوم ست کہ مراد باین سجدات
مذکورہ درین احادیث ہمین سجدات منفردہ اند چنانکہ معنی حقیقی سجدہ باشد وصدق آن مجازا
بر سجود کائن در صلوۃ مضر مدعا نیست ونہ صدق آنرا بر سجود منفرد دفع میکنیم حاصل آنکہ سجود
نوعی از انواع عبادت مرغب فیہ ست باین احادیث وجز آن وچنانکہ بندہ را تقرب الہی
بنماز حاصل میشود ہمچنان او را باین سجدہ تقرب خدا دست بہم میدہد بنا بر ورود ترغیب دران
ووعد نبوی باجر جزیل بران وفعل آنحضرت صلعم بعض انواع سجدہ را مانع نیست از فعل غیر او
چنانکہ شان ترغیب عام بالقول ست ومثل این معنی بر احدی مخفی نمیتواند ماند پس مومن را باید
کہ بہر وقت کہ خواہد وبر ہر صفت کہ ارادہ کند باید کہ سجدہ بر آرد وہر کہ بر وی انکار این معنی
کند وی این احادیث را کہ ذکرش کردیم وبسوی غیر آنہا اشارت نمودیم نمیداند یا میداند
لیکن نمی فہمد کہ مشروعیت سجدہ بکثرت ازین ادلہ ثابت میگردد تا باین اخبار صحیحہ کثیرہ وجز آن
چہ رسد وہر کہ گفتہ کہ مشروع از سجود ہمان بعض انواع او مثل سجود تلاوت وشکر ونحو آن ست
لا غیر پس بجوابش میتوان گفت کہ این شق در نماز ہم لازم می آید پس باید کہ منتقل شود مگر بنقلی

که از آنحضرت صلعم واقع شده وزیادت بران درعدد وصفت نکند وجز در زمانی که آنحضرت صلعم آنرا نموده بجا نیارد وظاهرست که این قول جهل عظیم ست زیراکه ترغیبات وارده درمطلق نفل از صلوة دلالت میکند بر آنکه استکثار از صلوة نفل سنت ثابته وشریعت قائمه ست مادامیکه وقت ادایش وقت کراهت نباشد همچنین حال مجرد سجود ست که ترغیب عظیم واجر جزیل برای فاعلش ثابت گردیده کما تقدم ولاسیما چون این سجده از اسباب قرب برب عزوجل باشد کما تقدم من قوله صلعم اقرب مایکون العبد من ربه وهو ساجد بعده امر فرموده باکثار دعا نزد این قرب کائن برای ساجد فما احق طالب الخیر وقارع باب الاجابة ان یخط عنده ان یدعو ربه عزوجل ساجداً فانه یفتح له باب الرحمة التی تجاب عندها الدعوات وترفع بها الدرجات وتکفر بها الخطیات لانه قد صار فی مقام القرب من ربه عزوجل بل فی مقام اقرب القرب من الجناب الاعلی عزوجل قاله الشوکانی رح وقد کان رضی الله عنه اعتمد آخرا یامه علی کثرة السجود والتطویل فیه وما احسن ما انشد البیهقی رحمه الله تعالی فی هذا الباب .... ؎

من اعتز بالمولی فذاك جلیل ومن رام عزاً عن سواه ذلیل
ولو ان نفسی مذبراها ملیکها مضی عمرها فی سجدة لقلیل
احب مناجاة الحبیب باوجه ولکن لسان المذنبین کلیل

اللهم وفقنا لکثرة السجود لك وارزقنا مرافقة نبیك فی جنتك انك علی ماتشاء قدیر وبالاجابة جدیر

سوال صلوة بر آنحضرت صلعم در نماز واجب ست یانه **جواب** موجبین صلوة در صلوة میگویند که در حدیث صحیح از ابن مسعود آمده کیف نقول اذا صلینا علیك فی صلوتنا فقال قولوا الحدیث اخرجه ابن حبان والحاکم وابن خزیمة والدارقطنی وما میگوئیم که تعلیم کیفیت وامر بدان امر بکیفیت نیست تا تقییدش بمجرد وجوب کنیم واین معنی لغة وشرعاً وعرفاً متبادرست واین محاوره در سنت مطهره مکرر وبکثرت آمده ونتوان گفت که کیفیت مسئول عنها همان کیفیت صلوة ست که بدان امر واقع شده وتعلیمش بیان واجب مجمل ست زیراکه قاعدهٔ اصول از مجمل بودن صلوا علیه مانع ست واگر تسلیم کنیم که بیان واجب مجمل ست پس ظاهری حکایت

اجماع کرده ست بر آنکه محمل آیه ندب ست و درینصورت بیان مجمل مندوب باشد نه مجمل واجب و اگر واجب گیریم تاهم خروج از عهدهٔ آن و امتثال بدان بفعل یکبار حاصل میشود کما تقرر فی الاصول پس تکرار کجاست گرفتیم که تکرار هست مگر دران زیادت بر تبیین اقیموا الصلوة و صلوا کما رایتمونی اصلی با فعال آنحضرت صلعم نیست و چیزی که حدیث مسیٔ مشتملش نباشد واجب نیست و این نیز از همین جنس ست فرض کردیم که هست پس دلالت بر محل نزاع کجاست و نزاع در اتیان صلوة در تشهد ست پس چه حدیث دلالت ندارد مگر بر ظرفیت مجموع صلوة برای صلوة و این متنازع فیه نیست و اگر استدلال بحدیث بخیل وارد در تشهد کننده البخیل من ذکرت عنده فلم یصل علی اخرجه الترمذی این استدلال ناتمام باشد مگر بعد تسلیم تخصیص بخل بترک اخراج واجبات نه غیر آن و این ممنوع ست باین سند که اهل لغت و شرع و عرف اطلاقش بر غیر واجب کرده اند و نتوان گفت که تعریف مسند الیه از صیغ موجبهٔ قصر بر خبر ست زیرا که این ایجاب نه کلی ست و نه اکثری و لهذا صاحب تلخیص عبارت مشعر بتقلیل آورده و گفته الثانی قد یفید قصر الجنس و اگر تسلیم هم کنیم پس اگر بخیل را معنی حقیقی بگیرند و آن کسی ست که بخل میکند بانچه مرجع آن مروت ست مثل اسعاف طالب بمطلب و یا مرجع آن عرف ست از اشیاء داخله زیر طوق خارج از ایجابات شارع پس این محال ست زیرا که مستلزم رفع صفات متقابله مستحیلة الارتفاع و الاجتماع ست و گر گفتیم که این استلزام نیست پس باجماع علماء معانی نزدیک نیست که این معنی یافته شود و اگر اضافی گیرند یعنی به نسبت سائر موجبات اسم بخیل پس نیز ممنوع ست و سندش همین لغت و شرع باشد و اگر ادعائی بمعنی کامل فی البخل گردانند پس مفید مطلوب نیست و بر هر تقدیر ازین هر سه تقدیرات موجب تخلص ازین ورطه این قول نیست که اسم بخیل مختص بترک اخراج واجبات ست و دران بحث بر غیر این معنی نیست و استفادهٔ حجیت جز بعد ان نتوان کرد و حدیث لا صلوة لمن لم یصل علی در خور حجت نباشد زیرا که ائمه بر ضعفش اجماع کرده اند پس گو یاد رقوت این عبارت ست من لم یوقع الصلوة علی و حدیث را دلالت بر تقییدش بفعل آن در نماز نیست مگر بزیادت دران یا بانچه مفید مفاد او باشد و لا وجود له و حذف متعلقات در مقامات خطابیه مشعر بتعمیم باشد کما تقرر فی علم المعانی و این حدیث از همین جنس ست پس تکرار کجا باشد و اگر فرض کنیم پس محل نزاع صلوة و تشهد ست فاین دلیلها و حدیث من صلی صلوة لم یصل فیها علی و علی اهل بیتی لم تقبل منه دلالت بر محل نزاع یعنی

ایقاع صلوة در تشهد ندارد حالانکه دارقطنی آنرا قول ابی جعفر محمد باقر بن علی بن حسین گفته
وآنکه گفته اند اخرجه الدارقطنی والبیهقی مرفوعا بلفظ لایقبل الله صلوة الا بطهور والصلوة
علی پس در روی جعفر جعفی وعمرو بن شمر ست واین هر دو متروک اند سلمنا مگر در حدیث دلالت
بران نیست که این صلوة در صلوة ست لاسیما نزد اقتران او بطهور یکه خارج از نماز ست
قطعاً واگر این را هم تسلیم کنیم مضر مدعای ما نمیتواند شد زیراکه محل نزاع صلوة در تشهد ست
گویند اخرجه الدارقطنی والبیهقی ایضا من حدیث سهل بن سعد مرفوعا بلفظ لاصلوة لمن لم
یصل علی گوییم با قطع نظر از آنکه این حدیث دلالت بر محل نزاع ندارد در سندش عبد المهیمن
ضعیف ست و دارقطنی وبیهقی بدان تصریح کرده اند گویند اخرج الحاکم والبیهقی عن ابن مسعود
مرفوعاً بلفظ اذا تشهد احدکم فی الصلوة فلیقل اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد گوییم در سندش
مجهول ست گویند حدیث فضالة عند الترمذی وابی داود والنسائی وابن خزیمة والحاکم
وابن حبان بلفظ ان النبی صلعم سمع رجلا یدعو فی صلوته لم یحمد الله ولم یصل علی النبی صلعم
فقال عجل هذا ثم دعاه فقال له اولغیره اذا صلی احدکم فلیبدأ بتحمید الله والثناء علیه ثم یصلی
علی النبی صلعم ثم یدعو بعد بما شاء آمده گوییم امر بصلوة مرتب بر اراده دعاست واین مفید
وجوب مطلق نباشد گر فتیم که هست پس امر بدان در نماز نفرموده مگر کسی راکه اراده دعا
کند بگر فتیم که این هم هست پس تقیید بتشهد که محل نزاع باشد کجاست وابو جعفر طبری
وطحاوی وغیرهما حکایت اجماع جمیع متقدمین ومتاخرین از علماء امت کرده اند برآنکه
صلوة بر آنحضرت صلعم در تشهد واجب نیست قال وقد شذ الشافعی وابن دقیق العید گفته
قد کثر الاستدلال علی الوجوب فی الصلوة بین المتفقهة بان الصلوة علیه صلعم واجبة بالاجماع
ولا تجب فی غیر الصلوة بالاجماع فتعین ان تجب فی الصلوة وهو ضعیف جدا لان قوله لا تجب
فی غیر الصلوة بالاجماع ان اراد به لا تجب فی غیر الصلوة عینا فهو صحیح لکنه لا یلزم منه ان تجب فی
الصلوة وداخل الصلوة وان اراد اعم من ذلک وهو الوجوب المطلق فممنوع انتهی شوکانی
گفته وهذا کلام حسن ونتوان گفت که این اجماع که طبری وطحاوی حکایتش کرده اند ممنوع ست
باین سبب که مذهب عمر وابن عمر وابن مسعود وجابر بن عبد الله وجابر بن زید وشعبی ومحمد بن

کعب قرظی و ابو جعفر باقر و شافعی و احمد بن حنبل و اسحق و ابن المواز و غیرهم همین ست زیرا که
در منقول همین قدر ست که قول بوجوب خلاف اجماع ست و از انچه بصیرت بعدم وجوب می افزاید
آنست که عدد تشهدات بسیزده عدد رسیده کما ذکره ابن الملقن و در هیچیکی از انها ذکر صلوة
نیست و این قول که عدم ذکر صلوة در انها نفی تاخر دلیل وجوب نمیکند نافی مؤید بودن آن از
برای عدم نیست و عدم اشتمال حدیث مسیء بران با عدم انتهاض دلیل متاخر بر وجوب مشعر عدم مطلوبیت
باتم اشعار ونتوان گفت که درینجا اقتصار در واجبات بر همان اشیا ست که در حدیث مسیء ست حالانکه
جماعتی از اهل علم منهم ابن دقیق العید فی شرح العمدة تصریح کرده ست بانکه اخذ بزائد فزائد واجب ست
زیرا که ما نیز اخذ بزائد میکنیم اگر تاخرش از حدیث مذکور معلوم شود نه با تقدم والتباس با آنکه برائت اصلیه
همراه داریم گویند ابن دقیق العید گفته که اگر یکی استدلال بر عدم وجوب چیزی کند که در حدیث مسیء
مذکور ست بعدهٔ صیغهٔ امر در حدیث دیگر بیاید پس مقدم این صیغه باشد اگرچه میتوان گفت که حدیث دال
بر عدم وجوب ست وصیغهٔ امر بر ندب محمول ولیکن نزد ما حمل بر وجوب اقوی ست گوئیم آری صرف
صیغهٔ امر از معنای حقیقی او بعدم ذکر در موضع تعلیم و بیان جاهل ناگزیر ست لیکن انچه قول
که اقوی نزد ما همان ست حجت نیست زیرا که ایمه محققین برخلاف این قول بوده اند و اصول
ازین قوت مظنون او آبی ست و اما حدیث رغم انف من ذکرت عنده فلم یصل علی پس
نزد ترمذی ست از ابو هریره رضی الله عنه و در وی ذکر والدین و رمضان ست و مسلم
ازان بر ذکر والدین اقتصار کرده و اخرجه ایضا من حدیث ابی هریرة و بر لفظ امر عثوری
حاصل نشده و بر فرض ثبوت امر جوابش بیاید و حدیث من ذکرت عنده فلم یصل علی
فابعده الله راجز در شفای قاضی عیاض بجای دیگر ندیده ایم فلیبحث عنه فی الجامع و استدلال
بحدیث رغم انف بعد تسلیم احتجاج بدان ناتمام ست مگر بعد ازانکه تجنب اسباب ذلت را
واجب گردانند و آن ممنوع ست و سند بران اجماع بر جواز حراثت و تملک بقر ست
با وجود قیام نصوص بر آنکه این چیزها از موجبات ذلت ست حالانکه در صحیحین و غیرهما ثابت
شده که آنحضرت صلعم از وی تعالی سوال کرد که لعن و شتم و دعای او را برای امت در حق
امت رحمت سازد و قوله رغم انفه وابعده الله ازهمین قبیل ست و من هذا قوله تربت

بمیثاق و قوله حلقی عقری و غیر ذلک و نفس باثبات واجبی در نماز بمجرد افاده وجوب
مطلق نمیشود تا آنکه تاخر او از حدیث تعلیم مسئی معلوم شود ورنه لازم آید که جمیع افعال
و اقوال نماز واجب باشد لما عرفناک من وقوع الامر بها بقوله تعالی اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ و بقوله صلعم
صلوا کما رایتمونی اصلی و بالافعال التی ہی بیان للمجمل لا مع التقدم علی حدیث المسیئی لامتناع
تاخر البیان عن وقت الحاجۃ اجماعاً و لا مع الالتباس لان البراءۃ اصل مجمع علیہ فاستصحابہا
فی مواطن الاحتمال ہو الحق با آنکه اگر قائل شوند با آنکه حدیث مسئی صالح صرف چیزیست که
متاخر از وست یعنی از مشعرات وجوب بعید نباشد اگرچه متعین نیست کما ذہب الیہ جمع لاسیما
وقوع نزاع طویل میان ائمہ اصول در معنی حقیقی امر و میل ثلثہ از محققین منصفین بسوی آنکه
امر برای ندب ست اگرچه گمان ما آنست که حق در امر وجوب ست و اگر فرض کنیم که مخصصی از
وجوب نزد ذکر نیست جائز باشد که چنان بگویند که حدیث مسئی مخصص این عموم ست پس وجوب
در حال صلوۃ نباشد با آنکه تقیید بعندیت را که مشعر بوقوع ذکر از غیر مضاف الیہ و ذکر
واقع در حال صلوۃ از وی و الحاق ذکرش بذکر غیر وی ست اگر از باب فحوی الخطاب یا
لحن الخطاب گردانند صافی از شوب کدر نباشد و اگر از باب الحاق بعدم فارق گردانند
میتوان گفت که سکوت نزد ذاکریت غیر مشعر بغفلت و فرط قسوت ست نه نزد ذاکریت
نفس و اینقدر التفات و رقت او را کافی ست و مؤید این ست حدیث صحیح ان فی الصلوۃ
لشغلا و صلوۃ بر آنحضرت صلعم اگرچه از اشرف ادعیہ خاصہ بغیر ست لکن لائق آنست که
اقتصار از ان بر ماورد کنند و متبادر از حدیث فلیتخیر من الدعاء اعجبہ الیہ و نحو آن از احادیث
داله بر جواز مطلق دعا ادعیہ خاصہ بداعی یا عامه برای او و برای غیر اوست و لہذا آنحضرت
صلعم دعای غیر را در حدیث معاویۃ بن الحکم الاسلمی که عاطس را یرحمک اللہ گفته اند کلام مردم
گردانیده با آنکه خاصه باقسیم خود و عامه از کلام ناس ست کما قال الا لما ذکرنا و ہمچنین ست
امتناع آنحضرت صلعم از جواب کسیکه بر وی سلام کرد و وی در نماز بود با آنکه سلام و جواب
سلام عامه برای غیر ست و اعتذار با آنکه صلوۃ بر آنحضرت صلعم راجع بسوی عامه برای
نفس ست بحدیث من صلی علی مرۃ صلی اللہ علیہ بہا عشرا صحیح نیست زیرا که دعای برای

مسلم آنکه بسوی دعا برای نفس ست بحدیث ولک مثل ذلک وتفاوت مقدار قادح
در مطلوب نیست وهم اعتذار نتوان کرد بانکه در انمعنی مکالمه ومخاطبه غیرست زیراکه قول وی
صلعم من کلام الناس اعم ازان ست اللهم مگر آنکه مصدر را از باب اضافت مصدر بسوی
مفعولش گردانند واین بعیدست ولوسلم پس اقل احوالش آنست که از باب احتمال موجب
سقوط استدلال باشد باآنکه بلفظ السلام علیک ایها النبی که قطعاً خطاب بغیرست قادح
درمعنی ست اگر گوئی که نیز قادح در خطاب خاص بغیرست گوییم بعد ازانکه گفتیم که اقتصار
ازان بر ماورد کنند هیچ قادح نیست ونتوان گفت که ما نیز همچنانیم وصلوة از جادر وست زیرا
این محل نزاع ست وذکر تشهد در حدیث مسئ نه در صلوة شک نیست که ابدا فارق ست
واین راجع میشود بسوی اول بحث وقد عرفته فلا نعیده وچون اینهمه شناختی کلام بر حدیث
فلیستعذ بالله من اربع هم بشناختی وبعد اینهمه هیچ نزاع در سنیت صلوة در تشهد وانتهاض
ادله گذشته بران نیست ولکن قصرش بر لفظ مخصوص تحکم ست وحق آنست که اتیان بران
بهر لفظ که بطریق صحیح وارد شده مطلوب ست وهمچنین تخصیص تشهد اخیر بدان زیراکه هیچ
حدیثی صحیح بلکه ضعیف دال برین تخصیص وارد نیست ودر بحر زخار دلیلی غیر مفید ذکر کرده
وگفته مسئلة ولا یصلی علی النبی وآله فی الاوسط اذ کان صلعم کانما جلس علی الرضف انتهے
ابن بهران در تخریج گفته این طرفی از حدیث مروی نزد ابو داود وترمذی ونسائی ست
وما میگوییم که تو میدانی که این حدیث اگرچه دال بر منع از تطویل باشد مگر دلالت بر منع از
صلوة بهیچ وجه نمیکند وتخفیف دران منسوب بسوی مقابل اوست که تشهد اخیر باشد وصدق
آن حاصل میشود بمجرد اخف ساختن اوسط از اخیر وهکذا الحکم نیز تشهد اوسط بعدم وجوب اگر
باعتبار افعال ست پس هیچ عارف در استوار هردو در همه افعال شک نمیکند والا گر باعتبار
اقوال ست پس لفظ تشهد دران مطلق ست کما فی الصحیحین من حدیث ابن مسعود بلفظ علمنی
رسول الله صلعم التشهد وعند مسلم والترمذی وابی داود والنسائی من حدیث ابن عباس
کان رسول الله صلعم یعلمنا التشهد کما یعلمنا السورة من القرآن وعند مالک وابی داود من
حدیث ابن عمر بلفظ فی التشهد التحیات لله الحدیث وهکذا ثبت فی روایة فی حدیث المسیٔ

بلفظ التشہد بالتقیید پس این احادیث ہمچنان ست کہ می بینی باآنکہ نزد نسائی باین لفظ آمدہ اذا قعدتم فی کل رکعتین فقولوا ولہ فی اخری فی کل جلسۃ وعند الترمذی من حدیث ابن مسعود بلفظ علمنا رسول اللہ صلعم اذا قعدنا فی الرکعتین وتوہم ان جبر الاوسط بالسجود لما ترکہ صلعم مشعر بعدم وجوبہ لایتم الابعد تخصیص السجود بما لیس بواجب وہو باطل واللہ تعالی اعلم

سوال بر سامع ذکر آنحضرت صلعم کہ در نماز باشد درود فرستادن بر رسول خدا صلعم واجب بنا بر احادیثی کہ درین باب وارد شدہ یا واجب نیست بنا بر حدیث ان فی الصلوۃ لشغلا

جواب گویم ادلہ دالہ بر مشروعیت صلوۃ بر جناب ختمی پناہ صلعم نزد ذکر شریف وے متظافر اند فمن ذلک حدیث البخیل من ذکرت عندہ فلم یصل علی اخرجہ الترمذی من حدیث علی بن طالب علیہ السلام مرفوعا وقال حسن صحیح ومن ذلک حدیث جابر بن سمرۃ قال صعد النبی صلعم المنبر فقال آمین آمین آمین فلما نزل سئل عن ذلک فقال اتانی جبریل فذکر الحدیث وفیہ رغم انف من ذکرت عندہ فلم یصل علی اخرجہ الطبرانی وفی اسنادہ اسمعیل بن ابان الغنوی کذبہ یحیی بن معین وغیرہ ولکنہ قد اخرج الطبرانی ایضا من حدیث کعب بن عجرۃ ان رسول اللہ صلعم خرج یوما الی المنبر فقال حین ارتقی درجۃ آمین ثم رقی اخری فقال آمین الحدیث وانہ ان جبریل قال لہ عند ان رقی الدرجۃ الثالثۃ بُعد من ذکرت عندہ فلم یصل علیک فقلت آمین قال العراقی ورجالہ ثقات واخرج الطبرانی ایضاً من حدیث جابر بلفظ شقی من ذکرت عندہ فلم یصل علی ومخفی نیست کہ وصف کسیکہ نزد او ذکر شریف نبوی شود و بروے درود نفرستد بنجل وبُعد وشقاوت ورغم انف مفید مشروعیت صلوۃ بر آنحضرت صلعم از ہر سامع ذکر مبارک اوست برہر حالت کہ باشد ومنجملہ آن احوال کہ سامع بران باشد یکی آنست کہ در نماز بود ودلیلی مخصص مصلی ازین عمومات وارد نیست ومراد بحدیث ان فی الصلوۃ لشغلا آنست کہ بودن یکی در نماز ودر آمدن در ارکان واذکار آن شاغل مصلی از اشتغال بغیر اوست وصلوۃ بر آنحضرت صلعم یکی از جملہ اذکار نماز ست چنانکہ احادیث صحیحہ ثابتہ در درود او بین اسلام وغیرہا بران دال ست بلکہ چیزی وارد شدہ کہ دلالت دارد بر آنکہ مصلی صلوۃ را بر آنحضرت صلعم عنوان ہر دعائی خود کہ در نماز میکند بسازد

کما فی حدیث فضالة بن عبید قال سمع النبی صلعم رجلا یدعو فی صلاته فلم یصل علی النبی صلعم فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم عجل ہذا ثم دعاہ فقال لہ او لغیرہ اذا صلی احدکم فلیبدأ بتحمید اللہ والثناء علیہ ثم لیصل علی النبی صلعم ثم لیدع بعد بما شاء اخرجہ ابو داود والنسائی والترمذی وصححہ وابن خزیمة وابن حبان والحاکم پس ہرگاہ مصلی ذکر آنحضرت صلعم بشنود باید کہ درود بفرستد اگرچہ درحال سماع فاتحة الکتاب یا جز آن از قرآن باشد وہرکہ ازینمعنی منع میکند ومتمسک بحدیث ان ہذہ صلوتنا لا یصلح فیہا شئی من کلام الناس میباید وی دریں استدلال غالط بغلط بین ست زیراکہ مراد بقولش من کلام الناس مکالمہ ومخاطبہ باہم ایشان ست باآنکہ ہر مستدل باین دلیل باین طریق رد میتوان کرد کہ از وی باید پرسید کہ مراد بقولہ من کلام الناس چیست اگر گوید مراد چیزیست کہ از کلام او تعالی نباشد پس باید گفت کہ آخر این حدیث کہ آنرا دلیل خود ساختہ رد بر تو بین برتست زیراکہ آنحضرت صلعم درین حدیث شریف چنین فرمود ان ہذہ صلاتنا لا یصلح فیہا شئی من کلام الناس انما ہی التسبیح والتکبیر وقراءة القرآن تسبیح وتکبیر را قسیم قرارت قرآن گردانیدہ کہ کلام او سبحانہ وتعالی ست واگر گوید مراد ما عدای تسبیح وتکبیر وقرارت قرآن ست گفتہ شود انچہ از الفاظ تشہد وارد گشتہ نہ تسبیح ونہ تکبیر ونہ قرآن ومنجملہ آن صلوة بر رسول خدا ست صلعم باین الفاظ ثابتہ بطریق تواتر ومنجملہ انچہ در صلوة ثابت شدہ واز جنس تسبیح وتکبیر وقرارت قرآن نیست توجہات ثابتہ از جناب نبوی ست بثبوتی کہ اوضح تر از شمس النہار ست وہر عارف بعلم سنت مطہرہ آنرا میشناسد واز ہمین وادی ست ادعیہ کہ بدان دعا در نماز میکنیم وآن ادعیہ را رسول خدا صلعم بما آموختہ واین بسیارست جز در مصنفی مستقل نمیتواند گنجید بلکہ از آنحضرت صلعم تفویض داعی در دعا بما احب واقع شدہ فقال ثم لیتخیر من الدعا اعجبہ الیہ واین حدیث صحیح ست وازینجا بطلان استدلال بدلیل مذکور بر ہر حال وبہر تقدیر متقرر شد شوکانی فرمودہ وقد استکثر من الاستدلال بہ جماعة من المؤلفین فی ہذہ الدیار وہو وہم محض وغلط بحت انتہی

وفی ہذا المقدار کفایة لمن لہ ہدایة

واللہ اعلم

سوال صلوة ماثوره که علما بران اجماع کرده اند چیست **جواب** این صلوة ماثوره که علما را بران اجماع باشد همان ست که در احادیث بتعلیم مطلقاً و مقید ابصلوة از طرق صحیحه ثابت گشته و احدی را از ائمه حدیث دران مطعن نیست زیراکه اهل علم باعتبار این شان اتباع اهل حدیث اند پس بر تصحیح هرچه ازان اتفاق کرده اند ائمه اصول و فقه و تفسیر و آلات و سائر انواع علوم هم دران موافق ایشانند و صلوة بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم بصفات بسیار بثبوت رسیده و جمیع اهل حدیث یا بعض ایشان قائل بصحتش گشته اند و باقی تابع ایشانند از انجمله حدیث کعب بن عجره ست قال قلنا یا رسول الله قد علمنا او عرفنا کیف السلام علیک فکیف الصلوة قال قولوا اللهم صل علی محمد و علی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم انک حمید مجید اللهم بارک علی محمد و علی آل محمد کما بارکت علی ابراهیم انک حمید مجید و برین صیغه و حدیث اصحاب امهات ست متفق اند مگر آنکه ترمذی ذکر ابراهیم در هر دو جا کرده و آل را ذکر نموده و هکذا فی روایة لابی داود و فی اخری له علی ابراهیم و آل ابراهیم و باین روایت رد توان کرد بر کسیکه از اهل علم زعم کرده که جمع میان محمد و آل محمد و ابراهیم و آل ابراهیم در هیچ روایتی از امهات ثابت نیست با آنکه این جمع در بخاری در ابواب هکذا برای ایراد آیات و احادیث وارده در ابراهیم علیه السلام عقد کرده ثابت ست و از انواعیکه اهل امهات جز ترمذی بران متفق اند حدیث ابی حمید ساعدی ست انهم قالوا یا رسول الله کیف نصلی علیک قال قولوا اللهم صل علی محمد و علی ازواجه و ذریته کما صلیت علی آل ابراهیم و بارک علی محمد و ازواجه و ذریته کما بارکت علی آل ابراهیم انک حمید مجید و منجمله انواعیکه اهل حدیث در صحتش اختلاف ندارند حدیث ابی مسعود بدری ست قال اتانا رسول الله صلعم و نحن فی مجلس سعد بن عبادة فقال له بشیر بن سعد امرنا الله ان نصلی علیک فکیف نصلی علیک قال فسکت رسول الله صلعم حتی تمنینا انه لم یسأله ثم قال رسول الله صلعم قولوا اللهم صل علی محمد و علی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم و بارک علی محمد و علی آل محمد کما بارکت علی ابراهیم انک حمید مجید والسلام کما قد علمتم اخرجه احمد و مسلم والترمذی و صححه و ابو داود والنسائی و صححه ابن خزیمة و ابن حبان والحاکم والبیهقی والدارقطنی و زاد ابو داود فی

روایة اللهم صل علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد وفی اخری له کما بارکت علی آل ابراهیم فی العالمین
واخرج البخاری عن ابی سعید الخدری قال قلنا یا رسول الله هذا السلام فکیف نصلی علیک
قال قولوا اللهم صل علی محمد عبدک ورسولک کما صلیت علی ابراهیم وبارک علی محمد وعلی
آل محمد کما بارکت علی ابراهیم وعلی آل ابراهیم واخرجه ایضا النسائی وابن ماجة و در ین باب
حدیثهاست بعضی ازان چنان ست که نزد بعض ایمه صحیح ست نه نزد بعض دیگر و لکن
مقصود سوال بیان صیغ ماثورہ مجمع علیهاست و گذشت که هرچه ایمه حدیث بر صحتش
مجمع اند همان مجمع علیه نزد دیگر علما ست و منجمله انچه اجماع بر صحت آن واقع شده احادیث
مسنده صحیحین ست قاله الشوکانی قال والمقصود ان العلماء متفقون علی صحة ما فی الصحیحین و
انما اختلفوا اہل ہو یفید العلم الیقین او لا یفید الا الظن فی ما لم یتواتر و قد حکی الاتفاق علی
تلقی الامة لما فی الصحیحین بالقبول السید العلامة محمد بن ابراهیم الوزیر فی تنقیح الانظار و قال
هو الظاهر انتهٰی قال بعد ذلک وقد استمر یعنی الاحتجاج بحدیث الصحیحین وشاع و ذاع
و لم ینقل عن احد فیه نکیر و هذه طریق من طرق الاجماع السکوتی بل هذه اکبر طرق الاجماع المحتج
به بین العلماء و هذا فی دیار الزیدیة واما بلاد الشافعیة وغیرهم من الفقهاء فلا شک فی ذلک
انتهی واز اتفاق ایشان برین صحت لازم می آید اتفاق بر هر صفت از صفات صلوة
بر آنحضرت صلعم که درین هر دو مذکور ست و همچنین لازم می آید اتفاق بر سائر صفات که بران
اسم صحیح صادق آید اگرچه درین هر دو مذکور نباشد زیرا که صحیح را نزد محدثین مراتب ست
اول متفق علیه بخاری و مسلم دوم انچه بدان بخاری متفرد گشته سوم انچه بدان مسلم منفرد
گردیده چهارم هرچه بر شرط این هر دو باشد و در صحیحین نبود پنجم انچه بر شرط بخاری باشد
ششم انچه بر شرط مسلم بود هفتم انچه نزد غیر شیخین از ایمه معتمدین صحیح باشد و بر شرط یکی
ازین هر دو نبود قال الشوکانی هکذا احکی هذه المراتب عن ایمة الحدیث جماعة من المصنفین من
متاخریهم السید العلامة محمد بن ابراهیم الوزیر رح انتهی گویم همچنین در جمیع کتب اصول حدیث
این مراتب را ذکر کرده اند و احدی از اهل علم که بایشان اعتداد توان کرد درین ترتیب
طعن نکرده جز ابن الهمام که در شرح هدایه و تحریر خلاف این مجمع علیه نموده با آنکه اجماع نزد

حنفیہ یکی از حجج اربعۂ شرعیہ ست و قدر دّ علیہ ہذا القول المفضی الی تعطیل الاحادیث الصحیحۃ وتشبیہ الاخبار الضعیفۃ بہا فی الاحتجاج فی الاحکام جمع جم من علماء الاصول وغیرہا کما صرح بذلک بعض الاعلام و بالجملہ چون صفتی ازین صفات ثابتہ صلوۃ یافتہ شود و یکی ازین طرق سبع وارد شدہ باشد و منازعی را از ائمۂ معتبرین در صحتش نزاع نبود پس آن صفت متفق علیہا ست لما سلف باقی ماند آنکہ جمع این الفاظ صلوۃ کہ در احادیث صحیحہ وارد گشتہ ممکن ست یا نہ پس معلوم باد کہ نووی در شرح مہذب متصدی این جمع گشتہ و گفتہ ینبغی ان تجمع ما فی الاحادیث الصحیحۃ فتقول اللہم صل علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد وازواجہ وذریاتہ کما صلیت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم وبارک علی محمد وازواجہ وذریاتہ کما بارکت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم فی العالمین انک حمید مجید قال العراقی بقی علیہ مما فی الاحادیث الصحیحۃ الفاظ اُخر وہی خمسۃ یجمع الجمیع قولک اللہم صل علی محمد عبدک ورسولک النبی الامی وعلی آل محمد وازواجہ امہات المومنین وذریتہ واہل بیتہ کما صلیت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم انک حمید مجید اللہم بارک علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد وازواجہ وذریاتہ کما بارکت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم فی العالمین انک حمید مجید انتہی شوکانی گوید ہذہ جملۃ ما اشتملت علیہ الاحادیث الصحیحۃ من الالفاظ فینبغی للمصلی اذا اراد ان یجمع بین جمیع الفاظ الصلوۃ الماثورۃ ان یصلی ہذہ الصلوۃ فان اقتصر علی نوع من الانواع الثابتۃ من طریق صحیحۃ فلا شک انہ قد صلی علی النبی صلعم صلوۃ متفقا علی انہا ماثورۃ ولکن الاکمل الجمع لکی یکون ممتثلا لجمیع ما ارشد الیہ الشارع انتہی وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ ان شاء اللہ تعالی۔

سوال جمع بین الصلوتین بغیر عذر صحیح ست یا نہ **جواب** جمع بغیر عذر حرام ست نزد جمہور بلکہ در بحر زخار از بعض اہل علم حکایت کردہ کہ انہ اجماع یعنی محرم بودن او مجمع علیہ ست و منع ازان باین استناد کہ این اجماع را ابن منذر و ابن سیرین در قولی و امامیہ وغیرہم خلاف کردہ اند معترض علیہ ست بآنکہ این خلاف اعتداد بخلاف حادث بعد اجماع صدر اول و در بعض کتب فروع نسبت جواز بغیر عذر بسوی علی رضی اللہ عنہ

وزید بن علی دیده شد ولیکن صحت این روایت معلوم نگشته زیراکه انچه در بعض کتب این ائمه دیده ایم مقتضی خلاف روایت مذکوره ست وعلی الجمله اگر تحریم جمع بغیر عذر اجماع نباشد باری مذهب جمیع صحابه وتابعین واهل بیت وعلماء امت وائمهٔ ملت ست ما عدا من عرفت وهر که نسبت جواز جمع مطلقاً بسوی اهل مذهب کرده کتب ایشان از ان ابا دارد در بحر زخار گفته وتحریم الجمع بغیر عذر انتهی وقطع نظر ازین ادلهٔ ناصه بر وجوب توقیت وتحتم آن بمبلغی رسیده که استیفاء ش کتاباً وسنةً قولاً وفعلاً دشوارست لکن بسوئی طرفی ازان که بدان قیام حجت میتواند شد انشاء الله تعالی اشارت بکنیم حق تعالی میفرماید ان الصلوة کانت علی المومنین کتاباً موقوتاً جار الله زمخشری در کشاف گفته محدوداً باوقات لایجوز اخراجها عن اوقاتها علی ای حال کنتم خوف او امن واین جمله مبین ست بحدیث تعلیم ونحو آن وقال صلعم ان للصلوة اولاً وآخراً وان اول وقت الظهر حین تزول الشمس وآخر وقتها حین یدخل وقت العصر واول وقت صلوة العصر حین یدخل وقتها وان آخر وقتها حین تصفر الشمس وان اول وقت المغرب حین تغرب الشمس وان آخر وقتها حین یغیب الشفق وان اول وقت العشاء حین یغیب الشفق وان آخر وقتها حین ینتصف اللیل وان اول وقت الفجر حین یطلع الفجر وان آخر وقتها حین تطلع الشمس اخرجه الترمذی وهذا لفظه والنسائی والموطا واخرج مسلم وابو داود والنسائی عن ابی موسی ان النبی صلعم اتاه سائل فساله عن مواقیت الصلوة فلم یرد علیه شیئاً قال وامر بلالاً فاقام الفجر حین انشق الفجر والناس لایکاد یعرف بعضهم بعضاً ثم امره فاقام الظهر حین زالت الشمس والقائل یقول قد انتصف النهار وهو کان اعلم منهم ثم امره فاقام العصر والشمس مرتفعة ثم امره فاقام المغرب حین وقعت الشمس ثم امره فاقام العشاء حین غاب الشفق ثم اخر الفجر من الغد حتی انصرف منها والقائل یقول قد طلعت الشمس او کادت ثم اخر الظهر حتی کان قریباً من وقت العصر بالامس ثم اخر العصر حتی انصرف والقائل یقول قد احمرت الشمس ثم اخر المغرب حتی کان عند سقوط الشفق وفی روایة فصلی المغرب قبل ان یغیب الشفق فی الیوم الثانی ثم اخر العشاء حتی کان ثلث اللیل الاول ثم اصبح فدعی السائل فقال الوقت بین هذین ونزد ائمهٔ معانی مقررست که مبتدا محلی بلام جنس

مقصور باشد بر خبر برابرست که خبر هم معرف بلام مذکور باشد یا بغیر آن از ادوات تعریف یا غیر معرف بود اصلاً و همین را علامه تفتازانی در مطول بروجهی تحقیق کرده که مزیدی بران متصور نیست و ازینجا معلوم شد که وقت صلوة مقصور برین بیانات ست و مثله ما اخرجه مسلم والترمذی والنسائی من حدیث بریدة ان رجلا سأل رسول الله صلعم عن وقت الصلوة فقال صل معنا هذین الیومین فلما زالت الشمس امر بلالا فاذن ثم امره فاقام الظهر ثم امره فاقام العصر والشمس مرتفعة بیضاء نقیة ثم امره فاقام المغرب حین غابت الشمس ثم امره فاقام العشاء حین غاب الشفق ثم امره فاقام الفجر حین طلع الفجر فلما ان کان الیوم الثانی امره فابرد بالظهر وانعم ان یبردها وصلی العصر والشمس مرتفعة اخرها فوق الذی کان وصلی المغرب قبل ان یغیب الشفق وصلی العشاء بعد ما ذهب ثلث اللیل وصلی الفجر فاسفر بها ثم قال این السائل عن وقت الصلوة فقال الرجل انا یا رسول الله فقال وقت صلاتکم بین ما رایتم و این لفظ از تراکیب مفیده حصر ست صیغةً و مقاماً و منه ما اخرجه ابو داود والترمذی من حدیث ابن عباس ان رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم قال امنی جبریل علیه السلام عند البیت مرتین فصلی الظهر فی الاولی منهما حین کان الفیئ مثل الشراک ثم صلی العصر حین کان الشیئ مثل ظله ثم صلی المغرب حین وجبت الشمس وافطر الصائم ثم صلی العشاء حین غاب الشفق ثم صلی الفجر حین برق الفجر وحرم الطعام علی الصائم وصلی المرة الثانیة الظهر حین کان ظل کل شیئ مثله لوقت العصر بالامس ثم صلی العصر حین صار ظل کل شیئ مثلیه ثم صلی المغرب لوقته الاول ثم صلی العشاء الآخرة حین ذهب ثلث اللیل ثم صلی الصبح حین اسفرت الارض ثم التفت الی جبریل فقال یا محمد هذا وقت الانبیاء علیهم السلام من قبلک والوقت فیما بین هذین الوقتین و چون ازین احادیث انحصار اوقات صلوات خمس درین اوقات محدوده که مبدء آن وقت فعل صلوة در روز اول و آخر آن وقت او در روز ثانی ست شناخته شد پس باید دانست که قصر حقیقی همان اصل اصیل ست و ادعاء ادعائی دعای بی دلیل ست و آنکه گفته اند که شاهد ادعائی بودنش بنا بر افاده کمال حدیث ابی هریرة ست مرفوعا من ادرک من الصبح رکعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک الصبح و من ادرک رکعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرک العصر نزد مالک و بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی و ابی داود

پس مدفوع ست بآنکه ورودش برای بیان تدارک وتخصیص عموم مشعور بهٰ ازین صیغه ونحو اوست واصلا شهادت بر مدعا ندارد وهیچ قسم شاهد جمع عامد میتواند شد حالانکه متعمد نماز درین وقت منافق ست بنفس حدیث تلک صلوٰة المنافق وحدیث ذم من یاتی الصلوٰة دبارًا وحدیث تقبیح فعل من یترک الصلوٰة حتی اذا کانت بین قرنی الشیطان ودرینصورت لابدست که حملش بر تدارک معذورین کنند واستیناس بجمع صلوتین در سفر غفلت از اختصاص این جمع بسفر و عدم جریان قیاس در اوقات ست وبالجمله ادلهٔ مذکوره وغیر مذکوره چنانکه شناخته مصرح اند بتعیین اوقات نماز ابتدائًا وانتهائًا ومصطفیٰ صلعم آنرا بعلامات حسیه که برا کمه هم ملتبس نمیتوانند منوط ساخته پس قول بعدم تعیین یا بتعیین با زیادت بر ما ثبت قول بلا دلیل ست وقد اخرج مالک والبخاری ومسلم وابو داود والنسائی من حدیث ابن مسعود قال ما رایت رسول الله صلعم صلی صلوٰة لغیر میقاتها الا صلوتین جمع بین المغرب والعشا بالمزدلفة وصلی الفجر یومئذ قبل میقاتها ای قبل المیقات المعتاد لا قبل دخول الوقت واین تصریح ست ازوی بآنکه جمع میان صلوتین فعل آن هر دو در غیر میقات ست لا کما زعمه بعضهم واخرج الترمذی والحاکم عن ابن عباس مرفوعا من جمع بین الصلوتین من غیر عذر فقد اتی بابا من ابواب الکبائر ودر سندش حنش ست وهو حسین بن قیس الرحبی الملقب بابی علی وهو ضعیف ضعفه احمد وغیره قال ابو عیسی الترمذی بعد ان ساق هذا الحدیث ما لفظه والعمل علی هذا عند اهل العلم ان لا یجمع بین الصلوتین الا فی السفر او بعرفة قال ورخص بعض اهل العلم من التابعین فی الجمع بین الصلوتین للمریض وبه یقول احمد واسحٰق قال بعض اهل العلم یجمع بین الصلوتین فی المطر ولم یر الشافعی للمریض ان یجمع بین الصلوتین انتهی کلامه واخرج عبد الرزاق وابن ابی شیبة باسناد صحیح عن عمر فی کتابه الی ابی موسی اعلم ان جمعا بین الصلوتین من غیر عذر من الکبائر واعظم ادله که مجوز جمع مطلقا بآن متعلق شده حدیث ابن عباس ست فی الامهات کلها قال صلی النبی صلعم بالمدینة سبعا وثمانیا الظهر والعصر والمغرب والعشا قال ابو ایوب لعله فی لیل مطیر قال عسی ودر روایت شیخین قبل لفظ مروی از ابن عباس زیاده کرده اظنه اخر الظهر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشا قال وانا اظن ذلک وفی اخری فصلی الظهر والعصر جمیعا والمغرب والعشا

جمیعا من غیر خوف ولا سفر واخرجہ الطبرانی فی الاوسط والکبیر والحافظ الہیثمی فی مجمع الزوائد
عن ابن مسعود بلفظ جمع رسول اللہ صلعم بین الظہر والعصر والمغرب والعشا فقیل لہ فی ذلک
فقال صنعت ذلک لئلا تحرج امتی وتضعیفش بآنکہ در روی ابن عبد القدوس ست مضرت
ندارد زیراکہ نیست تکلم در وی مگر بسبب روایت کردن او از ضعفا وتشیع واول
غیر قادح ست باعتبار ما نحن فیہ چہ این اثر ضعیفی روایت نکردہ بلکہ از اعمش روایت نمودہ
کما قال الحافظ الہیثمی وثانی خود قادح معتد بہ نیست بلکہ تعدیل ست ما دامیکہ مجاوز حد معتبر
نباشد وابن تجاوز از حد وی منقول نشدہ با آنکہ بخاری گفتہ ست انہ صدوق وابو حاتم
گفتہ لا باس بہ واین ہر دو از اجلہ ائمہ جرح وتعدیل اند ونیز این حدیث را بزار از ابوہریرہ
روایت نمودہ ولفظہ جمع بین الصلوتین بالمدینۃ من غیر خوف واخرجہ الطحاوی من حدیث
ابی ہریرۃ بلفظ جمع رسول اللہ صلعم بین الظہر والعصر والمغرب والعشاء وہو غیر مسافر فقال رجل
لابن عمر لم تری النبی صلعم فعل ذلک قال لئلا یحرج امتہ وقد اخرجہ مسلم عن ابن عباس بلفظ جمع
بین الظہر والعصر وبین المغرب والعشا بالمدینۃ من غیر خوف ولا مطر واخرجہ الترمذی ایضا عنہ
بلفظ من غیر خوف ولا مطر واین روایت رد قول ابو ایوب ست لعلہ فی لیلۃ مطیرۃ والجواب
علیہ من عیسی ونیز رد ظن مالک ست ان ذلک فی المطر وامام الحرمین ادعا کردہ کہ لفظ مطر در
متن حدیث وارد نشدہ حالانکہ صحیح مسلم وترمذی موجود ست ودران باین لفظ تصریح کردہ اند
فاعجب لہذہ الدعوی واخرجہ ایضا النسائی من حدیث ابن عباس بلفظ صلیت مع النبی صلعم
الظہر والعصر والمغرب والعشا جمیعا اخر الظہر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء چون این
حدیث ابن عباس را کہ اعظم حجت مدعی جواز جمع بغیر تقیید باعذاریست بالتصفح جمیع طرق او
شناختی پس باید دانست کہ مدلول لفظ جمع لغۃ ہیئت اجتماعیہ ست واین ہیئت در جمع
تقدیم وتاخیر وجمع صوری موجود ست مگر آنکہ متناول جمیع یا اثنین نیست بوجہ آنکہ فعل مثبت
در جمیع اقسام خود عام نباشد کما صرح بذلک فی مختصر المنتہی وشرحہ وغایۃ السول وشرحہا
واکثر کتب الاصول وقد مثل ابن الحاجب فی مختصرہ بذلک فقال یا لفظہ وکان یجمع بین الصلوتین
فی السفر لا یعم وقتیہما واما تکریر الفعل فمستفاد من قول الراوی کان یجمع وذکر الشارح العضد

فی شرحہ مالفظہ و ربما توہم من ذلک من قولہ کان یفعل فانہ یفہم منہ التکرار کما اذا قیل کان حاتم یکرم الضیف ولیس ہو مما ذکرناہ فی شئی لانہ لم یفہم من الفعل و ہو جمع بل من قول الراوی و ہو کان حتی لو قال جمع زال التوہم انتہی و ہمچنین ابن الامام در غایہ بدان تمثیل آوردہ و گفتہ مسئلۃ الاعموم لمثل صلی و کان یجمع فی اقسامہا اذ لایشہد اللفظ باکثر من صلوۃ و جمع مخصوص و فہم الاستمرار من کان یفید فی الثانی عموم الازمان انتہی و دریں ہنگام یکی ازین ہر دو متعین نشود مگر بدلیل و روایت سالفہ نسائی معین جمع صوری ست و مؤید اوست انچہ از طریق راوی از ابن عباس ثابت شدہ و ہو ابو الشعثاء حین قال لہ ابن دینار اظنہ اخر الاولی وقدم الاخری قال وانا اظنہ کذلک وانچہ از ابن مسعود نزد مالک و بخاری و ابی داود و نسائی بلفظ ما رایت رسول اللہ صلعم صلی صلوۃ لغیر میقاتہا الا صلوتین جمع بین المغرب والعشا بالمزدلفۃ وصلی الفجر یومئذ قبل میقاتہا گذشتہ موجب تقویت ما سبق ست چہ ابن مسعود دریں حدیث نفی جمع کرد و حصرش در جمع مزدلفہ نمود با آنکہ وی یکی از رواۃ حدیث جمع بالمدینہ ست کما عرفت و این مشعر ست باشعار تام بآنکہ این جمع واقع در مدینہ جمع صوری بود واگر حمل بر حقیقی کنند ہر دو روایتش باہم متعارض گردد و جمع اگر مصیر بسوی او ممکن ست واجب باشد و نیز مؤید اوست اخراج ابن جریر از ابن عمر قال خرج علینا رسول اللہ صلعم فکان یوخر الظہر و یعجل العصر فیجمع بینہما و یوخر المغرب و یعجل العشا فیجمع بینہما و این ہمان جمع صوری ست و ابن عمر چنانکہ شناختی یکی از رواۃ جمع بمدینہ منورہ ست و تفسیر جمع مذکور بجمع صوری نمودہ و شک نیست کہ این روایات معین جمع صوری ہستند فہو المراد بلفظ الجمع کما اخبرناک و دربارہ جمع تاخیر و جمع تقدیم چیزی کہ مساوی این روایات باشد وارد نشدہ بلکہ دربارہ جمع مدینہ کہ در صدد بیانش بودہ ایم چیزی از ہمین وارد نگشتہ پس مصیر بسوی آن واجب باشد و نتوان گفت کہ بعض متاخرین علما گفتہ اند کہ جمع صوری در لسان شارع و اہل آن عصر وارد نگردیدہ ست زیرا کہ بطلان این منقول از قولہ صلعم للمستحاضۃ وان قویت علی ان توخری الظہر و تعجلی العصر فلتغتسلین و تجمعین بین الصلوتین ثابت ست و مثل آن دربارۂ نماز مغرب و عشا ہم مستحاضہ مذکورہ را ہدایت فرمودہ و گذشت از ابن عباس نزد نسائی انچہ

مثبت این جمع صوری ست پس انکار ورودش در لسان شارع واہل آن عصر کما ینبغی نیست وبالجملہ دریافتہ کہ لفظ جمع محتمل تقدیم وتاخیر وصوری ہر سہ ست ومتناول ہمہ نیست پس اگر صحت تقیید بادلۂ مذکورہ کہ بعض آن صالح این معنی ست مسلم داری فبہا ومطلوب ثابت شد واگر نداری فلا اقل احتمال مبطل استدلال بحدیث ابن عباس موجودست ودرین حین رجوع بسوی غیر آن از ادلہ واجب نیست حالانکہ شناختہ کہ آن ادلۂ قاضی بوجوب وتحتم توقیت ومانع از جمع برای غیر معذور اند وکافی ست اینکہ حافظ ابو عیسی ترمذی در آخر سنن خود درکتاب العلل گفتہ جمیع ما فی کتابی ہذا من الحدیث ہو معمول بہ وبہ اخذ بعض اہل العلم الا حدیثین حدیث ابن عباس ان النبی صلعم جمع بین الظہر والعصر بالمدینۃ والمغرب والعشاء من غیر خوف ولا سفر وحدیث انہ صلعم قال اذا شرب الخمر فاجلدوہ فان عاد فی الرابعۃ فاقتلوہ انتہی وعجب ست از کسیکہ اکثر اوقات میان دو نماز بلا عذر موجب جمع میکنند واستدلال بحدیث ابن عباس مینماید حالانکہ ہرکہ امعان نظر دران حدیث کردہ میداند کہ آن جمع صوری بودہ واین درحقیقت توقیت ست یا آنکہ از انحضرت صلعم جز دریکروز واقع نشدہ واین یوم واحد را باسنوات نبوت کہ دران ہیچ نماز بغیر وقت نگذاردہ کدام نسبت ست مگر آنکہ نزد اشتغال بجہاد اعداء ونحو آن باشد شیخ وبرکت ما قاضی شوکانی رح چہ خوش فرمودہ ونیکو فلتکن مخادعۃ الانسان لنفسہ وتعلیلہا بالاباطیل محنۃ وما ہذا اول ابتداع ولا اختراع باول اختراع وکم من باب من ابواب الشریعۃ قد ترک العمل بہ بمرۃ وصار کالمنسوخ کما قال العلامۃ جار اللہ فانا للہ وانا الیہ راجعون وبعضی از احادیث جمع کہ بالا ذکریافت چنین اعتذار کردہ اند کہ جمع مشترک ست میان جمع تقدیم وتاخیر وصوری واین مجمل ست پس بروایات ناصہ بر جمع صوری مبین گشتہ ونتوان گفت کہ مشترک از باب مجمل نیست مگر نزد کسیکہ حمل آن بر دو معنی یا جملہ معانی معاً جائز ندارد ومذہب صحیح مشہور جواز اوست بلا قرینہ وہمین ست معنی عموم مشترک وہو مذہب الشافعی وابی علی وقاضی القضاۃ والقاضی جعفر والشیخ الحسن وہو قول الاکثر وہو الذی صدرہ ابن الحاجب فی المختصر وابن الامام فی الغایۃ واستدلالہ وابطل حجج المخالفین زیراکہ قول بجواز استعمال مشترک در دو معنی یا ہمہ معانی معاً مبنی بر صیغۂ صالحۂ استعمال درکل ست وصیغہ

جمع صالح این معنی نیست زیراکه اورا در اقسام خود عموم نیست کما عرفت پس لا بدست که مطلق را در باب مشترک بر مقید در باب عموم حمل کنند باین طریق که بعض صیغ را عموم نباشد همچو فعل مثبت و جماعتی مشترک را در بحث عموم وارد کرده اند مثل غزالی و جوینی و ابن حاجب در مختصر خود ش و بعضی چنین اعتذار کرده اند که روایات جمع مطلق بمقید بوده اند بروایات مصرحه بجمع صوری و بر هر تقدیر قول ما ثابت ست اگر پرسی چه میگوئی در قول خطابی که حافظ آنرا در فتح الباری روایت نموده و بدان بر قائلین جمع صوری در حدیث ابن عباس و من معه رد کرده و گفته که جمع رخصت ست پس اگر همچنان باشد که ذکر کرده اند در اتیان هر نماز بر وقت خود ش سخت ضیق حاصل گردد زیراکه اوائل و اواخر اوقات را خاصه هم ادراک نمی توانند کرد تا بعامه چه رسد گوییم بیشتر شناسا کرده ایم بآنکه شارع اوائل و اواخر اوقات را بامت خود آموخته و در تعریف و بیانش بحدی مبالغه فرموده که علامات حسیه برای آن معین نموده نزدیک نیست که بر عامه ملتبس گردد تا بخاصه چه رسد و فی ذلک رسالة للسید العلامة محمد بن اسمعیل الامیر سماها الیواقیت فی المواقیت درین رساله تعیین اوقات نماز از کلام شارع بروجهی مبین ساخته که هر جاهل و عالم و بدوی و قروی و مصری و زن و مرد بلکه طفل خرد سال هم بلا تکلف آنرا میتوانند شناخت و گفته که معرفت اوقات مذکوره بربع مجیب و ساعات محدثه بدعت ست که که بعد صدر اول در زمان عباسیه حدوث آن شده و مخالف شریعت ست انتهی پس تخفیف در تاخیر یکی از دو نماز تا آخر وقت او و گذاردن اولی در اول وقتش بنسبت فعل هر واحد ازان هر دو در اول وقت اوست چنانکه عادت شریف نبوی صلعم و دیدن و همیرای او بود تا آنکه عایشه صدیقه رضی الله عنها گفته ما صلی صلوة لآخر وقتها مرتین حتی قبضه الله و هیچ انصاف دوست درین معنی شک نکند که فعل صلوتین دفعةً و خروج بسوی آن هر دو مرةً اخف و ایسر از خلاف اوست اگر گویند جمع صوری که مراد بحدیث ابن عباس و من معه داشته گذاردن هر واحد از دو صلوة مجموعه در وقت او و داخل زیر قول وی صلعم ست الوقت بین هذین الوقتین و قول ان للصلوة اولا و آخرا پس عزیمت باشد نه رخصت و درینصورت قوله صلعم را صنعت ذلک لئلا تحرج امتی چنانکه نزد طبرانی ثابت ست هیچ فائده نباشد

وشک نیست که جواز جمع صوری از احادیث معینه وقت معلوم ست پس حمل این جمع
بران با وجود تصریح وی صلی الله علیه وسلم بآنکه این کار برای رفع حرج از امت فرموده اطراح
فائده والغاء مضمون اوست گوئیم شک نیست که اقوال صادره از آنحضرت صلی الله علیه وسلم
شامل جمع صوری ست کما ذکرت پس نسبت رفع حرج بسوی آن صحیح نباشد زیراکه آن اقوال
قائم مقام اونیست و درین هنگام رفع حرج بنسبت افعال نیست مگر بانوجه که آنحضرت صلعم
هیچگاه نمازی را در آخر وقت دوبار نگذارده و ازینجا ظان ظن میکند که فعل صلوٰة در اول
وقتش متحتم ست بنابر ملازمت آنحضرت صلعم بران طول عمر شریف خویش پس در جمع صوری
نمودن آنحضرت تخفیف و تسهیل ست بر کسیکه بجز د فعل اقتدا می کند وشک نیست که اقتدا
بافعال موکد تر از اقتدا باقوال ست ولهذا اصحابه رضی الله عنهم از نحر بدن روز حدیبیه بعد از انکه
رسول خدا ایشانرا امر بنحر کرد ممتنع شدند تا آنکه جناب نبوت برام سلمه مغموم درآمد و وے
آنحضرت صلعم را اشارت بنحر نمود و گفت حلاق را خوانده حلق نماید پس همچنان کرد و نحر نمود و
همگنان نحر کردند و قریب شد که از شدت تراکم بعض بر بعض در حال حلق هلاک گردند اگر گوئی
خطابی گفته ست که جمع در عرف بر کسیکه تاخیر ظهر کرد تا آنکه در آخر وقتش بگذارد و تعجیل عصر
کرده آنرا در اول وقت او بجا آرد واقع نمیشود زیراکه این کس آنرا در وقت خاص او گذارده ست
وجمع معروف آنست که دو نماز در وقت یکی از ان هر دو نماز باشد گوئیم اگر مراد خطابی
عرف شرع ست پس ممنوع باشد والسند ما عرفناک سابقا و اگر مراد او عرف مختص بطائفه
از فرق اسلام و تابعین از جمع متسبب از تمذهب و اعتقاد ناشی از مذهب ست پس بر پیچ بکے
حجت نیست و ازینجا نمایان شد بطلان قول بعض که در تایید خطابی گفته ست ان الحقیقة العرفیة
مقدمة علی اللغویة پس بر تسلیم صحت اطلاق لغةً و امتناعش عرفاً حقیقت عرفیه مقدم باشد
وسبب این وهم التباس عرفیت خاصه بقوم بغیر اوست اگر گویند نووی گفته تاویل حدیث
بجمع صوری ضعیف یا باطل ست بنابر مخالفتش بظاهر حدیث بمخالفت غیر محتمل گوئیم این غفلت ست
از روایت سابقه النسائی ولهذا جماعتی از متاخرین انکار این مقاله بر نووی کرده اند منهم ابن
سید الناس فی شرح الترمذی والمغربی فی البدر وغیرهما وشناخته که جمع صوری متعین ست وآنرا

بادلۂ ربط دادہ ایم کہ قدرش جز کسیکہ چشم از اقوال رجال پوشیدہ و نظر خود را بر ادلہ شرعیہ مجرد ساختہ نمی شناسد ؎

فدع عنك نهباً صيح في حجراته   وهات حديثا ما حديث الرواحل

ولو شئ عطفك عن الحق صوت كل صارخ لتقطعت انساع رواحلك وتقطعت احلاسها قبل ان تصل بك الى دار ليلى فتحظى بوصلها و از عجائب تعصبست انچہ علامہ جلال در ضوء النہار ذکر کردہ کہ اوقات مخصوصہ واجب نیست بلکہ سنتست باین سند کہ ثبوت این اوقات بافعالست و افعال دلالت بر وجوب ندارند انتہی وصدور مثل این مقالہ از ہمچو محقق از باب مواعظ قاصمۂ فتن از تمسک باقوال رجال و رکون بر جزم ایشان در مواطن احتمالست گویا کہ این محقق را نیز در قم این احرف حدیث تعلیم سائل حاضر نشدہ کہ دران الوقت بین ہذین و در لفظ دیگر وقت صلوتکم بین ما رأیتم و حدیث ان للصلوٰۃ اولاً و آخرا و جز آن واقعست و قد سبق جمیع ذلک و ہیچ عجب از عدم استحضارش در وقت تالیف نیست زیرا کہ وی کثیر الوقوع درایہ بودہ ست ولکن عدم التفات با طول مدت و قرارت کتاب بر وی موجب این قول غریب آمدہ طرفہ تر ازین آنست کہ خود ش عقیب جزم بآنکہ ثبوت اوقات صلوٰۃ بافعالست بلا فصل گفتہ واما مفہوم قولہ صلعم الوقت ما بین ہذین الوقتین الخ و این شہادتست بر نفس خود بورود اقوال قبل جفاف قلم و لعد اللتیا والتی افعال دریجا مبین اجمال قولہ تعالیٰ ست اقیموا الصلوٰۃ و امثال آن و در اصول مقرر گشتہ کہ بیان مجمل واجب واجب باشد سید علامہ امیر در منحۃ الغفار حاشیہ ضوء النہار در تزئیف کلامش گفتہ ثم نقول الاتفاق بينك وبين الامة ان جمع التقديم والتاخير لم يثبت الا بهذا الحديث الوارد بلفظ جمع وهي رواية فعل عقلا ولغة وشرعا فلا تدعي انت ولا احد من اهل الدين انه ورد فيها قول واذا كان كذلك فهذه الدعوى حكاية فعل وقعت مرة واحدة عند الاكثر بنيت عليها القناطر وهدمت بها الافعال التي كانت طول عمره صلعم والاقوال التي سارت مسير الشمس وهبت هبوب الرياح وجعلتها قصارى هذا البحث قال فالشارح كما قال صلعم ينظر احدكم القذى في عين غيره ولا ينظر الجذع

فی عینه فمن کان له قلب او القی السمع وہو شهید علم الصحیح من الباطل انتہی بعده جلال وہم
دیگر را ردیف این وہم کرده وگفته حدیث ابن عباس وسائر احادیث سفر وحدیث من
ادرک رکعة قبل طلوع الشمس ہمه بانظاهر در نسخ توقیت مخصوص یا در مندوب بودن اوست
انتہی وتو میدانی که احادیث جمع در سفر وحدیث ادراک رکعت خاص ست بنسبت احادیث
معینه وقت پس اینقول که خاص ناسخ عام ست مطلقاً غفلت از قاعده متقرره در علم اصول
آری جماعتی بآن رفته ست که ناسخ ست اگر متاخر شود تا مدتی که عمل دران ممکن باشد لیکن
این مذہب مرجوح ست اگرچه جماعۂ از اصحاب اصول بسوی آن رفته اند ونیز نسخ درینجا
نمیتواند شد مگر بمعنی رفع وجوب وبقاء ندب وہیچیکی از علما نگوید که بمعنی رفع ست
زیراکه احادیث صحیحه مشعر ست بآنکه فعل صلوة در اول وقتش از افضل اعمال ست واگر
افضل نباشد تا احب اعمال الی الله ست چنانکه در صحیحین از حدیث ابن مسعود آمده انه رضوان
الله ودرین حین استفاده توجیه نسخ بسوی وجوب وبقاء ندب از دعوی نسخ نمیتواند شد
پس فائدۂ قولش او کونه للندب چه باشد وہل ہذا الا من الخلط الذی لا یقع لمتیقظ بعده
این ہر دو وہم را بوہم ثالث مردف ساخت وگفت ولہذا از آنحضرت صلعم مخالفت توقیت
که مدلول آیه ست ماثور نشده پس رجوع بسوی توقیت واجب باشد مراد آیه اقم الصلوة
لدلوک الشمس ست وہیچ عاقل شک نمیکند در آنکه اقوال وافعال صادره از حضرت رسالت
صلعم طول عمر شریف مبین اجمال آیۂ مذکوره ست ووی مخالفت این آیه باعتبار ظاہر کرده سپس
این اوہام را بوہم رابع ردیف ساخته وبطریق ایراد بر نفس خویش گفته اگر گوئی که غایت آیه
مستلزم صحت عصرین در لیل ست گویم مراد بصلوة در اقم الصلوة جنس صادق بر صلوة نہار
وصلوة لیل ست الی آخر کلامه واین جوابش در حقیقت تکمیل اشکال ست که بر نفس خویش
واردش کرده بود وتتمیم اعضال ست که استشعارش نموده زیراکه استلزام صحت عصرین در
لیل نباشد مگر باعتبار جنس صادق بر نماز روز وشب واین در قوت امر باقامت جنس
صلوة در ہر وقت ست پس صادق آید بر مودی مغرب قبل غروب شمس ومودی عصر بعد
غروب آفتاب که وی اقامت صلوة برای دلوک شمس تا غسق لیل کرده واین اوہام الکلام

لاطائل بہیر و نمودہ در این بحث غیر این او ہام ہم آوردہ مثل آنکہ مراد بمفہوم قولہ وی صلعم الوقت ما بین ہذین الوقتین وقت کامل ست الخ و فساد این دعوی در اول این بحث بیان نمودہ آمد قال الشوکانی رح و قد اضعف الامیر فی ہذا البحث و رد کلامہ بما لامزید علیہ و احال علی مولفہ فی المواقیت المسمی بالیواقیت ولم اقف علیہ انتہی گو یم مواقیت نزد ما موجود ست و برای ایضاح این بحث ردا و تعقبا کافی و وافی ست و با آنکہ مقصود در جواب این سوال بیان ادلہ و مقتضای اوست ولیکن وجہ انتقاد بر علامہ جلال و تطویل بحث در کلام بر کلام او اشتغال جمعی از علما و رکون ایشان بسوی بحث وی درین مسئلہ ست چہ بر تحقیق و تضلع او از علوم عقلیہ و نقلیہ وثوق دارند و شک نیست کہ وی ہمچنین ست ولکن بشر از عیب بری نیست ؎

ومن ذا الذي ترضی سجایاہ کلہا   کفی المرء نبلا ان تعد معائبہ

و قانون مطرد آنست کہ کل احد یوخذ من قولہ و یترک الا المعصوم علیہ الصلوۃ والسلام قال شیخنا و برکتنا القاضی العلامۃ المجتہد المطلق الشوکانی رضی اللہ عنہ فی بحثہ عن ہذہ المسئلۃ ومن مفاسد الجمع لغیر عذر ما الفہ اہل العصر والذی قبلہ فی جامع صنعا التی ہی اعظم مدائن الیمن و محط رحال الایمۃ من الاعلام من تجمیعہم لصلوۃ العصر جماعۃ کبری بالوف من الناس عقیب صلوۃ الجمعۃ قبل دخول وقت العصر علی جہۃ الاستمرار والدوام ولا یتمکن احد ان ینقل حرفا واحدا من قول المصطفی صلعم او فعلہ انہ صلی العصر قبل دخول وقتہا لغیر عذر السفر ونحوہ فی یوم الجمعۃ او فی غیرہا الا ما سلف من حدیث ابن عباس ومن معہ وقد عرفت الکلام علیہ ولا شک ان ملازمۃ ہذا الشعار من اعظم الدواعی الی التبدیع لاسیما من الوافدین الی ہذا المصر الذی لا یکاد جمعۃ من الجمع تخلو عن جماعۃ منہم حتی سارت الرکبان بان مذہب الزیدیۃ جواز الجمع بین الصلوتین لغیر عذر و قد عرفت انہم بریئون من ذلک ولقد کان المؤید باللہ الذی خضع لعلمہ المخالف والموالف یظہر التشدید والوعید علی من جمع بغیر عذر ولقد رأینا جماعۃ من اہل العلم یصلون فی ہذہ الجماعۃ فانا للہ وانا الیہ راجعون ولا عتب علی العامۃ فانہم اتباع کل ناعق وطروقۃ کل فحل فانہم لما رأوا اساداتہم الذین ہم ارباب المناصب واہل الہیئات یفعلون ذلک مع انتمائہم الی العلم

وتجملهم بجيد الثياب لم يشكوا في ان الحق كائن في ايديهم غير خارج عنهم وكيف يخرج عن قوم لبسوا احسن اللباس وبرزوا في زي العلماء للناس فمن كان ينتمي الى نصيب من الحياء ويرجع الى حظ من الدين فليدع ما يريبه الى ما لا يريبه فان ابيت الا اللجاج والجدال فدع ذلك رعاية للمروة ان لم تدعه رعاية للدين فان الرجل يانف عن الافعال التي تحط عنه او من قومه وقد عرفت ان هذه الصلوة قد اوجبت نسبة جواز الجمع لغير عذر الذي هو من اعظم البدع وأشنع الشنائع عند اهل المذهب الى ائمتنا وهم اشد الناس منعا لذلك كما عرفت والحمد لله رب العالمين انتهى كلامه الذي تلوح عليه انوار الحق وتتمنا ثر منه على اهله جواهر الصدق وهذه المقالة وان خاطب بها اهل صنعاء وهم اناس بلده فهي تصدق على عامة كل بلد من البلاد التي كانت بايدي الاسلام بل على خاصتها عند البحث عن مسائل الدين والخوض في احكام الشرع المبين وانما الموفق السعيد من وفقه الله تعالى الى اتباع الكتاب العزيز والسنة المطهرة ولمن له قلب او القى السمع وهو شهيد والحمد لله اولاً وآخراً وظاهراً وباطناً

سوال رفع الیدین در دعا بعد از فریضہ بسنت صحیحہ ثابت شدہ یا نہ **جواب**

رفع یدین در دعا بقول وفعل نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہر دو ثابت شدہ آما مطلقاً نہ مقیداً بالفریضۃ لا نفیاً ولا اثباتاً پس عموم ادلہ ومطلقات آن شامل فریضہ خواہد بود تا آنکہ دلیلی بر تخصیص وے قائم شود عن انس رضی اللہ عنہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرفع یدیہ فی الدعاء حتی یری بیاض ابطیہ رواہ البیہقی فی الدعوات الکبیر وعن سہل بن سعد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال کان یجعل اصبعیہ حذاء منکبیہ ویدعو رواہ البیہقی وعن ابن عباس قال المسئلۃ ان ترفع یدیک حذو منکبیک رواہ ابو داود وعن ابن عمر انہ کان یقول ان رفعکم ایدیکم بدعۃ ما زاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ہذا یعنی الی الصدر وعن سلمان قال قال رسول اللہ صلعم ان ربکم حیی کریم یستحیی من عبدہ اذا رفع یدیہ الیہ ان یردہما صفرا رواہ الترمذی وابو داود والبیہقی قال الحافظ فی بلوغ المرام اخرجہ الاربعۃ الا النسائی وصححہ الحاکم وعن مالک بن یسار قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا سألتم اللہ فاسألوہ ببطون اکفکم ولا تسألوہ بظہورہا رواہ ابو داود وعن ابن عباس قال کان رسول اللہ صلعم اذا دعا ضم کفیہ وجعل بطونہما مما یلی وجہہ وقال ابو الدرداء ارفعوا ہذہ

الايادي قبل ان تغل بالاغلال اخرجها الغزالي في الاحياء و عن عمر قال كان رسول الله صلعم
اذا رفع يديه في الدعا لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه رواه الترمذي و ترمذي اين حديث را بابي
مستقل منعقد كرده و گفته باب رفع الايدي عند الدعاء و بعد ذكر اين حديث گفته هذا حديث
غريب لا نعرفه الا من حديث حماد بن عيسى وقد تفرد به و هو قليل الحديث وقد حدث عنه الناس
و حنظلة بن ابي سفيان الجمحي ثقة وثقه يحيى بن سعيد القطان انتهى و عن السائب بن يزيد عن ابيه
ان النبي صلعم كان اذا رفع يديه مسح وجهه بيديه رواه البيهقي في الدعوات الكبير و عن عمر كان رسول
الله صلعم اذا مد يديه في الدعاء لم يردهما حتى يمسح بهما وجهه اخرجه الترمذي قال الحافظ في
بلوغ المرام وله شواهد منها حديث ابن عباس عند ابي داود و مجموعها يقتضي انه حديث حسن
انتهى اين هست بعض دلائل عموم رفع مرفوعا و موقوفا و در وي ذكر مسح وجه بعد رفع نيز هست
اما رفع در مواضع خاصه پس در صحيحين در قصهٔ عامل كردن ابن لتبيه بر صدقه ثابت شده كه
بر داشت دستها را تا آنكه ديده شد سفيدي بغل شريف و در قصهٔ خالد بن الوليد آمده كه رفع
كرد و فرمود اللهم اني ابرأ اليك مما صنع خالد رواه البخاري والنسائي و رفع كرد بر صفا رواه
مسلم و ابو داود و رفع كرد در بقيع سه بار مستغفرا لهم رواه البخاري و مسلم و رفع كرد نزد
تلاوت اين آيه اِنَّهُنَّ اَضْلَلْنَ كَثِيْرًا مِّنَ النَّاسِ قائلا اللهم امتي امتي رواه مسلم و رفع كرد
نزد فرستادن لشكري كه در وي علي بن ابيطالب بود و گفت اللهم لا تمتني حتى تريني عليا رواه
الترمذي و رفع كرد نزد انداختن گليم بر اهل بيت قائلا اللهم هؤلاء اهل بيتي رواه الحاكم الى
غير ذلك و نووي در شرح مهذب قريب سي حديث از صحيحين و جز آن درين باب جمع كرده
و للمنذري فيه جزء و للسيوطي فيه رسالة مستقلة قال فيها قد بلغني عن بعض الناس انه قال ليس
في رفع اليدين في الدعاء حديث صحيح فعجبت لذلك فان الاحاديث فيه مشهورة بل متواترة
كثيرة المسالك فحققتها في هذا الجزء لينتفع بها من يقف عليها و لا يتكلم في السنة النبوية بغير علم
من لم تصل رتبته اليها فاقول لنا في رفع اليدين في الدعاء من فعل النبي صلى الله عليه و آله و سلم
و اقواله نيف و اربعون حديثا فيها الصحيح والحسن والضعيف من رواية بضع و عشرين من الصحابة
انتهى بعده اين احاديث را باكلام بران ذكر نموده و اين جزء نزد فقير موجود است و اما

حدیث انس بن مالک کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یرفع یدیہ فی شیٔ من دعائہ الا فی الاستسقاء وانہ یرفع حتی یری بیاض ابطیہ رواہ البخاری پس نزد جمہور محمول ست بر صفت خاص کہ رفع بلیغ باشد کما یدل علیہ قولہ حتی یری بیاض ابطیہ یا بر صفت رفع چنانکہ در مسلم آمدہ استسقی فاشار بظہر کفیہ الی السماء یا بر نفی رویت انس و این مستلزم نفی رویت غیر او نیست وارجح ہمان اول ست و از ینجا دفع شد قول مالک بن انس کہ نسبت رفع در دعا مگر درین دعا خاصۃً و رادّ اوست احادیث رفع در غیر این موضع خصوصاً وعموماً و در حدیث ابی امامہ است قیل یا رسول اللہ ای الدعاء اسمع قال جوف اللیل الآخر ودبر الصلوات المکتوبات رواہ الترمذی و در حدیث معاذ بن جبل ست ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لہ یا معاذ انی واللہ احبک فلا تدع دبر کل صلوۃ ان تقول اللہم اعنی علی ذکرک وشکرک وحسن عبادتک اخرجہ ابوداؤد والنسائی وصححہ ابن حبان والحاکم و این ہر دو حدیث دلالت دارند بر آنکہ دعا بعد فریضہ می باید و رفع از آداب اوست پس در ہر دعا می باید اما حق آنست کہ این دعا بعد فریضہ فعل دائمی نبود چنانکہ حدیث متفق علیہ ابن عباس کنت اعرف انقضاء صلوۃ رسول اللہ بالتکبیر بران دلالت دارد و لہذا در حرمین معمول آنست کہ بمجرد تحلیل امام از صلوۃ بسلام بر میخیزند و انتظار دعای او نمیکنند با آنکہ وی بعد نماز اندکی از برای ذکر و دعا حسب رسم این زمان می نشیند و لہذا در سفر السعادۃ گفتہ این دعا کہ بعد از سلام میکنند از عادات پیغمبر خدا نبود و درین باب ہیچ حدیث ثابت نشدہ و بدعتی ست مستحسن انتہی مراد نفی دوام ست بہیئت کذائی الیوم والا دعا بعد فریضہ ثابت سنت کما تقدم و شیخ عبدالحق دہلوی در شرح سفر السعادۃ بعد ایراد حدیث فضل بن عباس بروایت ترمذی کہ ناظر در استحباب دعا بعد نماز ست گفتہ مانا کہ این حدیث نزد مصنف ثبوت ندارد و لہذا گفت بدعتی ست مستحسن و جزری در حصن حصین برمز ترمذی ونسائی از اوقات اجابت دبر صلوۃ مکتوبہ را عدد کردہ مگر آنکہ مراد بدان بعد از تشہد قبل سلام دارند انتہی و باین رفتہ ست حافظ ابن القیم و در ہدی نبوی گفتہ عامہ ادعیہ متعلقہ بصلوۃ کہ آنرا ذکر کردہ و گفتہ در نماز بود انتہی یعنی مراد بدبر صلوۃ قرب آخر اوست کہ تشہد باشد نہ بعد از سلام وہکذا نقل عن شیخہ ابن تیمیۃ رضی اللہ عنہ پس اگر این دعوی

صحیح شود عدم رفع درین ادعیه ثابت گردد ولیکن دران نظر است زیرا که اطلاق لفظ دبر
چنانکه بر چیزی می آید که از جنس مضاف خود باشد کما فی قوله تعالی وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ
دُبُرَهُ همچنین بر چیزی می آید که از جنس مضاف نباشد نحو قوله تعالی وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ
وَإِدْبَارَ النُّجُومِ ای آخر اللیل عقب غروبها ومثل عتق التدبیر پس این لفظ مشترک است
میان هر دو اطلاق وچون حمل لفظ مشترک بر یک معنی یا دو معنی بدون دلیل صحیح نیست پس
سبیل تحکیم درینجا رجوع باستعمال شرعی است وبیانش آنست که در بخاری آمده یسبحون ویحمدون
ویکبرون خلف کل صلوة ثلثا وثلثین مراد بخلف درینجا دبر صلوة است عقب خروج
ازان واین دلیل است بر آنکه مراد بدبر خلف صلوة است یعنی عقب او وتزیده بیانًا
حدیث ابی داود بلفظ یعنی اثر کل صلوة ای بعده وتزیده بیانًا حدیث من سبح دبر صلوة الغداة
مائة تسبیحة وهلل مائة تهلیلة غفرت ذنوبه ولو کانت مثل زبد البحر ومراد بدبر درینجا
عقب صلوة است بعد از خروج بتسلیم وتزیده بیانًا حدیث ابی ذر ان رسول الله صلعم
قال من قال دبر صلوة الفجر وهو ثان رجلیه قبل ان یتکلم لا اله الا الله وحده لا شریک له الخ
اخرجه الترمذی وقال حسن صحیح واین نص است در محل نزاع چه اگر مراد بدبر صلوة درینجا
قبل از سلام دارند قید وهو ثان رجلیه وقید قبل ان یتکلم بیکار می افتد پس دعا بعد فریضه
ثابت شد وتخصیص حافظ ابن القیم ره بقبل سلام از هم پاشید لیکن در فتح الباری گفته بسیاری
از حنابله که با ایشان ملاقات شد چنان فهمیده اند که مراد حافظ ابن القیم ره نفی دعا بعد
صلوة مطلقًا بوده است حال آنکه چنین نیست بلکه حاصل کلامش نفی دعا بقید استمرار مصلی قبله
را وایرادش بعد از سلام است واما اگر امام روی خود گردانیده واذکار مشروعه را تقدیم نمود
دعا کند نزد وی هم ممتنع نیست انتهی ومعنی اگر صحیح شود نزاع از میان برخیزد اما ظاهر
کلام وی رضی الله عنه ورای اوست والله اعلم

سوال حدیث ذوالیدین را که دران حکایت کلام آنحضرت وکلام جماعه از صحابه وارد
نشده وذکر بنا نماز بر نماز گذارده شده قبل از خروج بسلام بیک سهو او واقع شده آمده است
توجیه چیست **جواب** اقول مستعینا بالله ومتکلا علیه جمیع اهل اسلام اتفاق کرده اند

بر آنکه این حدیث صحیح ثابت است احدی دران خلاف ندارد و غایت آنچه غیر عامل بظاهرش
آورده مجرد تاویل است بوجوه مستبعده یا اعلال است بآنچه قادح در صحت او نیست باجماع
اهل این شان و نیست خلاف در ثبوت و صحت آن از طریق ابی هریره و این حدیث در جمیع
دواوین اسلام همچنین آمده است و آورا طرق کثیره و الفاظ متعدده است و قد جمعها الحافظ
صلاح الدین العلائی فبلغت الی شیء کثیر و این حدیث نه ازان جنس است که ابو هریره بروایتش
متفرد باشد چنانکه بسیاری از مشتغلین بعلم حدیث گمان کرده اند بلکه از طرق غیر ابو هریره
هم مروی گشته در سنن ابو داود و ابن ماجه از حدیث ابن عمر آمده و در مسند بزار و طبرانی از
طریق ابن عباس وارد شده و در زیادات مسند و سنن بیهقی خود از ذی الیدین مروی گردیده
و طبرانی در اوسطش از حدیث عبد الله بن مسعود روایت نموده و ابو داود و نسائی آن را
از طریق ابن خدیج روایت کرده و در کبیر طبرانی از طریق ابی العریان آمده غرضکه این جماعه
صحابه راوی این حدیث اند از انحضرت صلعم و عمران بن حصین نیز مثل این قصه روایت کرده
فاخرج ذلک عنه مسلم و ابو داود و نسائی و ابن ماجه و غیرهم و جمهور صحابه و تابعین و تبع ایشان
و ائمه سلف و من بعدهم بآن رفته اند که این حدیث شریعت ثابته است برای جمیع مسلمین و
آنچه مخالف و معارض او باشد وارد نشده و بناء آن بر تقدم از صلوة تکلم بعد از سلام سهوا واقع
شده و لعمر کلام که اذهان بسیاری از مردم استنکار آن میکنند تاویل صحیح و وجه مقبول جاری
بر اسالیب شریعت مطهره دارد و موافق منهج قویم صراط مستقیم است چنانکه تفتیشش بیاید ان شاء
الله تعالی و نووی حکایت این مذهب در شرح مسلم از جمهور کرده و ابن المنذر نقل آن از
ابن مسعود و ابن عباس و عبد الله بن الزبیر و از عروة بن الزبیر و عطا بن ابی رباح و حسن بصری
و قتاده در احدی الروایتین نموده و حازمی حکایتش از عمرو بن دینار فرموده و مالک و شافعی
و احمد و ابو ثور و ابن المنذر منجمله قائلین این قول اند و هم حازمی از چند اهل کوفه و اکثر اهل حجاز
و اکثر اهل شام و مانند سفیان ثوری حکایتش کرده و بالجمله هر که از اهل علم که قائل بفرق میان
کلام ساهی و جاهل و میان کلام عامد است وی مستدل باین حدیث و عامل باو است و آنانکه
قائل اند بعدم فرق میان کلام ساهی و جاهل و کلام عامد آن جمهور را اند و قد حکاه الترمذی عن

اکثر اہل العلم وحکاه ایضاً عن الثوری وابن المبارک وبه قال النخعی وحماد بن ابی سلیمن والامام
ابوحنیفه رح پس اگرچه ایشان میان ہر دو کلام فرق نمیکنند وجمله کلام را مفسد صلوة میگویند
لیکن قائل اند بآنکه حدیث ذی الیدین حدیث صحیح معمول به مقبول ست مگر حاجت بسوی
تاویلش ازانجهت افتاد که در وی دلیل ست برینکه کلام واقع برصفتی که درین حدیث آمده
مفسد نماز نیست وتاویل باجماع اہل این شان منافی صحت نباشد وچون متقرر شد که در
صحت این حدیث میان جمیع طوائف اہل اسلام خلافی درمیان نیست بلکه از احادیث متلقاة
بالقبول نزد جمیع علما فحول ست بلکه از احادیث متواتره من التابعین ومن بعدهم ست
پس درینصورت اگر چنین گویند که راویانش از صحابه بعد د متواتر رسیده اند حسبا قد منا
بیانه عمل برین حدیث صحیح ثابت از انحضرت صلعم باجماع امت واجب ست دور نباشد
وهرکرا در نماز مثل این ماجرا که رسول خدا صلعم پیش آمده وحدیث ذوالیدین بدان ناطق ست
دست بهم دهد بروی واجب باشد که مقتدی شود برسول خدا صلعم ومثل عمل انحضرت بجا آرد
چه فاعل این فعل معلم شرائع ست که شریعت را از نزد خدا عزوجل برای ما آورده ونیست
فرقی درمیان این حکم شرعی ودیگر احکام شریعت مطهره مگر بمجرد شکوک واوهام اگر قائلی گوید
که از انحضرت صلعم خلاف این حدیث ثابت شده چنانکه بخاری ومسلم وابوداود وترمذی
ونسائی واحمد بن حنبل در مسند اخراج کرده اند ان زید بن ارقم قال کنا نتکلم فی الصلوة یکلم
الرجل مناصاحبه وهو الی جنبه فی الصلوة حتی نزلت وقوموا لله قانتین فامرنا بالسکوت ونهینا
عن الکلام واین حدیث نزد شیخین از حدیث جابر ونزد طبرانی از حدیث عمار وهم نزد طبرانی
از حدیث ابی امامه ونزد بزار از حدیث ابی سعید ثابت ست پس در جوابش میتوان گفت
که میان این حدیث وحدیث ذوالیدین هیچ مخالفت ومعارضت نیست چه این حدیث
شامل هر کلام ست بدون فرق میان کلام عامد وکلام ساهی وجاهل زیرا که الف ولام
در لفظ نهینا عن الکلام مفید عموم ست واین حدیث مسئول عنه یعنی خبر ذوالیدین خاص ست
پس عام را بر خاص بنا کنند وکلام مفسد صلوة همان کلام عامد باشد نه غیر او وهیچ عذر ازین
بنا بمقتضای قواعد اصولیه نیست ودعوی مدعی وزعم زاعم که این فعل صالح تخصیص قول

عام میست غیر صحیح ست زیرا که بنا در حدیث ذی الیدین خود از انحضرت صلعم و دیگر صحابہ حاضرین مسجد و دران جمع مبارک واقع شدہ پس این فصل از مخصصات نباشد و نیز این دلیل خاص متاخر از نہی عام ست باجماع اہل نقل و خاصی که متاخر باشد صالح تخصیص ست کما ہو مذہب الجمہور من اہل الاصول و متاخر ازان گفتیم که بخاری و مسلم و غیرہما از حدیث ابن مسعود اخراج کردہ اند قال کنا نسلم علی النبی صلعم و ہو فی الصلوۃ فیرد علینا فلما رجعنا من عند النجاشی سلمنا علیہ فلم یرد علینا فقلنا یا رسول اللہ کنا نسلم علیک فی الصلوۃ فترد علینا فقال ان فی الصلوۃ لشغلا و فی روایۃ لاحمد والنسائی و ابی داؤد و ابن حبان فی صحیحہ قال کنا نسلم علی النبی صلعم قبل ان ناتی ارض الحبشۃ فلما قدمنا من ارض الحبشۃ اتیناہ فسلمنا علیہ فلم یرد فاخذنی ما قرب و ما بعد حتی قضوا الصلوۃ فسالتہ فقال ان اللہ یحدث من امرہ ما یشاء و انہ قد احدث من امرہ ان لا تکلم فی الصلوۃ پس اینحدیث افادہ کرد که ہنوز مہاجرین حبشہ رجوع از ہجرت خود نکردہ بودند که او تعالی سخن را در نماز حرام فرمودہ بخلاف حدیث ذی الیدین که روایتش ابو ہریرہ از مشاہدہ خود کردہ و اسلام ابو ہریرہ نزد فتح خیبر بود و آنکه گفتہ اند که صاحب قصہ در بدر کشتہ شد پس ایمہ حدیث چنانکه ابن عبد البر و غیرہ نقل کردہ اتفاق دارند برآنکه این وہم از زہری ست و وی این قصہ را بذی الشمالین نسبت کردہ و ذو الشمالین ہمان ست که ببدر مقتول شد و ہو خزاعی و اسمہ عمیر بن عبد عمرو بن نضلہ و موت ذو الیدین متاخر از وفات نبوی ست و تحدیث باین حدیث بعد از موت آنحضرت صلعم نمودہ کما اخرج ذلک الطبرانی و اسمہ الخرباق و ازینجا متقرر شد که حدیث ذو الیدین متاخر از حدیث نہی از کلام ست و منجملہ مقویات و مؤیدات اوست آنکه از رواۃ حدیث ذو الیدین یکی عمران بن حصین ست که متاخر الاسلام ست و در روایت خود چیزی ذکر کردہ که افادہ مشاہدہ میکند کما فی صحیح مسلم و غیرہ و بعد تقریر اینمعنی عذری برای منصف که جامع بین الادلہ ست باقی نیست کما ہو الواجب باجماع المسلمین و در علم اصول و علوم حدیث و غیر ذلک تصریح ست بآنکه جمع مقدم ست بر ترجیح و نیز تصریح واقع شدہ ست بر وقوع اجماع برین معنی و ہمچنین در علم اصول تصریح کردہ اند بقیام اجماع

بر بنا، عام بر خاص بشروط معروفه آن در اصول پس مقتضای این هر دو اجماع جمع میان این حدیث نهی از کلام و حدیث ذوالیدین واجب باشد کما قد سلک من الفرق بین کلام الساهی والجاهل والعامد و هر که عمل بحدیث نهی از کلام کرده و حدیث ذوالیدین را مطرح ساخته وی خلاف این دو اجماع از اجماعات مسلمین کرده خلاف اجماع اول آنست که ترجیح را بر جمع مقدم نموده و خلاف اجماع ثانی آنکه بنا، عام بر خاص نکرده و این بر تقدیریست که متخلل میان تسلیم که سهواً واقع شده و میان تکبیر که برای بنا واقع گردیده نماز ست بلا فرق میان آن و میان دیگر اجزا، صلوة که ما بین تحریم و تحلیل صلوة ست و اگر گویند که این وقت کائن میان تسلیم سهوی و تکبیر بنائی را اگرچه حکم نماز ست لکن از هر وجه هیچو صلوة نیست و نه ممتنع مثل انچه ممتنع از نماز ست چنانکه عدم بطلان طواف بمبطلات صلوة با آنکه وارد شده که ان الطائف فی صلوة و مثل عدم بطلان ثواب منتظر صلوة بفعل چیزی از مفسدات نماز با آنکه وارد شده که منتظر نماز در نماز ست و حاصل این وجه دعوی فرق ست میان کسیکه مشتغل باجزا، صلوة حقیقیه ذکریه رکنیه ست و میان کسیکه مشتغل بچیزی ازین امور نیست بلکه خروج او از روی سهو مسوغ بناست پس قول باین فرق بعید از صواب نباشد و هیچ اشکال در کلام واقع از انحضرت صلعم بعد تسلیم سهواً و قبل تکبیر برای بنا باقی نمی ماند ولکن درینجا بنای سخن بر تسلیم اشکال ایراد کرده سائل و بر عدم فرق میان آن و میان اجزا، صلوة حقیقیه نموده میان احادیث وارده در نهی از کلام علی العموم و وارده در تسویغ کلام در بعض احیان جمع نموده ایم کما قد منا تقریره اگر گویند گرفتیم که حدیث ذوالیدین برین تسلیم و تقریر دال باشد بر آنکه کلام ساهی مفسد صلوة نیست آری دلیل بر آنکه کلام جاهل مفسد نماز نباشد چیست گوئیم همین نفس حدیث ذوالیدین بران دلالت دارد زیرا که جماعه که با انحضرت صلعم کلام کرد و حضرت با ایشان گفتگو فرمود ساهی نبودند بلکه جاهل بودند از آنکه کلام درین حالت هنگام جائز نیست و انحضرت صلعم ایشان را معذور داشت و هیچکی را از ایشان امر باعاده صلوة نفرمود و ادل و اوضح و اصرح ترازین دلیل اخراج احمد و مسلم و نسائی و ابوداود از حدیث ابی الحکم السلمی ست قال بینا انا اصلی مع رسول الله صلعم

اذ عطس رجل من القوم فقلت یرحمک اللہ فرمانی القوم بابصارہم فقلت واثکل اماہ ماشانکم تنظرون الی فجعلوا یضربون بایدیہم علی افخاذہم الی ان قال فبابی وامی ما رایت معلما قبلہ و لابعدہ احسن تعلیما منہ یعنی النبی صلعم فواللہ ما کہرنی ولا ضربنی ولا شتمنی قال ان ہذہ الصلوۃ لایصلح فیہا شئی من کلام الناس انما ہی التسبیح والتکبیر وقراءۃ القرآن و نیست درینحدیث کہ آنحضرت صلعم او را امر باعادہ نماز فرمودہ باشد بنا بر کلام کردن او عامدًا بلکہ او را بوجہ جہل او معذور داشت ومثل ہذا ما اخرجہ البخاری واحمد وابوداود والنسائی عن ابی ہریرۃ قال قام رسول اللہ صلعم الی الصلوۃ وقمنا معہ فقال اعرابی وہو فی الصلوۃ اللہم ارحمنی ومحمدا ولا ترحم معنا احدا فلما سلم النبی صلعم قال للاعرابی لقد تحجرت واسعا یرید رحمۃ اللہ انتہی فعذرہ صلعم بجہلہ ومثل ہذا حدیث من الذی تکلم بالکلمۃ ثم قال لقد ابتدرہا کذا من الملائکۃ حاصل آنکہ احادیث واردہ در نہی از کلام بر عموم مثل حدیث لایصلح فیہا شئی من کلام الناس ومثل حدیث نہینا عن الکلام شک نیست کہ منافی ومعارض چیزے کہ بطور خصوص وارد شدہ نیست وہر کہ عام را مقدم بر خاص ومرجح بر ان نمودہ وی قالب عمل اصولی را عکس ساختہ بلکہ انچہ علماء نظر واستدلال در جمیع ازمان بر جمیع مذاہب بر ان بودہ اند خلاف آن نمودہ وبالجملہ تعویل درین جواب بر دو امرست اول آنکہ بودن حالت کسیکہ بتسلیم سہوا از نماز برآمدہ سخن کرد پس تر عود بسوی نماز مذکور بتکبیر نمودہ بنا بر ماقد فعل کرد مثل حالت کسیکہ در نماز مشتغل باجزاء اوست وازان خروج نکردہ ممنوع ست پس نزد ہر کسیکہ موجب انتقال از مرکز این منع باشد باید کہ بمانع ہدیہ ساز دو امر دوم کہ تعویل بر آن لائق باشد تسلیم بودن باینکس ہمچو مصلی ست وجمع کردن میان ادلہ مختلفہ بما قد منا ذکرہ وہر کہ انصاف دارد وجاری بر طریقۂ اجتہادست وبر غیر این دو وجہ تعویل نمیکند او را عذری از ہمین نیست واین مثل قول قائل ست کہ این امر برای اصلاح نماز باشد وقول قائل کہ اجابت نبی واجب ست فان النقوض تطرق ذلک طروقا لایمکن التقصی عنہ بحال وآنکہ درینجا مذکور شد جواب از استشکال کلام درینحال ہو مقام بود واما استشکال مستشکل بافعال صادرہ از آنحضرت صلعم واز صحابہ بعد سلام سہوا قبل تکبیر برای بنا پس جوابش

آنست که ورود این شریعت از معلم شرائع ست و ما را تمیز رسد که انچه مطابق عقول ما نباشد استنکار ش کنیم چه از جمیع اہل اسلام حسبما قدمنا تحقیقه اجماع واقع ست بر آنکه حدیث ذو الیدین حدیث صحیح ثابت از رسول خدا صلعم ست و بعد این اجماع چه قبول ما جاء عن رسول الله صلعم چیزی باقی نیست چنانکه جمہور صحابه و تابعین و تبع تابعین و سائر ائمه مسلمین و علماء دین ہمچنین کرده اند و باین حدیث عمل نموده و آنرا پذیرا داشته و میان خود و میان او سبحانه حجتش گردانیده اند و آنکه از جماعه از اہل علم مروی ست که این حدیث معارض احادیث وارده از انحضرت صلعم در تحریم افعال در صلوة ست پس جوابش آنست که ہر چه دال بر تحریم افعال در نماز ست شک نیست که عام و عرضه تخصیص ست و لہذا ثابت شده که ہر عام از ادله احکام مخصص باشد و در ادله مسائل عامیکه اصلا مخصص نشده باشد غیر موجود ست پس انحدیث وارد از انحضرت صلعم یعنی حدیث ذو الیدین مخصص عام باشد و عام را درین ہنگام بنا کنند بر خاص و ممنوع ہمان افراد عام ست که بعد تخصیص باقی مانده و ہذا ہو العمل الاصولی الذی لاینکره احد ممن یعرف الاصول پس میتوان گفت که حرام در نماز ہر آن کار ست که از نماز نباشد مگر انچه دلیلی بالخصوص بران دلالت کند و درینجا دلیل صحیح متفق علی صحته دال ست بر آنکه ہر که بسہو سلام دہد او از مشروع باشد که اقتدا کند درینحالت برسول خدا صلعم و بکند انچه انحضرت صلعم کرده زیرا که او سبحانه و تعالی در کتاب محکم خود میفرماید فما اٰتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا و میفرماید قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی و میفرماید لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة و ہر عاقل میداند که از ہر که انحدیث ذو الیدین آمده ہمان کس افعال را در نماز حرام ساخته ست بمثل قوله ان فی الصلوة لشغلا و بمثل قوله اسکنوا فی الصلوة و ہیچکی را نمیرسد که بعض ما ورد عن رسول الله صلعم را شریعت لازمه گرداند و بعض را شریعت نگرداند بلکه ہمه از مشکوة نبوت و معدن رسالت ست ان ہو الا وحی یوحی با آنکه ثبوت حدیث ذو الیدین بطرق ارجح از احادیث مقتضیه تحریم افعال در صلوة بمسافات ست که عارف مراتب ادله آنرا می شناسد و نیز بحدیث ذو الیدین جماعتی از اہل علم که سالک طریق تاویل در محل سوال اند استدلال کرده اند و آن از انجمله آنکه سجود سہو بعد از سلام ست پس چه قسم بعض

حدیث را مینگیرند و بعض دیگر را فرو میگذارند بلکه چون احتجاج بعض حدیث کردند بر ایشان حجت بعض آخر هم قائم گشت باآنکه این حدیث اقوی حجج قائلین بسجود سهو بعد از سلام واوله درین باب مختلف و مذاهب درین باره متباین واقع شده و جمله آن هشت مذهب است که در مطولات استیفاء آن کرده اند ولیس هذا مقام بسطها و منجملۂ استدلال اہل علم باطراف این حدیث استثبات آنحضرت صلعم است ایمعنی را از صحابه بعد ازانکه ذوالیدین اخبار ش کرده پس فرمود احق ما یقول ذوالیدین و باین استدلال کرده اند بر مشروعیت استثبات در بعض احوال نزد انفراد مخبر و همچنین مستدل بوده اند باین حدیث بر جواز صدور سهو از آنحضرت صلعم و کذلک استدلال کرده اند بر جواز تشبیک در مسجد و بالجمله اہل اسلام با اختلاف طبقات خودشان تمسک باین حدیث نموده اند اہل اصول بدان استدلال بر خبر واحد میکنند اگر متعلق آن مقتضی شہرت باشد یا از مما تعم به البلوی بود و همچنین استدلال بر جواز صدور سهو از آنحضرت صلعم کرده اند و علماء معانی و بیان در کلام بر سلب عموم و عموم سلب بدان مستدل بوده اند حیث قال صلعم کل ذلک لم یکن و اہل فقه در مواضعی که اشارت بدان متقدم گشته استدلال مینمایند و چون اینحدیث باین مثابۂ عظیمه باشد که اہل فرق اسلامیه ازان معترف اند و بدان استدلال و بران عمل میکنند و بناء قواعد بران مینمایند پس حق قسم انچه لباب و مغز و خلاصه و عصارۂ او باشد معمول به نبود بلکه از برای او تاویلات و تمحلات برانگیزند و از قناطیر مقنطره بمجرد اقوال عاطله از حلیۂ استدلال دور باش کنند و این خلاصه چیزیست که انصاف مطابق قواعد مقررۂ فنون علمیه و جز آن اقتضای آن میکند گو اہل علم را دران اختلاف کثیر باشد که مقام اتساع بسط آن ندارد و شک نیست که همه اہل علم درین باب ماجور و مثاب اند زیرا که در حدیث آمده ان من اجتهد فاصاب فله اجران و من اجتهد فاخطأ فله اجر و در روایتی خارج از مخرج حسن آمده ان من اجتهد فاصاب فله عشرة اجور فرحم الله اہل العلم فلقد فازوا بالخیر کله و استحقوا الاجر علی الخطاء و هذه مزیة لایشارکهم فیها غیرهم و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة والله اعلم

سوال موجبات سجود سهو کدام است و وجوب سجده بر ناسی علی الاطلاق است یا نه و قول

آنحضرت صلعم از انس احدکم فلیسجد از باب اختلاف ست یا از وادی زیادت مقبوله
و این اطلاق مقید بسبب ست چنانکه مذهب بعض ست یا نیست چنانکه مذهب جمهور ست
جواب از علم اصطلاح معلوم شد که مختلف آنرا گویند که با مثل خود معارض بمعارضه
مقبوله باشد با امکان جمع و ما میدانیم که زیادت اذا انسی احدکم فلیسجد معارض اول حدیث
نیست با آنکه وارد شده که انه صلعم الفتل فسجد سجدتین پس برای تردد در میان بودنش
زیادت مقبوله یا از باب اختلاف وجهی نباشد زیراکه نمی گویند اختلف الحدیث علی خلاف
مگر بعد از آنکه بروجهی آید که اسم مختلف بروی صادق شود ورنه از باب زیادت مقبوله
خواهد بود و اگر این حدیث از باب اختلاف می بود این زیادت اصلا مقبول نمی شد چه اگر
مروی عنه در وسط سند واحد نبود در اعلای سند واحد خواهد بود و هو النبی صلعم او الصحابی
فیقال لکل من روی عنه بعض من اخذ عنه زیادة علی البعض الآخر قد اختلف علیه و این خلاف
اجماع ست و متقرر شده که زیادت رواة صحیح و حسن نزد کامل شروط مقبول ست
مادامیکه منافی روایت اوثق از وی نباشد بالاتفاق چنانکه ثبوت همین در جمیع کتب
اصول و اصطلاح موجود ست و اگر منافی افتد مردود نشود بلکه میان او و میان معارض
او جلادۂ ترجیح بیمایند و راجح را مقبول و مرجوح را مردود دارند و قد حکی ابن حجر عن جمع من
العلماء القول بقبول الزیادة مطلقا من غیر تفصیل و بعد این تقرر زیادتی که درما نحن فیه
واقع ست بالاتفاق مقبول باشد بنابر عدم منافات و ثقت رواة او با آنکه بروایتش
ابراهیم از ابن نمیر منفرد نیست بلکه غیر او نیز با او راوی ست و کلام در تقیید بسبب عدم
او مثل کلام ست در عام وارد بر سبب و اکثر بآن رفته اند که خطاب عام وارد بر سبب مستقل
بالافاده لذاته نیست بنابر انضمام آن خطاب بسبب مقصور بر سبب مذکور زیراکه صحابه و من بعدهم
عمومات مبنیه را بر اسباب خاصه اعتبار کرده اند و احدی بران انکار نکرده پس گویا اجماع
شد و قول بقصر عام بر سبب مستلزم اجماع امت ست بر خطا و لازم باطل ست پس ملزوم مثل
او باشد و نیز لازم می آید سقوط حد سرقه در ما عدای سبب بنابر خصوص سبب زیراکه نزول
آن در سارق درع یا مجن یا ردا صفوان بوده ست علی اختلاف الاقوال و این خلاف اجماع

ولازم می آید عدم صحت لعان در ماعدای سبب زیراکه نزولش در حق خولست همچنین لازم
می آید تحریم نکاح زانیه زیراکه در شان ابی مرثد غنوی فرود آمده وغیر ذلک مما یضیق عنه
الحصر و نیز لازم می آید مخالفت اجماع و بطلان این همه لوازم معلوم ست پس ملزومات هم
باطل باشد و نتوان گفت که عدمش مستلزم آنست که سبب همچو یکی از افراد عام باشد و
تخصیصش باجتهاد و نحو آن جائز بود و آن باطل ست زیراکه این ملازمت ممنوع ست بنا بر
عدم جواز تخصیص اسباب بما ذکر چه این اسباب قطعی الدخول ست پس اخراجش از عموم باجتهاد
روا نباشد و این حکم در باره سبب معین ست و اما النوع سبب پس جوابش منع بطلان اللازم
یعنی جواز اخراج او کما حققه العلامة ابن الامام والشارح العلامة السعد وانیقول که عدم
تصریح مستلزم هم استوا نسبت عموم بسوی سبب خاص و سائر افراد عام ست پس فائده نقل
باطل باشد باطل منقوض ست بمنع الملازمة و سند عدم جواز تخصیص او ست کما سبق و هم
فائده تامه و معرفت تخصیص و سیر و اسباب مطلوب لذاتها ست و بسیار ست که معرفت
این اسباب افاده و ثوق بصحت میکند پس تقیید اطلاق حدیث اذا نسی احدکم فلیسجد سجدتین
بسبب اگر حکم باطلاقش بنا بر صدق حد مطلق بروی باعتبار دلالتش بر شائع در جنسها
قصر عموم او بر سبب بکنیم و باعتبار صدق هر واحد ازین هر دو بر حصص کثیره نه باعتبار مفهوم
امر نمائیم اعتراض بآنکه عام شمولی و مطلق بدلی ست میرسد بنا بر آنکه صدق حد عام بروی
باعتبار دلالتش بر جمیع انچه صالح او ست بوضع واحد چنانکه شان اسماء استفهام و شرط و انچه
متضمن معنی شرط باشد خلاف مذهب اصح مختار ست پس سجود سهو برای زیادت مطلق واجب
باشد لحدیث فاذا زاد الرجل او نقص فلیسجد سجدتین زیراکه زیادت و نقص درین حدیث
مطلق واقع شده و مقیدی برای این هر دو خبر سبب وارد نیست و قد عرفت ما فیه و هم
برای نقصان مطلق واجب آید لما مر و لحدیث ذی الیدین و لورود الحکم معلقا علی علة و هی
الترغیم و در اصول متقرر شده که حکم معلق بر علت عام و متکرر میشود محقق ابن الامام گفته
المعلق علی علة یعم قیاسا وقیل لغة و قال ایضا الامر المعلق علی علة یتکرر بتکررها اتفاقا و
هم بمجرد شک واجب گردد لحدیث ان احدکم اذا قام یصلی جاءه الشیطان فلبس علیه حتی لا یدری

کم صلی فزاد و نقص فلیسجد سجدتین و حدیث اذا شک احدکم فی صلاته فلیتحر الصواب ولیبن علیه ثم لیسجد سجدتین
و حدیث فلیطرح الشک و لیبن علی ما استیقن ثم لیسجد سجدتین و غیر ذلک و شک در جمیع روایات مطلق واقع شده
پس شامل هر شک باشد و ورودش بر سبب خاص مقتضی تقیید او نیست کما عرفت و چون وجوب
ثبوت آن برای زیادت و نقصان و شک علی الاطلاق از ادله صحیحه ثابت گردید پس لابدست
از ضابطه که آن برای معرفت زیادت و نقصان مرجع الیها باشد و ظاهر آنست که هر چه از افعال
و اقوال در نماز ثابت شده خواه واجب باشد یا مسنون یا مندوب بر ترک آن اسم نقصان
صادق می آید زیرا که قطعا معلوم ست که عدم اتیان آن مستلزم نقص ثواب نماز ست و باین
نقص خاطر شیطان مسرور میشود و جبرش بسجود از مرغمات شیخ ابی مره ست و آنچه بر افعال و اقوال
مذکوره بیفزاید بران اسم زیادت صادق ست و در هر چه ازین چیزها شک عارض گردد بران
اسم شک راست می آید و دلیل برهمین آنست که هر یک امر ازین امور یعنی زیادت و نقصان
و شک در لفظ آنحضرت صلعم نسبت بنماز مطلق وارد شده پس شامل باشد هر آنچه را که اطلاق
این اسم بر وی نسبت بنماز صحیح باشد و برهمین معنی اجراء ادله لائق ست تا آنکه دلیلی قاضی تخصیص
و تقیید قائم شود و مفروض عدم این دلیل ست مگر اسباب و آن صالح تخصیص و تقیید نیست و بعد
ازین حدیث ثوبان بلفظ لکل سهو سجدتان نزد ابی داود و ابن ماجه و طیالسی و غیرهم شاهد
تعمیم مذکور ست بنا بر اجتماع سهو و نسیان در بودن هر واحد ازان هر دو زوال صورت
از مدرکه و اگر در سند این حدیث اسمعیل بن عیاش نمی بود ما را کفایت مؤنت میشد و قول الاثرم
فیه انه لا یثبت لیس الا اسمعیل بن عیاش حالانکه اختلاف که در اسمعیل ست معلوم ست و اما
اینقول که زیادت ذکر موجب سجود بقیاس در رفع آن با طهارت فارق ست پس عطف از حدیث
اذا زاد و نقص ست و دعوی اتفاق بر عدم وجوب سجود در هیأت بعد تسلیم نمی کنیم که هیأت
در ثواب صلوة می افزاید محل تامل ست باقی ماند مثل ع در فعل یسیر و نحو آن و شک نیست
که اسم زیادت بران صادق ست لکن تخصیص این نوع از زیادت بعدم سجود و هی معلوم
از حمل امامه و حسن و وضع این هر دو بعید نیست نه از اخذ اذن ابن عباس و دفع ابی بکر
و جابر در پس خود و نزع نعل کما ثبت فی الاحادیث الصحیحة مگر آنکه گویند این فعل از وی

صلعم عمدا امر خاص بنا بر واقع شده باوجود عدم قیام دلیل تاسی پس مختص شود بدان کما تقرر فی الاصول یا چنین گویند که نزاع در چیزیست که بطریق نسیان و سهو واقع شده نه در انچه بطریقه عمد وقوع یافته و قصد و این افعال از انحضرت صلعم بر جهت عمد ست و هر که عمدا چیزی می کند که نماز بدان فاسد میگردد بروی سجود نیست و هر که آنرا بقیاس واجب گردانیده وی از علتی که شرعیت سجود از برای آن بوده ست و هی الترغیم غفلت ورزیده کما سلمنا فهو فاسد الاعتبار لما سبق والله اعلم*

سوال امامت فاسق در نماز جائز ست یا نه جواب جمعی از آل وغیرهم گفته اند جائز نیست بدلیل حدیث ابن ماجه از جابر ان رسول الله صلعم قال لا تؤمن امرأة رجلا ولا اعرابی مهاجرا ولا فاجر مومنا و حدیث لا یؤمنکم ذو جرأة فی دینه و فی روایة ذو خربة فی دینه و خربة محرکة بمعنی عیب ست کذا فی القاموس و معتزله و جماعه از متاخرین گفته اند جائز ست خلف فاسق بحدیث صلوا خلف کل بر و فاجر عند ابی داود والدارقطنی والبیهقی من حدیث ابی هریرة وللطریق اخری عند ابن حبان ورواه ایضا الدارقطنی من حدیث علی علیه السلام و ابن مسعود و واثلة و ابی الدرداء و بحدیث صلوا خلف من قال لا اله الا الله عند الدارقطنی من طرق اربع واد له هر دو قول ضعیف ست اما حدیث لا یؤمن فاجر مومنا پس در وی عبدالله بن محمد عدوی و علی بن زید بن جدعان ست و وکیع در بارهٔ عبدالله گفته یضع الحدیث و بخاری گفته منکر الحدیث و ابن حبان گفته لا یجوز الاحتجاج به و ذهبی گفته واه و اما علی بن زید بن جدعان پس احمد بن حنبل و یحیی بن معین که امام جرح و تعدیل اند تضعیفش نموده شوکانی فرماید قلت قال الترمذی صدوق و ربما رفع الموقوف و قال منصور بن زاذان قلنا لعلی یعنی ابن جدعان بعد موت الحسن اجلس موضعه و اما حدیث لا یؤمنکم ذو جرأة من دینه پس مرسل ست لکن اعلال بارسال موجب ترک او نیست زیرا که قبول مراسیل مذهب جمعی از فحول علماء اصول ست باآنکه اسنادش نزد ابن ماجه ثابت ست و اما حدیث صلوا خلف کل بر و فاجر پس حافظ ابن حجر گفته منقطع ست و در طریق ابن حبان و سند آن محمد بن یحیی بن عروه بن هشام متروک ست و طریق دارقطنی از حدیث علی واهی ست و حدیث دیگر علی معارض او ست و در حدیث

ابن مسعود و واثلہ و ابی الدرداء ابن حجر گفتہ لطرق کلہا واہیۃ و عقیلی گفتہ لیس فی ہذا المتن
حدیث یثبت و چون از احمد ازین حدیث پرسیدند گفت ما سمعنا بہذا و دارقطنی گفتہ لیس فیہا
شئ یثبت قال الحافظ ابن حجر وللبیہقی فی ہذا الباب احادیث ضعیفۃ غایۃ الضعف و اصح
ما فیہا حدیث مکحول عن ابی ہریرۃ علی ارسالہ و قال الحاکم فیہ حدیث منکر و جلال در ضوء النہار
بعد حکایت تضعیف احمد برای اینحدیث گفتہ و احمد احمد تعنی بتضعیف او احتجاج نتوان کرد
و در اول بحث چون تضعیف احمد و یحیی برای علی بن زید بن جدعان ذکر کردہ گفتہ انہ سرف
فی التعنت و این سخن عجیب ست زیرا کہ چون تضعیف احمد درباره علی بن زید مقبول نباشد در غیر او
نیز باید کہ مقبول نبود و از غرائب مقام ست آنکہ قاسم بن محمد علیہ السلام در کتاب اعتصام بعد
روایت اینحدیث گفتہ انہ تفرد بہ الطبرانی عن ابی ہریرۃ و اما حدیث صلوا بعد من قال لا الہ
الا اللہ و علی من قال لا الہ الا اللہ پس در یکی از طرق این حدیث عثمان بن عبد الرحمن ست
کذبہ یحیی بن معین و در طریق دیگر خالد بن اسمعیل متروک ست و در طریق سوم محمد بن فضل ست
و ہو متروک ایضاً و در طریق چہارم عثمان بن عبد اللہ عثمانی ست رماہ ابن عدی بالوضع
و ذہبی در میزان کلام ابن عدی را آوردہ و سوق اینحدیث کردہ این ست ادلہ فریقین از
سنت و قد قال فیہا المحدثون ما تری و مما استدل بہ اہل القول الاول علی منع امامۃ الفاسق
قولہ تعالی لا ینال عہدی الظالمین و این استدلال از علامہ جلال ست و در ان غفلت ست
از معنی امام در آیہ چہ مراد باین امامت در آیہ نبوت ست کما یدل علیہ السیاق و قد جود صاحب
المنحۃ الکلام فی نقض الاستدلال بہا و اطلاق امامت بر نبوت لغۃً ثابت ست و ہم در غیر
موضع در قرآن کریم آمدہ منہا قولہ تعالی یوم ندعو کل اناس بامامہم مراد بامام درینجا
نبی ست در اظہر تفاسیر با آنکہ اطلاق لفظ امامت بر روسا کفر ہم آمدہ قال تعالی فقاتلوا ائمۃ الکفر
و بر امام مسلمین ہم مطلق شدہ کما فی حدیث الائمۃ من قریش و غیرہ ہمچنین اطلاق لفظ عہد بر
نبوت ثابت ست قال تعالی الم اعہد الیکم یا بنی آدم ای بالنبوۃ و قال تعالے
بما عہد عندک ای بعہدہ عندک و ہو النبوۃ کما صرح بہ فی الکشاف و حاشیتہ للسعد
و این ادل دلیل ست بر آنکہ مراد بامامت در آیہ نبوت ست پس استدلال بدان بر مقصود

ناتمام باشد و نیز استدلال کردہ اند بآیہ ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار گوئیم اغلب اطلاق ظلم بر کفر ست قال تعالی والکافرون ہم الظالمون وگاہ اطلاقش برمادون کفر از معاصی ہم می آید قال تعالی انی لا یخاف لدی المرسلون الا من ظلم وقال تعالی حاکیا عن ابی البشر ربنا ظلمنا انفسنا وقال تعالی ومن یتعد حدود اللہ فقد ظلم نفسہ ورکون درینجا متحقق نیست و نیز استدلال کردہ اند بآنکہ مودت فاسق حرام ست کما نطق بہ القرآن لا تجد قوما یومنون باللہ والیوم الاخر یوادون من حاد اللہ ورسولہ واین مستلزم کراہت ست وہر کرا مومنین مکروہ دارند نمازش مقبول نباشد پس ائتمام بوی ہم جائز نبود وآین استدلال ممنوع ست بچند وجہ اول آنکہ دربیان مودت کفار ست واحدی از مسلمین دران داخل نیست وبر تقدیر تسلیم شمول او فسقہ مسلمین را عدم جواز ائتمام بفساق مسلم نیست زیراکہ عدم قبول نماز فسقہ مستلزم عدم قبول صلوۃ موتمین ایشان نباشد چہ توجیہ ذم ووعید بسوی فاسق ست نہ بسوی ایشان کما فی حدیث ثلثۃ لا یقبل اللہ صلاتہم من تقدم قوما وہم لہ کارہون ورجل اتی الصلوۃ دبارا ومن استعبد محررا عند ابی داؤد وحدیث ثلثۃ لا تجاوز صلوتہم آذانہم العبد الآبق حتی یرجع وامراۃ باتت وزوجہا علیہا ساخط وامام قوم وہم لہ کارہون عند الترمذی بلکہ این احادیث از ادلہ جواز صلوۃ خلف فاسق ست زیراکہ آنحضرت صلعم از بیان شئ غیر صحیح در وقت حاجت سکوت نفرماید وبعضدہ ما رواہ زید بن علی عن علی علیہ السلام انہ اتاہ قوم برجل فقالوا ان ہذا یؤمنا ونحن لہ کارہون فقال لہ رضی اللہ عنہ انک لخروط ای متہور فی الامور اتؤم قوما وہم لک کارہون ودرینجا اگرچہ اورا زجر کرد از امامت آن قوم مگر قوم را از ائتمام بوی نہی نمود ونہ امر باعادہ صلوۃ کرد وہم احتجاج کردہ اند بر عدم جواز امامت فاسق بقیاس باین طریق کہ امت اثبات امامت عظمی بقیاس بر صغری کردہ ست حیث قالوا لابی بکر رضیک لامر دیننا افلا نرضاک لامر دنیانا وعقد عظمی ابتداء برای فاسق اجماعا صحیح نیست وچون کبری جز برای عدل باجماع صحیح نشد واین فرع صغری ست واجب آمد کہ اصل نیز ہمچنین باشد ورنہ قیاس باطل خواہد بود کذا ذکرہ الجلال فی ضوء النہار ولکن این احتجاج منقوض ست باختصاص فرع باشیاء ثابتہ بادلہ خاصہ او چو منصب امامت

واجبها دو ثبات وجود و نحو آن و این اشیاء بالاجماع در اصل شرط نیست پس وجه تخصیص عدالت باثبات او در اصل از میان این اشیاء چه باشد و ازینجا معلوم شد که عدالت در فرع ثابت ست بدلیلی که در اصل موجود نیست و هو الاجماع پس این عدالت مثل سائر اشیاء ثابته در فرع گردید بادله که در اصل یافته نمیشود با آنکه انچه مشعر قیاس باشد از صحابه صدور نیافته و بر فرض تسلیم صادر از بعض صحابه ست و نیست حجت مگر در اجماع صحابه و بعض متاخرین مثل علامه مقبلی و سید امیر جزم باطراح ادلهٔ فریقین کرده رجوع بسوی اصل اصیل نموده اند و آن اصل این ست که من صحت صلاته لنفسه صحت لغیره و این را تائید کرده اند بآنکه جماعه از صحابه خلف امراء جور نماز گذارده اند مثل نماز گذاردن ابن عمر خلف حجاج و همچو صلوة ابی سعید خلف مروان و صلوة سبط خلف سعید بن العاص و ما میگوئیم که استدلال بر ثبوت این اصل بمثل این افعال غیر منتهض ست بدو وجه یکی آنکه افعال ایشان حجت نیست دوم آنکه جواز صلوة خلف امراء جور مستلزم جوازش خلف هر جائر و فاجر نیست بلکه این نماز بعد ایشان مخصوص بجبر نیست که در حدیث ابی مسعود بدری نزد مسلم و ابی داؤد و ترمذی و نسائی از انحضرت صلعم ثابت شده و لا یوم الرجل فی سلطانه و ازینجا معلوم شد که این اطراح نامناسبست زیراکه اگر از جهت کلام بر اسانید بعض این احادیث و اعلال بعض دیگرست پس غیر بالغ بحد موجب ترک اوست بلکه بعضش معارض و بعضش غیر مسلم ست و قد عرفت مما مر بعضا من ذلک و اگر همچنین می بود عترت بر عمل ببعض وی و معتزله ببعض دیگر اجماع نمیکردند با آنکه شاهد اوست ما اخرجه ابو داؤد و سکت عنه هو و المنذری عن السائب بن خلاد قال ان رسول الله صلعم رای رجلا ام قوما فبصق فی القبلة و رسول الله صلعم ینظر الیه فقال رسول الله صلعم حین فرغ لا یصلی لکم فارا د بعد ذلک ان یصلی بهم فمنعوه و اخبروه بقول رسول الله صلعم فقال نعم انک آذیت الله و رسوله و اگر از جهت تعارض این احادیث پس جمع متیسر ست و مصیر بسوی آن واجب و اطمینان بدان و خروج از عهده اش و امان از تبعهٔ آن حاصل و کیفیتش آنست که حمل احادیث نهی از امامت ذی جرات و فاجر بر ارشاد کنند و از ان کراهت صلوة در پس کسیکه اینچنین باشد با صحت نماز مستفاد گردد

و باین جمع عامل بمقتضای ادلۂ جانبین میتواند شد چه اجماع محکی از عترت جز بر عدم جواز قائم نیست و عدم جواز منافی صحت نباشد و این طریقہ مجمع علیہا ست و در بحر زخار حکایت اجماع بر کراہت نماز خلف فاسق کردہ و مخفی نیست کہ در مخالفین اہل عدل کسی ست کہ بدتر از فاسق ست مثل مجبرہ و مشبہ و نحوہما و ما فی معناہ ما اخرجہ الحاکم فی ترجمۃ مرثد الغنوی عنہ صلعم ان سرکم ان تقبل صلوتکم فلیؤمکم خیارکم فانہم وفدکم فیما بینکم و بین ربکم و از انچہ قائدست بسوی این جمع و بدان ثلج صدر حاصل میشود و دران ترغیب میدہد آنست کہ در ادلۂ واردہ در وصف امام نماز در دو او ین اسلام جز حث بر تقدیم اقرا لکتاب اللہ پستر اعلم بالسنۃ پستر اقدم فی الہجرۃ پستر اکبر فی السن نیست چنانکہ در حدیث ابی مسعود بدری نزد خمسہ جز بخاریست یا تنہا اقرا چنانکہ در حدیث ابن عباس نزد ابی داؤد و حدیث ابن عمر نزد بخاری و ابی داود و دران نہ ذکر عدالت ست و نہ ذکر عدم فسق و اگر امامت فاسق موجب بطلان صلوۃ مؤتم میبود آنحضرت صلعم بیان ہمچو امر عام البلوی با وجود تکرارش در ہر روز پنج مرتبہ ترک نمیکرد بلکہ نقلش بر وجہی کہ افادۂ جزم بدان و اطمینان بسوی آن کند بما میرسید چنانکہ در سائر مہمات دین بلا معارض او و بدون راجح بران بسوی ما منقول شدہ و این خلاصہ چیزیست کہ شوکانی در رسالہ القول الصادق فی امامۃ الفاسق ایراد کردہ و در ایام طلب خویش بتحریرش پرداختہ وباللہ التوفیق

سوال حدیث من ادرک رکعۃ من الصلوۃ مع الامام فقد ادرک الصلوۃ چہ مطلب دارد

جواب شیخ و برکت ما قاضی علامہ محمد بن علی شوکانی گفتہ درین مسئلہ ما را اضطراب بسیار بود در ابتداء امر چنان می دیدم کہ لاحق با امام را اعتداد برکعتی کہ رکوعش دریافتہ میرسد و درین نزدیکی بر بحثی از محقق مقبلی درین باب وقوف دست بہم داد حاصلش آنکہ لاحق برکعتی کہ دران ام القران نخواندہ اعتداد نکند و برین مسئلہ رسالہ در مناقشہ مقبلی نوشتم و بعد ایامی در نظر من چنان مرجح گردید کہ لاحق با اعتداد برکعتی کہ دران ادراک قراءت نکردہ ست نکند مگر بدلیلی کہ غیر دلیل ذکر کردۂ مقبلی ست و درین بارہ رسالہ در مناقشہ سید علامۂ امیر کہ در باب اعتداد رکعت مذکورۂ برای لاحق نوشتہ بنگاشتم و الکنون سخن

دریتوقت لائحم گردیده میکنم ومیگوییم که دراصول متقرر شده ست که حقیقت شرعیه
مقدم بر حقیقت لغویه ست ورکعت نزد اہل لغت نام انحنا ست زیراکه رکعت مصدر
نوعی ست یقال رکع یرکع رکوعاً ورکعةً و رکعت در لسان شارع شک نیست که عبارت
از مجموع قیام ورکوع وسجود ست با انچه لابد ست دران رکعت ونزد اطلاق رکعت اہل شرع
غیر این معنی فہم نمی کنند وگاہی که شارع استعمال معنی لغوی میکند بنصب قرینه میکند واین
قرینه دلالت مینماید برآنکه مراد او غیر معنی حقیقی ست که اصطلاحش بران جاری گشته کما
فی حدیث حزرت صلوة رسول الله صلعم فوجدت قیامه فرکعته الخ چه استعمال رکعت دریجا
در برابر قیام قرینه داله برآنست که مراد معنی لغوی ست نه شرعی واین مقتضی آنست که مراد
برکعت در حدیث من ادرک رکعة من الصلوٰة رکعت شرعیه ست نه لغویه ومؤید اوست
احادیث داله بر وجوب قرارت فاتحة الکتاب در ہر رکعت بر ہر مصلی بدون فرق میان
امام ومأموم واگر فرض کنیم که استعمال رکعت از شارع در معنی لغوی بدون نصب قرینه
ثابت ست تاہم احادیث وجوب قراءة فاتحه در ہر رکعت برین صفت تعیین ارادہ رکعتی
که یکی از رکعات صلوة ست خواہد کرد ونتوان گفت که ظاہر حدیث ابن خزیمه بلفظ من ادرک
رکعة مع الامام قبل ان یقیم صلبه فقد ادرک الخ آنست که مدرک اسم فاعل چون در نماز قبل از
فراغ امام از رکوع در آید مسمی بمدرک شود واین ہیچ معنی جز اعتداد برکعت نیست زیراکه
قبلیت دریجا صادق ست برکسیکه تکبیر برآورده وفاتحه خوانده پستر او را امام برکوع سابق
شده واینکس قائم مانده تا آنکه از قرارت خود فارغ گشته برکوع رفت وامام ہنوز صلب
خود را راست نکرده ست وہمین ست ادراک کامل مناسب معنی شرعی که تقدیمش بنا بر
احادیث داله بر وجوب فاتحه در ہر رکعت واجب ست وہر که رکعتی گذارد ودران ام القرآن
نخواند وی نماز نگذارد وہم صادق ست برکسیکه در رکوع امام رسیده تکبیر برآورده
وبدون قرارت برکوع رفته وادراک امام پیش از اقامت صلب او نموده ولکن دریمعنی
مخالفت معنی رکعت ست شرعاً بنا بر ادله وجوب فاتحه در ہر رکعت پس مصیر بسوی معنی
اول متعین گشت اگر گویند که ظاہر حدیث من ادرک رکعة مع الامام قبل ان یقیم صلبه

آنست کہ ادراک مسمای رکعت قبل اقامت صلب واقع شدہ و این دلیل ست بر آنکہ
مراد برکعت در حدیث خلاف زعم تست گوئیم این حرف از قائل بسیار خوب و احق بالقبول ست
اگر فائدۂ تقیید بقبل اقامت صلب منحصر درہمین مذکور باشد ولیکن با عدم انحصار پس
خود ہیچ نیست چہ میتواند کہ فائدۂ تقییدش آن باشد کہ مسمای رکعت بدان حاصل میگردد
اگرچہ ادراک جمیع اجزاء قیام یا رکوع با امام واقع نشود و جمیع قرارت ادراگوش نکند یا
فائدۂ تقیید دفع توہم اعتداد باشد بادراک امام در ہر جزء کہ باشد اگرچہ بعد اقامت صلب
بود و این بدان ماند کہ گوئی من ادرک السفر مع فلان قبل ان یجاوز باب المدینۃ التی انشأ
السفر منہا فقد ادرک السفر و در ینجا ہیچکس نگوید کہ ہر کرا ز اہل مدینہ ملاقی او قبل از مجاوزت باب
گردد مسمی بمسافر شود بلکہ مراد آنست کہ مبتدی مصاحبتش باشد در سفر قبل مجاوزت باب
وکذا قولہ الحج عرفات و من ادرک الوقوف بعرفۃ فقد ادرک الحج چہ ہیچ قائل نگوید کہ ہر کہ بعرفہ
استاد و اعمال حج کہ بعد این وقوف باشد بجا نیاورد وی مدرک حج ست بلکہ مراد آنست کہ
وی منجملۂ ارکان حج ادراک این رکن کردہ و آنچہ قبل و بعد این رکن بود بجا آوردہ و ہو الاحرام
و مراد بیان توقف تمام ست بر وقوف بعرفہ و بیان آنکہ تارکش اگرچہ ادراک ماقبل و مابعد
آن نمودہ مدرک حج نیست ہمچنین حال تقیید ادراک برای رکعت باین مقدار ست کہ مراد بدان
آنست کہ ہر کہ امام را بعد فراغش از رکوع مصاحب شدہ وی مدرک رکعت نیست چنانکہ
در صورت مذکورہ مدرک را مسافر نگویند با آنکہ وی گفتہ فقد ادرک السفر و در صورت ثانیہ
واقف را مدرک نگویند با آنکہ فرمودہ من ادرک الوقوف بعرفۃ فقد ادرک الحج اگر گویند کہ قول
آنحضرت ابی بکرہ را زادک اللہ حرصا ولا تعد زعو دست نہ از اعادہ چنانکہ بعض مصنفین از
فقہا وہم کردہ اند و این حدیث دلالت دارد بر اعتداد بمجرد ادراک امام در حال رکوع
زیراکہ آنحضرت او را ارشاد مذکور در حالی فرمودہ کہ قبل وصول بصف رکوع بر آورد چون
دید کہ امام در رکوع ست و این دال ست بر آنکہ وے دران وقت داخل
در نماز شدہ گوئیم چنین نیست زیراکہ جملۂ مذکورہ اگر از باب دعا بحرص ست پس بمجرد بودن
او ہمراہ امام باشد و آن مشروع ست بدون نظر بسوی اعتداد برکعت کما فی حدیث اذا

اتی احدکم والامام علی حالہ فلیصنع کما یصنع الامام اخرجہ الترمذی وحدیث اذا جئتم الی الصلوٰۃ ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوہا شیئا اخرجہ ابوداؤد وابن خزیمۃ والحاکم وصححاہ واگر از باب دعا بزیادت حرص نیست فما ہو چہ درحدیث ذکر اعتداد گردن او بآن رکعت نیست و نہ این کہ وی دران چیزی از قرآن نخوانده بلکہ در وی نہی از عود بسوئی این فعل ست اگر گوئی تمام حدیث مذکور کہ بلفظ اذا جئتم الی الصلوٰۃ ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوہا شیئا باشد آنست ومن ادرک الرکعۃ فقد ادرک الصلوٰۃ واین دلالت دارد برآنکہ مراد برکعت درینجا مقابل سجدہ ست نہ مجموع آن افعال چہ سجود یکی ازین افعال ست وتصریحش درجانب سجود بقولہ ولا تعدوہا شیئا ارشاد باینمعنی میکند گوئیم این حجت بر تست نہ برای تو زیراکہ چون بعض اجزاء رکعت راکہ سجود باشد از اعتداد مدرکش باامام خارج فرمود این دلیل ست برآنکہ مراد ادراک مجموع رکعت برصفتی ست کہ سابقاً تقریرش کردہ ایم وزعم نتوان کرد کہ مراد برکعت رکوع ست وحدیث بآن اشارت میکند چہ این اشارت از کجا ثابت میتواند شد حاصل آنکہ معنی حقیقی شرعی رکعت مجموع آن افعال ست واطلاقش بر رکوع مجاز باشد ومصیر بسوی مجاز مفتقر بقرینہ ست وقرینہ موجود نیست واین برفرض عدم قیام مانع از مصیر بسوئی مجاز ست واگر مانع یافتہ شود کہ آن ادلۂ دالہ بر اشتراط قرارت فاتحہ ست در ہر رکعت بر ہر مصلی کما تقدم پس حاجت مصیر بسوی این مجاز نیست برفرض وجود قرینہ چہ مانع معارض این مقتضی ست و از کسیکہ اکتفا بمجرد ادراک رکوع میکند باید پرسید کہ مدرک رکوع مدرک رکعت بمجرد ادراک رکوع باامام ست یا تکبیر ووقوف بمقدار طمانینت قائماً وراکعاً ہم ضرور اگر باول قائل شود خلاف اجماع کردہ باشد واگر بثانی گوید میتوان گفت کہ وجہ اینقول چیست اگر گوید کہ اینقول بنابر ورود دلیل دال بر وجوب تکبیر وطمانینت قائماً وراکعاً ست گوئیم این دلیل دال چنانکہ ذکر کردی مستفاد از حدیث من ادرک رکعۃ من الصلوٰۃ مع الامام وحدیث قبل ان یقیم صلبہ ست یا از دلیلی غیر این ہر دو حدیث اگر باول گوید گوئیم چہ قسم دلالت بر تکبیر واطمئنان کرد وبر قرارت دلالت ننمود وجہ فرق چیست واگر بثانی قائل شود گوئیم ما را دلیل دیگر ست کہ دلالت بر وجوب قرارت فاتحہ دارد چنانکہ دلیل تو دال

بر امر مذکور ست و انچه جواب تو از ان باشد همان جواب ما ازین باشد فتدبر بهذا فقیه
کفایة و هی حافظ ابن حزم رجح فی المحلی ما رجحته هنا و لم یحضر نی الآن ما استدل به فلینظر و حمل ادراک
بر ادراک فضیلت اگرچه وجهی دارد و لکن قائل ادراک رکعت و اعتداد وش دفع اینوجه بقوله
صلعم اذا جئتم و نحن سجود فاسجدوا و لا تعدوها شیئا میتواند کرد زیراکه امر بسجود درینجا از برای
ادراک فضیلت ست پس اگر رکوع هم از برای ادراک فضیلت می بود دران هم مثل انچه
در سجود گفته میشد و اگر گویند که چون موتم امام را راکع یافت و دانست که قراءت قبل
از انکه امام اقامت صلب خود کند ممکن نیست پس درینحال تکبیر براورده همراه او شود
و اعتداد بآن رکعت نکند یا از دخول با امام در رکوع باز ماند گوئیم اولی نزد ما آنست که
بدون تکبیر داخل شود یا تشاغل گردد تا آنکه امام پشت خود را راست کند باز همراه او تکبیر گویان
غیر معتد برکعت درآید زیراکه بدخول در مابعد رکوع امتثال امر کرد و فضیلت را دریافت
و ترک دخول در حال رکوع بتکبیر نزد کسیکه مذهبش اشتراط قراءت فاتحه در هر رکعت ست
احوط باشد چه این کس میان دو اشکال ست یکی عدم اعتداد و گاه حق بخصم باشد و درینصورت
پنج رکعت گذارده باشد دوم اعتداد و مذهبش آنست که برای رکعت بدون قراءت حکمی
نیست و درینحال گویا رباعی را ثلاثی گزارده اگر گویند که بر مذهب خود امضا کند و تکبیر گویان
داخل در نماز شود و اعتداد بدان رکعت نکند این شک و تشکیک چرا است گوئیم دلیل دال ست
بر آنکه مجتهد مصیب را دو اجر ست و مجتهد خاطی را یک اجر و هر مجتهد را یقین اصابت حاصل
نیست اگرچه یقین صواب حاصل باشد پس هر که امام را در رکوع یافت و قادر بر قراءت نشد
و باین رکعت اعتداد نمود وی از مخطی بودن در اجتهاد مامون نیست و درینحال گویا نفس خود را
معرض فوت یکی از دو اجر گردانیده و غایت انچه از دخول در حال رکعت باعتقاد اوست
آنست که وی ادراک فضیلت کرده و ادراک فضیلت بدخول در سجود ممکن ست و این فضیلت
از وی فوت نگشته و نتوان گفت که حدیث فلیصنع کما یصنع الامام دال بر مشروعیت دخول ست
زیراکه ممکن ست که مثل صنع امام بکند یعنی با امام رکوع برآرد اما تکبیر احرام نگوید و من این
الدلیل علی انه یصنع کصنعه مکبرا و جمهور که قائل باعتداد این رکعت اند و میگویند که لاحق

چون امام را راکع یافت وتکبیر افتتاح گفته در رکوع درآمد و در قدر تسبیح رکوع مشارک امام گردید وی مدرک رکعت ست واعتداد ش باین رکوع جائز باشد استدلال ایشان بحدیث ابی ہریرہ ست بلفظ من ادرک رکعۃ من الصلوۃ فقد ادرکہا قبل ان یقیم الامام صلبہ وجواب ازین استدلال ہمان ست کہ مراد برکعت درینحدیث ہمان معنی حقیقی رکعت ست کہ قیام با قرارت واجبہ دران باشد کہ بدون آن رکعت غیر مجزی ست وذلک ہوالدلیل کما دلت علی ذلک الادلۃ الصحیحۃ ونیست خلاف درآنکہ معنی رکعت حقیقۃً جمیع قیام با قرارت ست واطلاق رکعت بربعض آن مجاز باشد وحقیقت مقدم بر مجاز ست بلاخلاف پس ہرکہ ادراک قیام کردہ باید کہ فاتحہ بخواند اگر ممکن ست پستر برکوع رود قبل ازانکہ راست بایستد واین کس درینصورت مدرک رکعت ست وہرکہ مدرکش برین صفت نیست وی مدرک رکعت ہم نیست اگر گویند کہ برین تقدیر فائدۂ قول او قبل ان یقیم الامام صلبہ چیست گویم دفع توہم این معنی ست کہ ہرکہ باامام داخل شد وفاتحہ خواند وامام پیش ازانکہ این کس از قرارت فاتحہ فارغ گردد برکوع رفت وی مدرک نیست بلکہ وقتی مدرک ست کہ رکوع قبل از اقامت صلب امام کرد وباین رفتہ ست ابن خزیمہ کہ راوی این حدیث ست وہو اعرف بمعناہ وہمین ست مذہب ابوبکر ضبعی وبعض اہل ظاہر کما حکی ذلک ابن سید الناس فی شرح الترمذی وبعدہ روایت این مذہب اعنی عدم اعتداد رکعت گفتہ ای اذا لم یدرک اللاحق القیام والفاتحۃ ویلحق الامام وہو راکع قبل ان یقیم صلبہ کما روی عن ابن خزیمۃ وابی بکر الضبعی قال بعض اہل الظاہر حاکیاً عمن روی عن ابن خزیمۃ انہ احتج لما ذہب الیہ بما روی عن ابی ہریرۃ انہ صلعم قال من ادرک الامام فی الرکوع فلیرکع معہ ولیعد الرکعۃ وقد رواہ البخاری فی القراءۃ خلف الامام من حدیث ابی ہریرۃ انہ قال اذا ادرکت القوم رکوعاً لم تعتد بتلک الرکعۃ قال الحافظ وہذا ہو المعروف عن ابی ہریرۃ موقوفاً وقال الرافعی تبعاً للامام ان اباعاصم العبادی حکی عن ابن خزیمۃ انہ احتج بہ وآنرا اینجا شناختہ باشی کہ جمع میان این روایات لابدست بما ذکرناہ زیراکہ حدیث قبل ان یقیم صلبہ ازحدیث راوی حدیث دیگر مخرج لہ ست وذہاب این ہردو بسوی خلاف آنچہ بمجرد رای ست بلکہ باین روایت استدلال کردہ اند واختلافی کہ در رفع ووقف اوست قادح در حجیت نباشد

چه رفع زیادت ست وازانچه ذکر یافت معلوم شد که اینقول نه تنها قول مقبلی ست بلکه قول جمعی از اہل علم ست قدیماً وحدیثاً تحقیقاً لا تقلیداً بلکه بخاری در جزء قرارت خلف امام گفته انه ذہب الی ذلک کل من ذہب الی وجوب القراءۃ خلف الامام وبزین تقدیر جمہور اہل علم بسوئی آن رفته اند چه قائلین وجوب قرارت فاتحه خلف امام جمہور اند وحافظ حکایتش از جماعۃ از شافعیه کرده وعراقی در شرح ترمذی از شیخ خود سبکی آورده وگفته انه کان یختار ان لا یعتد بالرکعۃ من لا یدرک الفاتحۃ بعده گفت وہو الذی نختاره شوکانی فرماید فهذان امامان کبیران من ائمۃ الشافعیۃ السبکی والعراقی یختاران ہذا المذہب وبہذا یعرف من ذہب الی ما ذکرنا من عدم الاعتداد بالرکعۃ التی لا یدرک الموتم فیها الفاتحۃ ویدرک امامه قبل ان یقیم صلبه ولیعرف ایضاً انه لا یحصل الجمع بین احادیث وجوب قراءۃ الفاتحۃ واحادیث ادراک الرکعۃ الا بحمل الادراک للرکعۃ علی الرکعۃ الکاملۃ وہی لا تکون رکعۃ کاملۃ الا بادراک القیام وقراءۃ الفاتحۃ وادراک الامام راکعاً قبل ان یقیم صلبه انتہی ونقلی که از جزء قرارت بخاری بالا گذشته احدی دران نقض نکرده الا من لا یعتد به من السفہاء وکیف که اگر تکذیب بخاری در نقل مذکور مسلم دارند لازم آید که در نقول دیگر که در صحیح بخاری وجز آن ست نیز کاذب باشد وہو جنایۃ عظیمۃ علی من جعله الله امام المتقین وامیر المومنین فی علم السنۃ المطہرۃ ولا یجتری بمثل ہذا القول علیه وفیه الا من سفه نفسه حالانکه احادیث صحیحه وادله صریحه که در بخاری در باب قرارت فاتحه خلف امام وارد ست ہمه آن دلالت دارند بر صحت این مذہب که عدم اعتداد رکعت مذکور ست شوکانی در فتاوی خود گفته واعلم ان استیفاء البحث یحتاج الی تطویل وقد طولته فی مولفاتی واستوفیت الکلام علیه احتجاجاً ودفعاً وترجیحاً وقال ایضاً وقد حررت فی شرح المنتقی کلاماً مفیداً ولم یحضر حال تحریر ہذا فاکتب ہاہنا ما کتبته ہنالک انتہی وانچه وی رضی الله عنه در شرح مذکور نوشته خلاصه آن در بعض مولفات خاکسار مرقوم ست والہدی من ہداه الله تعالی واراه طریق الحق والصواب لا کل من یدعی التجدد لمذہب بین بین ویسود وجه الاوراق والکتاب من غیر علم بالسنۃ وادلۃ حاملیها وسلیقۃ الاستدلال بها ومعرفۃ بما دلت علیه نصوص الحدیث والکتاب.

والله اعلم

سوال اختصاص امام بدعائی نفس خود شامل چیزیست که در صلوة وارد شده یا در غیر ما ورد دست **جواب** امام را نمیرسد که در نماز تخصیص خودش بدعا کند بلکه لائق آنست که صیغهٔ شامله بخود و دیگر موتمین بیارد و این ست معنی حدیث انه اذا خص نفسه بالدعا فقد خانهم و اما ادعیهٔ که بالفاظ منقوله از حضرت رسالت صلعم وارد شده پس هیچکس را نمیرسد که تغییرش از اسلوب وارد بکند خصوصاً الفاظی که رُوات دران ان رسول الله صلعم کان یقول فی صلاته کذا گفته اند که ابقاء آن برهیئت علیه ضرورست و امام و ماموم آنرا همچنان بخوانند که وارد ست چه رسول خدا صلعم امام جمله صلوات بود پس اقتداء الفاظ مسموعه از جناب نبوت در صلوة باید که بلفظ وی صلعم دران ادعیه باشد باز این ادعیه اگر خاص باشد امام و ماموم و منفرد آن را بطور خاص بخوانند و اگر عام باشد عامةً بخوانند اقتداءً برسول الله صلعم و نتوان گفت محتمل ست که آنحضرت این ادعیه را در صلوة نوافل گفته باشد زیراکه قول صحابی کان یقول فی صلاته مطلق غیر مقید بصلوة فریضه یا صلوة نافله ست و ظاهر آنست که این ادعیه را در چیزی میگفت که صلوة بران صادق می آید و صلوة بر هر یک از نافله و فریضه صادق ست و مجرد احتمال قادح در صحت استدلال نیست و چون این معنی در قول منقول از آنحضرت صلعم در صلوة متقرر شد پس همچنین در آنچه مردم را آموخته و گفته که در رکوع یا سجود یا اعتدال خود شان چنین میگفته باشند نیز متقرر باشد زیراکه امام و ماموم و منفرد آن را بهمین صیغهٔ مرویه از آنحضرت صلعم بلاتحریف و تبدیل میگویند چه آنحضرت صلعم ترک استفصال کرد در مقام احتمال و این نازل بمنزلهٔ عموم در مقال ست کما تقرر فی الاصول من ترجیح هذه القاعده و ایضاحش شیخ و برکت ما شوکانی رح در ارشاد الفحول نموده و ازینجا تبیین شد که حدیث منع تخصیص امام نفس خود را بدعا بدون موتمین مخصوص بادعیه صلوة من جهة نفسه ست زیراکه اتیان امام بآن دعا بصیغه جمع ست نه بصیغهٔ که خاص بنفس او باشد نه غیر او والله اعلم بالصواب

سوال حدیث جمع بین الصلوتین در حضر ثابت ست یا نه و حکم این جمع چیست **جواب** ترمذی گفته همه آنچه درین کتاب ست از حدیث معمول بہ ست و اخذ کرده اند بدان بعض اہل علم سوای دو حدیث یکی حدیث ابن عباس که جمع کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم

درمیان ظهر وعصر بمدینه ومغرب وعشا بغیر خوف وسفر دیگر این حدیث که اذا شرب الخمر
فاجلدوه فان عاد فی الرابعة فاقتلوه انتهی وعمل نکردن اهل علم برین حدیث اخیر بجهت آنست
که نسخ آن از فعل آنحضرت صلی الله علیه وسلم ثابت شده چه ترمذی از جابر بعد روایت
حدیث مذکور گفته ثم اتی النبی صلعم بعد ذلک برجل قد شرب فی الرابعة فضربه ولم یقتله
ومثله اخرج ابوداود والترمذی من حدیث قبیصة بن ذویب وفیه ثم اتی به یعنی فی الرابعة
فجلده ورفع القتل وفی روایة لاحمد من حدیث ابی هریرة فاتی رسول الله صلعم بسکران فی الرابعة
فخلی سبیله وعمل بر حدیث منسوخ بعد از علم بنسخ آن باتفاق اهل علم جائز نیست باقی ماند حدیث
اول پس وارد شده ست بلفظ من غیر خوف ولا سفر وبلفظ من غیر خوف ولا مطر حافظ
ابن حجر عسقلانی رح گفته لم یقع مجموعًا بالثلثة فی شئ من کتب الحدیث بل المشهور من غیر خوف
ولا سفر انتهی وآخر حدیث این ست قیل لابن عباس ما اراد بذلک قال اراد ان لا تحرج امته
واین حدیث را طبرانی در اوسط کبیر وهیثمی در مجمع الزوائد از ابن مسعود هم آورده باین لفظ
جمع رسول الله صلعم بین الظهر والعصر والمغرب والعشا فقیل له فی ذلک قال صنعت ذلک لئلا
تحرج امتی ودر سندش ابن عبد القدوس ضعیف ست لیکن ضعف وی مندفع ست زیرا که
نیست کلام در حق وی مگر از جهت روایت کردن او از ضعفا وتشیع او واول غیر قادح ست
بنا بر آنکه روایتش از ضعیف نکرده بلکه از اعمش آورده کما قال الهیثمی وثانی قادح معتد به نیست
مادامیکه تجاوز نکند از حد معتبر واین غیر منقول ست از وی حالانکه بخاری گفته که وی صدوق ست
وابن ابی حاتم گفته لا باس به وبالجمله چون اینحدیث در مسلم وابن ماجه وغیرهما مرویست در صحتش
سخن نیست وقائلین جواز جمع مطلقًا که استدلال باین حدیث کرده اند میگویند که بشرطی جائز ست
که خلق وعادت نکند در فتح الباری گفته وممن قال به ابن سیرین وربیعة وابن المنذر والقفال
الکبیر وحکاه الخطابی عن جماعة من اصحاب الحدیث وجمهور گویند که جمع بغیر عذر جائز نیست ودر بحر زخار
از بعض اهل علم حکایت کرده که این اجماع ست واز این حدیث چند جواب داده اند یکی آنکه این
جمع بنا بر مرض بود وقواه النووی وحافظ گفته درین جواب نظر ست زیرا که اگر از مرض می بود
می بایست که جز مریض با وی صلعم این نماز نمیگذارد وظاهر آنست که این نماز با جماعت اصحاب بود

وتصریح کردہ ست ابن عباس بدان در روایت خود دوم آنکہ درابر بود وچون ظہر گذارد ابر منکشف شد ومعلوم گشت کہ وقت عصر در رسید پس عصر ہم بگذارد ونووی گفتہ این جواب باطل ست زیراکہ اگر در وی ادنی احتمال باشد ظہر وعصر را باشد نہ در مغرب وعشا ولیکن حافظ گفتہ نفی احتمال در آخر مبنی بر آنست کہ مغرب را وقت واحد ست حال آنکہ مختار خلاف این ست کہ آن امتداد وقت اوست تا عشا وبرین تقدیر احتمال قائم باشد سوم آنکہ جمع صوری بود بتاخیر ظہر تا آخر وقت وی وتعجیل عصر در اول وقت وی نووی گفتہ این احتمال ضعیف ست یا باطل زیراکہ مخالف ظاہر ست حافظ گفتہ ولیکن استحسان کردہ ست این احتمال را قرطبی ورجحہ امام الحرمین وجزم بہ من القدما ابن الماجشون والطحاوی وقواہ ابن سید الناس زیراکہ ابو الشعثاء کہ راوی ایحدیث از ابن عباس ست قائل ست بآن وہمین را شوکانی رح در مولفات خود ترجیح دادہ وہو الحق الذی لامحید عنہ در بدر تمام شرح بلوغ المرام گفتہ کہ جائز نیست احتجاج باین حدیث بر جواز جمع در حضر زیراکہ غیر معین ست از برای جمع تقدیم وتاخیر کما ہو ظاہر روایۃ مسلم وتعیین یکی ازان ہر دو تحکم ست پس عدول ازان بسوی بقا بر عموم در حدیث اوقات برای معذور وغیرہ واجب باشد وتخصیص مسافر بنا بر ثبوت مخصص اوست وہذا ہو الجواب الحاسم وانچہ از آثار صحابہ وتابعین مرویست حجت نیست زیراکہ اجتہاد را دران مسرح ست وبعضی تاویل کردہ اند این را بجمع صوری واین تاویل متعین ست زیراکہ تصریح کردہ ست بدان نسائی در اصل حدیث ابن عباس ولفظ وی این ست صلیت مع رسول اللہ صلعم بالمدینۃ ثمانیا جمعا وسبعا جمعا اخر الظہر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء پس خود ابن عباس راوی حدیث گویا تصریح کردہ بآنکہ این جمع صوری بود وعجب ست از نووی کہ تضعیف این تاویل کرد واز متن حدیث مروی غافل شد ومطلق در روایت محمول ست بر مقید چون در یک قصہ باشد چنانکہ درینجاست انتہی کلام البدر ودر سبل السلام شرح بلوغ المرام گفتہ وہو کلام رصین وقد کنا ذکرنا ما یلاقیہ فی رسالتنا الیواقیت فی المواقیت انتہی حافظ ابن حجر گفتہ مقوی جمع صوری ست آنکہ در ہمہ طرق ایحدیث تعرض بوقت جمع نیست پس یا محمول شود بر مطلق واین مستلزم اخراج نماز ست از وقت محدود وی بغیر عذر یا محمول شود بر صفت

مخصوص غیر مستلزم اخراج وجمع کنند بدان در میان احادیث متفرقه پس جمع صوری اولی ست
والله اعلم انتهی شوکانی در دراری مضیه گفته اگر این جمع صوری باشد پس در حقیقت جمع نیست
زیراکه هر نماز در وقت مضروب له خود گذارده آمد بلکه جمع ست صورةً واما جمع آنحضرت صلعم
در مدینه از غیر مطر و سفر پس واقع شده ست تصریح در بعض روایات بآنکه این جمع صوری
بود بل فسره من رواه بما یفید انه الجمع الصوری وقد اوضحنا ذلک فی رسالة مستقلة واختلاف
کرده اند در جواز جمع بغیر عذر وحق عدم جواز اوست وتوقیت واجب ست بنا بر ورود
اوامر صحیحه بتادیهٔ صلوة در وقت آنها ونهی از فعل آن در غیر وقت مضروب له انتهی ودر
نیل الاوطار گفته واز مؤیدات حمل ست بر جمع صوری روایت ابن مسعود نزد مالک در
موطا وبخاری وابوداود ونسائی که ما رایت رسول الله صلعم صلی صلوة لغیر میقاتها
الا صلوتین جمع بین المغرب والعشاء بالمزدلفة وصلی الفجر یومئذ قبل میقاتها ودرینجا ابن
مسعود نفی مطلق جمع کرده ودر جمع مزدلفه حصر نموده باآنکه وی رضی الله عنه از رواة
جمع در مدینه ست پس در وی دلالت ست بر آنکه جمع واقع بمدینه صوری بود واگر جمع حقیقی
باشد هر دو روایت متعارض گردد حال آنکه تا جمع ممکن ست مصیر بسوی او واجب ست
وآز مؤیدات اوست حدیث ابن عمر نزد ابن جریر که گفت خرج علینا رسول الله صلعم
فکان یوخر الظهر ویعجل العصر فیجمع بینهما ویوخر المغرب ویعجل العشاء فیجمع بینهما واین جمع صوری ست
وابن عمر نیز از رواة جمع بمدینه ست کما اخرج ذلک عبد الرزاق عنه وآین روایات تعیین
مراد میکنند از لفظ جمع چه در اصول مقرر شده که لفظ جمع بین الظهر والعصر لا یعم وقتیهما کما فی مختصر
المنتهی وشرحه والغایة وشرحها وسائر کتب الاصول بلکه مدلولش از روی لغة هیئة اجتماعیه ست
واین موجودست در جمع تقدیم وتاخیر وجمع صوری مگر آنکه نیست متناول جمیع او ومتناول
اثنین از ان زیراکه فعل مثبت در اقسام خود عام نمی باشد کما صرح بذلک ائمة الاصول پس
متعین نشود یکی ازین صور مذکوره مگر بدلیل ودلیل قائم ست بر آنکه جمع مذکور در حدیث جمع
صوریست پس واجب شد مصیر بسوی آن انتهی بعده گفته واز آنچه دال ست بر آنکه جمع
متنازع فیه جائز نیست مگر بعذر حدیث ابن عباس ست نزد ترمذی ان آنحضرت صلی الله علیه وسلم

کہ فرمود من جمع بین الصلاتین من غیر عذر فقد اتی بابا من ابواب الکبائر و در اسنادش حنش بن قیس ست و ہو ضعیف و ازانچہ دال ست بر ہمین قول ترمذی ست در آخر سنن وی درکتاب علل الخ انتہی و قد تقدم ثم قال ولا یخفاک ان الحدیث صحیح و ترک الجمہور العمل بہ لا یقدح فی صحتہ ولا یوجب الاسقوط الاستدلال بہ و قد اخذ بہ بعض اہل العلم کما سلف وان کان ظاہر کلام الترمذی انہ لم یاخذ بہ احد ولکن قد اثبت ذالک غیرہ والمثبت یقدم فالاولی التعویل علی ما قدمنا ان ذالک الجمع الصوری بل القول بذالک متحتم لما سلف و قد جمعنا فی ہذہ المسئلۃ رسالۃ مستقلۃ سمیناہا تشنیف السمع بابطال ادلۃ الجمع فمن احب الوقوف علیہا فلیطلبہا انتہی و امام علامۃ ابو البرکات مجد الدین ابن تیمیۃ حرانی رح در منتقی بعد ایراد حدیث ابن عباس و غیرہ گفتہ قلت وہذا یدل بفحواہ علی الجمع للمطر والخوف والمرض وانما خولف ظاہر منطوقہ فی الجمع بغیر عذر للاجماع و اخبار المواقیت فیبقی فحواہ علی مقتضاہ و قد صح الحدیث فی الجمع للمستحاضۃ والاستحاضۃ نوع مرض ولمالک فی الموطا عن نافع عن ابن عمر کان اذا جمع الامراء بین المغرب والعشاء فی المطر جمع معہم وللاثرم فی سننہ عن ابی سلمۃ بن عبد الرحمن انہ قال من السنۃ اذا کان یوم مطیر ان یجمع بین المغرب والعشاء انتہی الغرض آنچہ بعد از جمع احادیث باب و تتبع مذاہب علما محققین منقح شدہ و بثبوت پیوستہ عدم جواز جمع ست در حضر بغیر عذر بالاجماع و جمع آنحضرت صلعم محمول ست بر جمع صوری و ہر کہ بجوازش در حضر بغیر عذر رفتہ عدم خلق و عادت را دران شرط کردہ پس عمل بر مذہب جمہور متعین باشد واللہ اعلم بالصواب۔

سوال شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالی در فتاوای خود نوشتہ الصلوۃ بعد تفویتہا عمدا لا تقبل من صاحبہا ولا یسقط عنہ اثم التفویت المحرم ولو قضاہا باتفاق المسلمین بیان مراد ازین عبارت چیست **جواب** اہل علم در قضای فوائت کہ بلا عذر فوت گشتہ مختلف اند جمہور گویند قضا واجب ست و داؤد ظاہری و ابن حزم و بعض اصحاب شافعی بعدم قضا رفتہ و گفتہ اند کہ عامد غیر معذور آثم ست در ترک آن نماز و مذہب حضرت ابن تیمیہ رح نیز ہمین ست و ظاہر با ظاہر یہ ست زیرا کہ دلیلی صریح بر وجوب قضا نزد جمہور موجود نیست شوکانی در شرح مختصر گفتہ لم اجد انا دلیلا لہم من کتاب ولا سنۃ الا ما ورد من حدیث

الخثعمیۃ حیث قال لها النبی صلعم فدین اللہ احق ان یقضی و ہو حدیث صحیح و فیہ من العموم الذی یفیدہ المصدر المضاف ما یشمل ہذا الباب انتہی بالجملہ در دست موجبین غیر ازین حدیث دلیلی دیگر نیست و اہل اصول مختلف اند درآنکہ در قضا دلیل وجوب مقتضی کافی ست یا لابدست از دلیل جدید دال بر وجوب قضا و حق آنست کہ لابدست از دلیل جدید چہ ایجاب قضا تکلیف مستقل ست غیر تکلیف ادا فتامل واللہ اعلم

سوال تفریق جماعت را در مسجد واحد حکم چیست **جواب** ظاہر آنست کہ تفریق جماعت مسلمین در مساجدیکہ درآنہا جماعت کبری قائم میشود امام باموتمین نماز میگذارد و یکی کہ عنیت در تکاثر ثواب و تعاظم اجر ندارد آمدہ بایکدو کس یا زیادہ در جانبی از مسجد جماعت میکند و این جماعت بنا بر گریز از عمل آخرت بسوئی اشغال دنیا یا بوجہ تثاقل در طاعت و زہد در اجر عظیم و رغوب از ہدی نبوت و عمل مستمر ایام رسالت و ایام خلفاء راشدین ست درست نیست بچند وجہ اول آنکہ در ایام نبوت مسموع نشدہ کہ مردی ترک جماعت کبری کہ در مسجد قائم شود کردہ مبادرت بجماعت قبل قیام جماعت کبری نمودہ باشد والبتہ احدی را دعوی ایمعنی ممکن نیست دوم آنکہ ادلہ کتاب و سنت در نہی از تفریق علی العموم بصحت رسیدہ و این تفریق جماعت ازہمین باب ست بلکہ اقبح انواع اوست سوم آنکہ بصحت و ثبوت رسیدہ کہ آنحضرت ارادہ حرق بیوت بنا بر متخلفین از جماعت کبری فرمودہ کما ثبت فی الصحیحین و غیرہما من طرق و مثل ایشان اند آنانکہ سبقت جماعت کبری تجمیع کردہ بخانہای خود میروند و از مسجد بدر میشوند و اینہا نسبت بمتخلفین از مسجد کہ بغیر حضور جماعت نماز میگذارند اشد در تفریق مسلمین و در اعراض از جماعت مومنین و اعظم در مواحشت میان اہل الایمان و ایغال صدور اولی الاسلام و مخالفت درمیان دلہای مسلمین اند چہارم آنکہ آنحضرت صلعم برکسیکہ داخل جماعت نشد و اعتذار بگزاردن نماز در رحل خود کرد انکار فرمودہ و ورا حکم دخول با جماعۃ مسلمین نمود کما ثبت فی حدیث یزید بن الاسود وابی ذر وعبادۃ و این حکم نبود برای آن بود تا تنظاہر بمخالفت مسلمین از عدم دخول در جماعت آنہا نشود و اینکس کہ پیش از قیام جماعت کبری در مسجد نماز گذارد اشد تنظاہر بمخالفت مسلمین و اعظم در ابتداع ست پنجم آنکہ

در خروج از مسجد بعد از ندا منهی ثابت شده واین نهی ہمین غرض ست کہ در خروج مذکور
مخالفت مسلمین وتفریق جماعت ایشان واعراض از طاعت ست واینکس کہ سابق بر جماعت شده
وتجمیع مسلمین را اعتزال کرده اشد المخالفت واعظم التطہر ست برای انچه خلاف عظم مقاصد
شارع ست ششم آنکه آنحضرت صلعم امر بتسویه صفوف میفرمود ومیگفت استووا ولاتختلفوا فتختلف
قلوبکم واین درصحیح ست پس اختلاف لتساوی را در صف علت اختلاف قلوب گردانید
وظاہر آنست کہ از فعل این کس کہ صلوة قبل قیام جماعت کبری میگذارد اختلاف قلوب
متسبب شده واین اختلاف زیاده تر ست ازان اختلاف کہ در اصطفاف متسبب میشد ہفتم آنکه
از آنحضرت نہی منتظرین صلوة از قیام قبل رویت وی صلعم ثابت شده واین درصحیحین وغیرہما ست
تا بکسیکہ تنہا یا بایکدو کس یا زیاده بجماعت مستقله قائم شد چه رسد ہشتم آنکه آنحضرت صلعم فرمود
اما یخشی احدکم اذا رفع راسه قبل الامام ان یحول الله راسه رأس حمار او یحول الله صورته صورة حمار
واین درصحیحین وغیرہما ست وسبب این ارشاد ہمین مخالفت امام ست فکیف کہ کسی جماعت
مسلمین را معتزل ساخته در مسجد آنان منفرداً یا جماعةً قبل قیام جماعت مسلمین نماز بگذارد
نہم آنکه ثابت شده کہ صلوة رجل با رجل از تنہا صلوة او وصلوتش باد وکس از کی از صلوة
او بایک کس ست ثم کذلک ما کثرت الجماعة واینکس کہ تنہا بایک دو کس پیش از قیام جماعت
کبری نماز گذارد ہم نفس خود وہم ہمراہیان خود را از اجر عظیم وثواب اکبر محروم ساخت واین
حرمان علاوه اثم ابتداع واثم تفریق جماعت مسلمین ست دہم آنکه از آنحضرت صلعم ثابت شده
کہ فرمود ان منتظر الصلوة فی صلوةٍ واینکس را کہ قبل قیام جماعت کبری نماز بجماعت یا منفرداً
گذارده اجر عظیم فوت گشته وہمراہیان خود را کہ در انتظار قیام جماعت بودند بازی داده از
اجر عظیم محروم داشت وخود را وہم دیگران را باین تفریق مبتدع ساخت فبینما ہم فی طاعة
لہا حکم الصلوة فی الاجر اذ صاروا فی بدعة استحقوا بسببہا الوزر یازدہم آنکه از آنحضرت صلعم
نہی از اختلاف علی الائمة صحیح شده واین سبب اختلاف صورت وقلوب ست کما ثبت ذلک
فی الصحیح وغیرہما وہیچ ریب وشک نیست درانکه این اعتزال را از جماعة کبری قبل قیام مدخلی
وتاثیری در اختلاف قلوب وایغال صدور ومواحشه بین المسلمین زائد بر مخالفت مذکوره

در حدیث ست دوازدهم آنکه ثابت شده که آنحضرت صلعم نهی فرمود کسی را که قبل وصول
بصف رکوع کرد و فرمود زادک الله حرصاً ولا تعد و وجه این نهی همین مخالفت جماعت و انفراد
از ایشان در صورت ست و درینصورت نوعی از تخالف ست که از آن نهی وارد شده و
شک نیست که آنچه در انفراد بجماعت مستقله قبل قیام جماعت کبری در ان مسجد از اختلافی و
تفریقی و مواحشهٔ میان جماعهٔ مسلمین و تکدیر خواطر ایشان و تنکید صدور مومنین ست غیر مخفی
بر فطن ست حاصل آنکه جمع قلوب و تالیف بین المسلمین و قطع ذرائع تفریق و تخالف مقصدی
عظیم از مقاصد شارع و اصلی کبیر از اصول دین ست چنانکه عارف هدی نبوی و عالم ادلهٔ قرآن
و سنت اینمعنی را نیک تر میشناسد و بود آنحضرت صلعم که هیچ مدخلی را از مداخل اختلاف و بابی را
از ابواب موصله بتفریق و تخالف نمی دید مگر آنکه قطع ذریعهٔ آن و بتک وسیلهٔ اش و سد آن باب
و رزم آن مدخل میکرد لا یشک فی هذا شاک ولا یمتری فیه ممتر حتی کان ذلک دیدنه و بحیراه
فی جمیع شئونه تبیین که از آنحضرت صلعم بصحت رسیده ست که بر اصحاب رضی الله عنهم برآمد و ایشان
اختلاف در قرآن میکردند پس فرمود اقرؤا فکل حسن و در مواطن دیگر ارشاد بقرات کرد
مادامیکه دلها موتلف غیر مختلف باشند و بالجمله درینجا اگر بجمع ادلهٔ داله بر آنکه اختلاف از اعظم
منکرات در جمیع حالات و بر همه تقدیرات ست تعرض رود لا محاله ذیل این جواب تا غایت درازی
و وصول تا نهایت بعید گردد لهذا بر آنچه از قطع ذرائع اختلاف در خصوص صلوة وارد گشته
اقتصار رفت سیزدهم آنکه از آنحضرت صلعم ثابت شده که بر اصحاب بیرون آمد و دید که حلقه‌ها
متفرق کرده نشسته اند فرمود مالی اراکم عزین ای متفرقین بکسر الزای و تخفیفها جمع عزة و هی
الجماعة المتفرقة اخرجه مسلم و احمد و ابوداود و النسائی و ابن ماجة و درینحدیث زجر ست برای
کسی که دل دانا و گوش شنوا دارد و ادنی بصیرت و اقل فهم برای حق و رجوع بسوی صواب و
اقلاع از باطل حاصل اوست چه آنحضرت صلعم مجرد تفرق را در مسجد و وقوف هر طائفه را تنها
جدا از طائفهٔ دیگر بر ایشان انکار فرمود با آنکه عنقریب در جماعت نماز بر امام واحد فراهم
میگردیدند فکیف که این تفریق باین طریق باشد که هر طائفه تنها باعتزال از جماعت کبری نماز
بگذارد و این اعظم تسبب ست برای اختلاف قلوب و تفرق در دین و مواحشه میان مومنین

وہر کہ ادنی معرفت بمقاصد شرعیہ واقل بصیرت بفہم مدلولات کلمات نبویہ دارد درین شک نکند آری ہر کہ ادل بطابع تعصب مطبوع گشتہ ورین بر سینہ او نشستہ وی از انقیاد حق وادعان صواب دور ست واین استفہام از آنحضرت صلعم استفہام استنکار و توبیخ و تقریع بود کہ متضمن نہی بلیغ از بودن بر چنین حالت مرئی ست این ست جواب سائل در بارۂ مجرد تجمیع از بعض قبل قیام جماعت کبری دران مسجد و اگر انفراد تجمیع در حال قیام جماعت کبری باشد پس اشد منکر و اعظم ابتداع و اکبر اثم خواہد بود و ہر کرا خبر این معنی رسد یا بچشم خود این منکر را ببیند بر وی حق ست کہ بایشان انزال سوط عقوبت کند و بتادیب شرعی پردازد و گذاردن مردم نماز عصر را بعد فراغ از نماز جمعہ در مسجد جمعہ قبل دخول وقت عصر منکری غیر محتاج بسوی استدلال ست و این صلوۃ بوجہ آنکہ قبل از دخول وقت واقع شدہ مجزی نیست و ہر کہ عامہ را بسوی قیام باین صلوۃ دران وقت بخواند مستحق عقوبت بالغہ باشد و این امر منکر مجمع علیہ مسلمین و حرام ست احدی ازین امت دران اختلاف ندارد زیرا کہ جواز جمع تقدیم برای مسافر باشد با وجود ضعف ادلہ این جمع و احتمال او و حقی کہ حقیق بقبول ست و در جمع مسافر بصحت رسیدہ جمع تاخیر ست نہ جمع تقدیم و مقیم را ہیچکی از اہل علم اجازت جمع میان دو نماز ندادہ مگر آنکہ عذری داشتہ باشد مثل مرض و نحو آن و درینجا تفصیل ست کہ مقام اتساع بسطش ندارد و قیام جماعت برین صفت در جامع از جوامع مسلمین بعد فراغ از صلوۃ اول خواہ جمعہ باشد یا غیر آن برای غیر معذورین باعذار شرعیہ ازان قبیل ست کہ احدی از علما بدان قائل نیست شوکانی گفتہ و قد جمعنا فی ہذا رسالۃ مطولۃ فی ایام قدیمۃ دفعنا بہا قول من قال بجواز الجمع مستدلا علی ذلک بجمعہ صلعم من غیر سفر ولا مرض واوضحنا ان رواۃ الحدیث فسروہ بالجمع الصوری لا بہذا الجمع الذی فہمہ من لم یرسخ قدمہ فی علم الشریعۃ علی انہ لم یعمل بہ احد من علماء الشریعۃ کما حکاہ الترمذی فی آخر سننہ فقال ان جمیع ما فی کتابہ معمول بہ الا حدیثین احدہما ہذا و قال الامام المہدی فی البحر الزخار ویحرم الجمع لغیر عذر قیل اجماعا انتہی و قال ایضا فی ارشاد السائل و من اعظمہا خطرا و اشدہا علی الاسلام ما یقع الآن فی الحرم الشریف من تفرق الجماعات و وقوف کل طائفۃ فی مقام من ہذہ المقامات کانہم اہل ادیان مختلفۃ و شرائع غیر مؤتلفۃ فانا للہ وانا الیہ راجعون

قال والعمائر المستحدثة فی الحرم الشریف کالمقامات والمنارات وکذلک التعلیة فی البیوت زیادة علی الحاجة بدعة باجماع المسلمین احدثها شر ملوک الجراکسة فرج بن برقوق فی اوائل المائة التاسعة من الہجرة وانکر ذلک اہل العلم فی ذلک العصر ووضعوا فیہ مؤلفات وقد بینت ذلک فی غیر ہذا الموضع ویا للہ العجب من بدعة یحدثہا من ہو شر ملوک المسلمین فی خیر بقاع الارض کیف لم یغضب لہا من جاء بعدہ من الملوک المائلین الی الخیر لاسیما وقد صارت ہذہ المقامات سببا من اسباب تفریق الجماعات وقد کان الصادق المصدوق ینہی عن الاختلاف والفرقة ویرشد الی الاجتماع والالفة کما فی الاحادیث الصحیحة بل نہی عن تفریق الجماعات فی الصلوة وبالجملة فکل عاقل متشرع یعلم انہ حدثت بسبب ہذہ المذاہب التی فرقتہا الاسلام فرق مفسدة اصیب بہا الدین واہلہ واما رفع المنارات فاصل وضعہا المقاصد حسنة وہی اسماع البعید عن محل الاذان وہذہ مصلحة مسوغة اذا لم تعارضہا مفسدة فان عارضتہا مفسدة من المفاسد المخالفة للشریعة فدفع المفاسد مقدم علی جلب المصالح کما تقرر ذلک فی الاصول انتہی کلام الشوکانی وفی ہذا المقدار کفایة لمن لہ ہدایة واللہ اعلم

سوال صلوة تحیت واجب ست یا سنت **جواب** درینجا سہ بحث ست اول در ادلۂ قاضیہ بوجوب آن دوم درانچہ تعلق دارد بمباحث اصولیہ سوم در دفع مؤیدات عدم وجوب آن اما بحث اول کہ در ادلۂ وجوب صلوة تحیت باشد پس این ادلہ دو گونہ ست یکی اوامر و دیگر نواہی اما نوع اول پس از حدیث ابی قتادہ مرفوعاً باین لفظ آمدہ اذا دخل احدکم المسجد فلیرکع رکعتین اخرجہ الجماعة کلہم وبخاری در صحیح خود بسہ طریق از عمرو بن دینار از جابر مرفوعاً آوردہ قال جاء رجل والنبی صلعم یخطب الناس یوم الجمعة فقال اصلیت یا فلان فقال لا قال قم فارکع رکعتین و این طریق اول ست طریق دوم آنکہ عن عمرو سمع جابرا قال دخل رجل یوم الجمعة والنبی صلعم یخطب فقال اصلیت قال لا قال فصل رکعتین طریق سوم باین لفظ ست اخبرنا عمرو بن دینار قال سمعت جابر بن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلعم وہو یخطب اذا جاء احدکم والامام یخطب فلیصل رکعتین و ذکر طریق اول و

وثانی در ابواب صلوٰة جمعه و ذکر طریق سوم در باب ما جاء فی التطوع مثنی مثنی ست واخرجه
البخاری ایضاً من طریق رابعة عن جابر ذکرها فی کتاب البیع واخرج مسلم فی صحیحه حدیث جابر
ایضاً من عشر طرق در یک طریق از جابر آورده دخلت علیه ای علی النبی صلعم المسجد فقال صل
رکعتین ودر طریق دوم گفته اشتری منی رسول الله صلعم بعیرا فلما قدم المدینة امرنی ان آتی
المسجد فاصلی رکعتین ودر طریق سوم گفته قال فدع جملک وادخل ای المسجد فصل رکعتین قال
فدخلت فصلیت ثم رجعت ودر چهارم گفته عن جابر قال بینا النبی صلعم یخطب یوم الجمعة اذ جاء
رجل فقال له النبی صلعم اصلیت یا فلان قال لا قال قم فارکع ودر پنجم مثل چهارم گفته و ذکر
رکعتین نکرده ودر ششم نیز مثل پنجم آورده لکن بلفظ قال قم فصل رکعتین ودر هفتم از جابر
باین لفظ روایت نموده یقول ای جابر جاء رجل والنبی صلعم علی المنبر یوم الجمعة یخطب فقال
له ارکعت رکعتین قال لا قال فارکع ودر هشتم گفته ان النبی صلعم خطب فقال اذا جاء احدکم یوم
الجمعة وقد خرج الامام فلیصل رکعتین ودر نهم آورده انه قال جاء سلیک الغطفانی یوم الجمعة
ورسول الله صلعم قاعد علی المنبر فقعد سلیک الغطفانی قبل ان یصلی فقال له النبی صلعم ارکعت
رکعتین قال لا قال قم فارکعهما ودر دهم گفته جاء سلیک الغطفانی یوم الجمعة ورسول الله صلعم
یخطب فجلس فقال یا سلیک قم فارکع رکعتین وتجوز فیهما ثم قال اذا جاء احدکم یوم الجمعة والامام
یخطب فلیرکع رکعتین ولیتجوز فیهما مسلم این هر شش طریق اخیر را در کتاب صلوٰة الجمعة ذکر کرده
وابوداود در سنن خود بسه طریق آنرا از جابر مرفوعاً روایت نموده اول آنکه عن جابر ان رجلا
جاء یوم الجمعة والنبی صلعم یخطب فقال اصلیت یا فلان قال لا قال قم فارکع دوم آنکه جاء سلیک
الغطفانی ورسول الله صلعم یخطب فقال له اصلیت شیئا قال لا قال صل رکعتین تجوز فیهما سوم آنکه
ان سلیکا جاء فذکر نحوه وزاد ثم اقبل علی الناس ثم قال اذا جاء احدکم والامام یخطب فلیصل
رکعتین یتجوز فیهما واخرجه ایضاً من طریق ابی صالح عن ابی هریرة عن النبی صلعم واخرج حدیث
جابر ایضاً الترمذی والنسائی وابن ماجه بطرق ترکتها اختصاراً نوع دیگر نواهی ست بخاری
در صحیح خود از ابی قتاده بن ربعی انصاری آورده قال قال النبی صلعم اذا دخل احدکم المسجد فلا
یجلس حتی یصلی رکعتین واخرجه مسلم عن ابی قتادة صاحب رسول الله صلعم قال دخلت المسجد

ورسول الله صلعم جالس بین ظهرانی الناس قال فجلست فقال رسول الله صلعم ما منعک ان ترکع رکعتین قبل ان تجلس قال فقلت یا رسول الله رایتک جالسا والناس جلوس قال فاذا دخل احدکم المسجد فلا یجلس حتی یرکع رکعتین ہذا ولنقتصر علی ما فی الصحیحین وان کان اصل حدیث ابی قتادة فی دواوین الاسلام کلہا مبحث دوم کہ متعلق بمباحث اصولیہ باشد دو گونہ ست صنفی ازان راجع بسوی نوع اول ازادلہ امر ست وصنف ثانی راجع بسوی ثانی کہ نہی ست آما صنف اول پس ابن حاجب در مختصر المنتہی گفتہ کہ امر نزد جمہور حقیقت در وجوب ست ولفظہ والجمہور حقیقة فی الوجوب وشارح او گفتہ الجمہور انہ حقیقة فی الوجوب وابن حاجب این مذہب را ترجیح دادہ وبادلہ فائقہ بران استدلال نمودہ وہمچنین شارح مختصر وسعد در حواشی ومطول تصریح کردہ کہ مذہب جمہور ہمین ست ولفظہ والاکثر علی کونہ حقیقة فی الوجوب ومحقق ابن الامام در غایہ وشرح وی نیز صراحت کردہ ست بآنکہ مذہب جمہور ائمہ ومعتزلہ وفقہا ہمین ست وبرای صحت این مذہب بدو دلیل عقلی ونقلی احتجاج کردہ وآنرا اختیار نمودہ وبتجویدبحث پرداختہ وتنقیح شافی نمودہ وتزئیف بین قول مخالف نمودہ وتصریح کردہ کہ معنی حقیقی امر نزد ائمہ لغة وشرعا ہمین ست وصرح بذلک ایضا المہدی فی المعیار وشارح الفصول وہو ما صححہ ابو اسحق الشیرازی کما ذکرہ المحلی وابن ابی شریف گفتہ نقل المصنف فی شرح المنہاج عن امام الحرمین انہ قال فی مختصر التقریب ان الاکثر من القائلین باقتضاء الصیغة الوجوب علیا ای علی انہ حقیقة فی الوجوب اگر گوئی کہ منصب تعویل براقوال رجال نیست بلکہ خوبی تو ہمہ جا حوم ست حول حق پس چہ قسم در ینجا بترک آن گفتی گوئیم میدانی کہ اصول فقہ قواعد لغت کلیہ ست وبی طریق بسوی اثبات آن جز نقل از ائمہ این شان نیست چہ مقرر شدہ کہ ثبوت این قواعد باستدلال وترجیح وقیاس نمیشود ناچار اقتصار برنقل اقوال ایشان کردیم وبر منصف مخفی نیست کہ مصیر بسوی روایت آحاد در لغت واجب ست تا بروایت جمہور کہ تصریح بوجوب معنی امر لغة وشرعا کردہ اند وبدوران احکام شرعیہ بین الامرین یقین دارند چہ رسد صنف دوم کہ راجع بسوی نہی ست محقق ابن الحاجب اعادہ بحث آن برنہج امر نمودہ وگفتہ کہ معنی حقیقیش نزد کسیکہ قائل بحقیقت وجوب در امر ست تحریم ست ودر مضمون بحث نہی تصریح بترجیح

تحریم نمود و شارح علامه درین باب تابع او شده و محقق ابن الامام در غایه و شرحش
صراحت کرده که نهی در تحریم حقیقت ست و گفته هذا اصح المذاهب و به قال ائمتنا
والجمهور انتهی والکلام فیه کالکلام فی الامر فلا نطول باعادة ما سبق تبحث سوم که تعلق بدفع
ایرادات دارد آنست که در حدیث ضمام بن ثعلبه آمده که وی رسول خدا صلعم از نماز مفروضه
بر خود پرسید فرمود نماز پنجگانه ست گفت هل علی غیرها قال لا الا ان تطوع و در روایت
دیگر آمده الصلوات الخمس الا ان تطوع گویم این دعوی ممنوع ست و سند سه چیز ست یکی آنکه
مبادی تعلیم صالح صرف اوامر متجدده در شریعت نیست زیرا که مستلزم قصر واجبات بر دست
و لازم باطل ست پس ملزوم مثل آن باشد اما ملازمت پس آنحضرت صلعم در تعلیم ضمام
بن ثعلبه در نفس حدیث سابق اقتصار بر چهار چیز فرموده صلوة و صوم و زکوة و حج و چون
او را شنید که بعد شنیدن این هر چهار چیز میگوید والله لا ازید علی هذا ولا انقص منه فرمود
افلح ان صدق او دخل الجنة ان صدق و این فلاح و دخول جنت متعلق بصدق او درین
قسم که دران تصریح بترک زائد برین اربع کرده اتم اشعار میکند بآنکه واجب نیست بر وی
سوای این هر چهار چیز چه اگر فرض کنند که بر وی غیر این اربع چیزی دیگر از واجبات واجب
باید که رسول خدا صلعم او را بر تمیعنی مقرر نمیداشت و مدح او نمیفرمود و درین صورت مدعی
صرف را بقوله فی هذا الحدیث الا ان تطوع لازم می آید که این حدیث صارف هر امر از اوامر
شریعت و هر نهی از نواهی ملت باشد و هیچ چیز جز آنچه درین حدیث ست واجب نبود اما
بیان بطلان لازم پس ضرورة از ادله متواتره و اجماع امت ثابت ست که واجبات شرعیه
باضعاف این مقدار رسیده ست و ثبوت آنها جز باوامر و آنچه ساد مسد او باشد نیست تا دعوی
اختصاص صارف بنوعی تمام گردد امر دوم آنکه تسلیم نمیکنیم که قوله الا ان تطوع مخرج صلوة
متوقفه بر حصول اسباب ست که مکلف فعل آن را اختیار میکند همچو دخول مسجد مثلا که سبب
وجوب صلوة ست و داخل الزام نفس خود بنماز بآن دخول کرده پس این خارج باشد از ایجاب
او تعالی بر وجه حتم بنا بر آنکه تعلیق وجوب باختیار مکلف ست پس شمول این عبارت مثل
این صورت را صحیح نباشد و ازینجا شناخته باشی که گویا خود مکلف آنرا بر جان خویش

واجب کرده ست واو تعالی ایجابش بروی نموده بنا بر تعلیق مذکور و نظیر این مسئله ست
وجوب احرام بر مرید مجاورت حرم آمر سوم وجوب صلوات خارجه از خمس مثل جنازه و دو رکعت
طواف و عیدین نزد بعض وجمعه ست وانیقول که جمعه داخل خمس ست بنا بر آنکه بدل ظهر ست
نامناسب ست زیراکه اگر همچنین می بود نزاع در وجوب وی واقع نمیشد و نه حاجت بسوی
استدلال بر لزوم وی میشد و نتوان گفت که از گردانیدن امر برای وجوب لازم می آید قول
بوجوب این اشیاء معدوده زیراکه پیشتر گذشت که مذهب جمهور ائمه همین ست که امر در وجوب
حقیقت ست تا وقتی که کدام قرینهٔ صارفه ازان قائم نشود پس اگر معترض درین مذهب
تابع جمهور ست الزام مشترک باشد و اگر مخالف جمهور ست پس متوجه بسوی جمهور ائمهٔ اصول
وغیرهم باشد وجوابش آنست که ما قائلیم بموجب آن نزد انتفاء صارف درین امور وجز
آن و هرکه قائل بودن امر برای وجوب ست چون حکم کند که بعض مامور به غیر واجب ست
بروی ایراد نتوان کرد بآنکه وی خلاف اصل کرده زیراکه بسیار ست که وی را عثور بر
صارفی دست داده باشد که مورد ایراد را وقوف حاصل نگشته و همچنین نتوان گفت که انچه
بدلیل خاص آمده مثل صلوة نذر وجوبش بدلیل خاص ست زیراکه این عین تسلیم ست برای انچه
که در صلوة تحیت تقریرش کرده ایم وبیانش این ست که این قائل وفا نذر را موجب صلوة
نذر گردانیده وماخود دعوی همین میکنیم که موجب صلوة تحیت امر باتیان او بخصوصها ونهی از
ترک اوست پس میان یک امر و دیگر امر کدام فرق باشد با آنکه تحیت باعتبار دلیل خویش
موکد تر ست بنا بر آنکه نهی از ترکش منضم بسوی امر باتیان اوست و بنا بر آنکه تعلیق امر صلوة
تحیت بسبب ست که دخول مسجد باشد و نیست دران زیادت بر امر که محل نزاع ست و
نتوان گفت که نماز جنازه دعا ست وهیئتش غیر هیئت نماز پنجگانه ست و وجوب جنازه با دله
ثابت ست چه مخفی نیست که اسم صلوة یعنی بودنش ذات اذکار و ارکان و تسلیم صادق ست
بر نماز جنازه و خلو او از بعض ارکان موجب اخراجش از صلوة بودن نیست حالانکه شارع
نام او نماز نهاده و باین اسم در لسان اهل شرع شهرت گرفته پس این نماز مندرج خواهد بود
زیر حقیقت شرعیه چنانکه دیگر صلوات دران مندرج بوده اند و هیچ منصف باخراجش بجز

مخالفت صورت قائل ہمیتوا ند شد دقول بثبوت وجوب او از اول در حقیقت تسلیم حریت که بران تنبیه رفته چه قول وی صلعم الا ان تطوع را صارف ادلۂ وجوب تحیت گفتن نه ادلۂ وجوب جنازه را حکم تحیت ست و کلام در نماز طواف ہمچو کلام در صلوات سابقه ست حاجت اعاده اش درینجا نیست آری زعم بعض که تقییدا وامر تحیت بلفظ لمن شاء ست اگر ثابت شود صارف باشد ولکن این لفظ در رد واوین اسلام و در انچه ملحق باوست ثابت نگردیده پس عمل حقیقت باقی باشد تا آنکه مجوز مصیر بسوی مجاز بیابد ان ہمعا فسمعا وان عقلا فعقلا فطاعة

وانما یبلغ الانسان طاقته ما کل ماشیة بالرحل شملال

وفی هذا المقدار کفایة لمن له الهدایة

سوال اولی گذاردن دو رکعت صلوة تحیت ست در اوقات مکروهه یا ترک آن

جواب این مسئله از ان مضائق ست که فحول علماء اصول دران متحیر اند و منصف را نزد امعان نظر درین مسئله جز توقف متسع نیست بیانش آنکه احادیث امر تحیت عام شامل جمیع ازمان ست و منجمله آن اوقات مکروهه باشد و احادیث نهی از صلوة در اوقات مخصوصه شامل جمیع صلوات ست واز انجمله یکی صلوة تحیت ست پس میان این احادیث عموم و خصوص من وجه باشد که در یک ماده مجتمع میشود و هر واحد ازین هر دو در مادۂ دیگر مختص میگردد و مادۂ که احادیث تحیت بدان اختصاص میگیرد اوقاتی ست که دران کراهت نیست و مادۂ که احادیث نهی از صلوة بدان مختص میشود نماز ہای ست که تحیت نیست در اوقاتی که نهی از صلوة دران منصوص ست پس احادیث تحیت دلالت دارند بر انکه فعلش دران اوقات مشروع ست و تخصیص یکی از دو عموم بدیگر اولی از تخصیص دیگر باول نیست پس باقی نماند مگر سلوک طریق ترجیح و نیست سبیل بسوی آن چه هر واحد ازین هر دو عموم در صحیحین ست بطرق متعدده و هر واحد ازین هر دو مشتمل بر نهی یا نفی بمعنی نهی ست و باین حیثیت ترجیح بصحت متن و سند و تعدد طرق و اشتمال بر دلیل حصر منتفی گردید پس اگر امکان ترجیح بغیر اینمعنی ممکن باشد فذاک و شافعیه بسوی تمسک بعموم احادیث تحیت رفته اند و حنفیه و لیث و اوزاعی بسوی تمسک بعموم احادیث نهی ذهاب کرده و این هر دو مذهب مشتمل اند بر محض تحکم لما عرفت

واحتجاج شافعیه بر جواز نفل ذوات الاسباب در اوقات کراہت بحدیث انه صلعم صلی بعد العصر رکعتی الظہر ست و این حدیث با آنکه اخص از دعوی ست مختص برای احتجاج بر مطلوب نیست بجہت آنکه نزد احمد وغیرہ ثابت شده ان النبی صلعم لما قالت له ام سلمة افنقضیہما اذا فاتنا قال لا و درین خبر اشعار ست بآنکه گذاردن این دو رکعت در ان وقت مختص باوست واگر عدم اختصاص را مسلم کنیم غایت آن باشد که قضاء سنت ظہر جائز بود نه آنکه جمیع ذوات الاسباب جائز باشد پس اقتصار ش بروی باید کرد و اگر گویند که وجه عدم الحاق بقیه ذوات الاسباب باین دو رکعت و تخصیص عموم نہی باین قیاس چیست گوئیم بعد تسلیم صحت این قیاس البته صالح تخصیص باشد نزد کسیکه تخصیص را بدان تجویز میکنند ولکن شان در سماع دلیل قاضی باختصاص بآنحضرت صلعم ست و حدیث ام سلمه را اگرچه بیہقی تضعیف کرده لیکن روایت ابوداؤد از عائشه مؤید اوست انہا قالت کان یصلی بعد العصر و ینہی عنہا آری تخصیص عموم نہی بحدیث یزید بن اسود که نزد ہر پنج جز ابن ماجه مروی ست میتواند شد قال شہدت مع النبی صلعم حجته فصلیت معه صلوة الصبح فی مسجد الخیف فلما قضی صلوته انحرف فاذا ہو برجلین فی اخری القوم لم یصلیا فقال علی بہما فجئی بہما ترعد فرائصہما فقال ما منعکما ان تصلیا فقالا یا رسول الله انا کنا قد صلینا فی رحالنا قال فلا تفعلا اذا صلیتما فی رحالکما ثم اتیتما مسجد جماعة فصلیا فانہا لکما نافلة درین حدیث دلیل ست بر جواز فعل این نافله مخصوصه با جماعت بعد نماز صبح و ملحق باوست وقت بعد عصر زیرا که ہر دو یکسان اند آری الحاق نماز کسیکه در انوقت بمسجد در آمد و حالانکه نماز گذارده بود و در انجا جماعت نبود بصلوة او با جماعت صحیح نیست و قعود نزد قیام صلوة امر منکر ست مطلع بران استبشاعش میکند و لہذا ہر دو کس را فرمود مسلمان انتہا و از مخصصات عموم نہی ست حدیث ابن عباس نزد دارقطنی و طبرانی و ابی نعیم در تاریخ اصبہان و خطیب در تلخیص قال قال النبی صلعم یا بنی عبدالمطلب و یا بنی عبد مناف لا تمنعوا احدا یطوف بالبیت و یصلی فانه لا صلوة بعد الفجر حتی تطلع الشمس و لا بعد العصر حتی تغرب الشمس الا عند ہذا البیت یطوفون و یصلون و این حدیث را اگرچه حافظ در تلخیص معلول گفته لیکن شاہد اوست نزد اہل سنن و ابن خزیمة و ابن حبان و دارقطنی ان

حدیث جبیر بن مطعم و مجد الدین ابن تیمیه که در منتقی آنرا نسبت بسوی مسلم کرده وہمی بیش نیست لانہ قال رواہ الجماعۃ کلہم الا البخاری ولیشہد لہ ایضاً ما عند الدارقطنی من حدیث جابر وما عند ابن عدی من حدیث ابی ہریرۃ واشکالی که ذکر کرده ایم مختص بتحیت مسجد نیست بلکه کائن در آخر تحیت که دلیلش اعم از احادیث نہی من وجه واخص من وجه باشد ہمچو احادیث قضاء فوائت وصلوۃ جنازه و صلوۃ کسوف ورکعتین عقب طہر وصلوۃ استخاره وانچه دارد این نوع باشد ودرینجا وقف متعین ست تا آنکه ترجیحی بامر خارج واقع شود ولائق نسبت بمسئله باب تجنب دخول مساجد در اوقات کراہت ست زیراکه ادلۂ صحیحه دال بر وجوب فعل تحیت وتحریم ترک اوییند شوکانی گفته وقد بسطنا الکلام علی ذلک فی رسالۃ مستقلۃ واحادیث النہی دلت علی تحریم مطلق الصلوۃ فی تلک الاوقات فالداخل فیہا یقع فی احد المحذورین لامحالہ انتہی وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ واللہ اعلم

سوال اینہمه شروط که در کتب فقہا از برای انعقاد نماز جمعه ذکر کرده اند مستندی دارد یا نه **جواب** نماز جمعه مثل سائر صلوات مکتوبه ست انچه از طہارت بدن وجامه وجای وجز آن برای آنہا مشروط ست علی اختلاف فی ذلک برای این نماز ہم شروط ست وعیت در دو خطبه قبل جمعه زیادت ست بران و دلیلی که دال باشد بر مخالفت این نماز از برای سائر صلوات مفروضه نیامده واز ینجا معلوم شد که اشتراط شئ زائد بر نمازہای فرض برای این نماز مثل امام اعظم ومصر جامع وعدد مخصوص بونحو آن مستند صحیح ندارد چه دلیلی دال بر استحباتش نیست چه جائی وجوب تا بشرطیت چه رسد بلکه گذاردن دو کس نماز جمعه را در جائی که آنجا جز ایشان دیگری موجود نباشد موجب سقوط واجب از ذمۂ ایشان ست واگر یکی ازین ہردو خطبه ہم خواند عمل بسنت کرد واگر نخواند پس خطبه سنتی بیش نیست بلکه اگر دلیل برایجاب جماعت در جمعه وارد نمی شد وعدم اقامت آنحضرت جمعه را در غیر جماعت ثابت نمیگردید گذاردن یک کس ہم جمعه را کافی میشد مثل دیگر صلوات ولیکن در حدیث طارق بن شہاب آمده الجمعۃ حق واجب علی کل مسلم فی جماعۃ رواہ ابوداؤد واین مفید وجوب جماعت از برای نماز جمعه ست وعمدۂ شروط جمعه نزد اہل مذہب دو چیز ست یکی عدد مخصوص دوم

مصر جامع و خلاف درین مسئلہ خیلی منتشرست حافظ در فتح الباری در اعتبار عدد معین پانزده مذہب ذکر کرده و گفته پانزدهم بودن جمع کثیرست بغیر قید وحکاه السیوطی عن مالک ولعل ہذا الاخیر ارجحہا من حیث الدلیل انتہی و شوکانی در نیل الاوطار گفته چنانکه صحت جمعه ابرای واحد منفرد مستندی نیست ہمچنان اشتراط ہشتاد کس یا سی یا بست یا نه یا ہفت کس مستندی ندارد و ہرکه قائل صحتش بدو کس ست دلیلش وجوب عددست بحدیث واجماع و عدم ثبوت دلیل بر اشتراط عدد مخصوص و صحت جماعت اثنین در سائر صلوات و عدم فرق میان جمعه وجماعت و نیامدن نفی انعقاد او از آنحضرت مگر باین قدر و آنقدر و ہذا القول ہو الراجح عندی انتہی حاصل آنکه شارع اطلاق اسم جماعت بر اثنین و ما فوقہما کرده و سائر صلوات باتفاق اہل علم بدو کس منعقد میشود و جمعه صلوة ست پس تا دلیلی مخصص نباشد مختص بحکمی مخالف غیر خود از دیگر صلوات نگردد و دلیل بر اعتبار عدد زائد بر معتبر در غیر او موجود نیست عبد الحق که از قدمای اہل حدیث ست گفته انه لا یثبت فی عدد الجمعة حدیث و قال السیوطی لم یثبت فی شیء من الاحادیث تعیین عدد مخصوص انتہی و ہرچه از اخبار داله بر اعتبار عدد مخصوص وارد شده مجموع آن ضعیف ست و حافظ دران کلام کرده اند فلا تنتہض للاستدلال ولا تقوم بہا الحجة و ہمچنین دلالت میکند بر عدم اشتراط مصر جامع حدیث ابن عباس اول جمعة جمعت بعد جمعة جمعت فی مسجد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فی مسجد عبد القیس بجواثا من البحرین رواه البخاری و جواثا نام قریه ایست از قرای بحرین و ظاہر آنست که عبد القیس اقامت این جمعه نکرد مگر بامر آنحضرت و عادت صحابه عدم استیذان امور شرعیه او ست و در زمان نزول وحی بود پس اگر این جمعه جائز نمی بود لابد درباره او قرآن کریم فرود می آمد چنانکه جابر و ابو سعید در جواز عزل استدلال کرده اند بآنکه انہم فعلوا والقرآن ینزل فلم ینہوا عنه و حدیث علی رضی الله عنه لا جمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع را امام احمد تضعیف کرده و گفته رفع او صحیح نیست و ابن حزم جزم بوقف او نموده و اجتہاد را دران مسرح ست پس منتہض از برای احتجاج نشود و در روایت ابن ابی شیبه ست که عمر بن الخطاب بسوی اہل بحرین نوشت که جمعه گذارید ہر جا که باشید و صححه ابن خزیمة و این شامل قری و مدن

هر دوست و بیهقی از لیث بن سعد آورده که جمعه میگذارند اهل مصر و سواحل بر عهد عمر و عثمان بامر ایشان و در آنها جماعتی از صحابه بود و عبد الرزاق باسناد صحیح از ابن عمر آورده که وی میدید اهل میاه را مابین مکه و مدینه که جمعه میگذارند و عیب نمیکرد بر ایشان و متعین در وقت اختلاف صحابه رجوع بسوی مرفوع ست و فی الباب غیر ذلک من الاحادیث و بعد ثبوت جمعه در قری شرطیت امام اعظم نیز زهم پاشید زیراکه در قری امام اعظم نمی باشد و همچنین مسجد نیز شرط نیست و به قال ابو حنیفة و سائر العلماء اذ لم یفصل دلیلها و هو الراجح و مرویست گذاردن آنحضرت صلعم نماز جمعه را در بطن وادی نزد اهل سیر رواه ابن سعد ایضا و تا وقتی که عدم صحتش مسلم نشود تنها گذاردنش در مسجد دلیل بر اشتراط آن نمی تواند شد والله اعلم

سوال نماز جمعه مثل دیگر نماز های پنجگانه فرض عین ست یا فرض کفایه و خطبه بران شرط ست یا نه **جواب** نماز جمعه فرض عین ست نه فرض کفایه در وبل الغمام گفته کنت اری وجوبها علی الکفایة ثم ترجح عندی انها من فروض الاعیان ولکن علی من سمع النداء و قد بسطت الکلام فی هذا فی شرح المنتقی قال والمراد بهذا النداء هو الواقع بین یدی الامام لانه لم یکن فی زمن النبوة غیره انتهی و نتوان گفت که در حدیث جاء آمده که ان الجمعة واجبة علی من کان یؤویه اللیل الی اهله و دلالت این حدیث ارجح ست از دلالت حدیث عبد الله بن عمرو بن العاص که ان النبی صلعم قال الجمعة علی من سمع النداء بنا بر آنکه دلالت دارد بر وجوب جمعه بر سامع ندا بفحوای خطاب و حدیث اول دال بر عدم وجوب ست بمفهوم خود و فحوی خطاب ارجح ست از مفهوم زیراکه جواب ازین ایراد بدو وجه ست یکی آنکه حدیث آخر را اگرچه ترمذی از حدیث ابی هریره روایت کرده لیکن بعد اخراجش گفته ان اسناده ضعیف و علت ضعف بیان نموده و عراقی گفته انه غیر صحیح دوم آنکه میان او و میان حدیث اول بر فرض صلاحیتش برای حجت جمع باین طریق ممکن ست که حدیث سماع ندا را مشروط کنند بآنکه مکان سامع قریب باشد و شب هنگام در اهل خود برسد نه کسیکه مکان وی دور باشد و تا شب بخانه خود نمیتواند رسید که درینصورت جمعه بر وی واجب نیست یعنی بمجرد سماع ندا بنا بر مشقتی که درین کار ست و همچنین مثل غیر خود از صلوات خمس ست و صحیح ست نماز جمعه بدون سماع خطبه و هر که آن را

بدون سماع خطبه صحیح نمیگوید گویا وی ادعا کرده که خطبه درین نماز شرط یا رکن ست چه مقتضی
بطلان همین ست لکن این شرطیت یا رکنیت او ثابت نیست چه شرط بودن شئ برای
شئ جز بدلیل دال بر عدم وجود مشروط نزد عدم این شرط ثابت نمیتواند شد همچو نفی متوجه
بسوی ذات که تکلیف بدان بقوله صلعم لا صلوة الا بفاتحة الکتاب ونحو آن واقع شده واین
نفی متوجه بسوی ذات شرعیه ست ولهذا افاده کرد که نیست صلوة شرعیه بدون فاتحه وانجا
که ذات شرعیه که بدان تکلیف واقع شده موجود نباشد خطاب باقی ست وبر فرض وجود ذات
شرعیه اعتبار ندارد ومنجمله انچه صالح استدلال بر شرطیت شئ برای شئ باشد نهی صریح متعلق
بفعل ذات نزد عدم آن شئ ست کقول القائل لا یصلی احدکم وهو محدث ونحو ذلک که نهی
درینجا دلالت دارد بر فساد که مرادف بطلان ست اگر برای ذات شئ یا جزء ذات باشد
نه برای امر خارج کما قرره اهل الاصول ودر منقول وقول کسیکه میگوید نهی دال بر تحریم یا فسخ ست
فرقی نیست همچنین اگر شارع گوید من فعل کذا بدون کذا ففعله خداج او باطل او غیر صحیح او
غیر مجزی او نحو ذلک مما یؤدی هذا المعنی ویفید هذا المفاد این گفتن در خور استدلال بر شرطیت
چیزی برای چیزی باشد وذهاب رکنی از ارکان شئ که بدان تعبد واقع شده چنان باشد که
مثلا رکعتی یا رکوعی یا سجده در نماز کم کند چه تعبد بنماز بصورت مخصوصه آمده وهرگاه که نماز ناقص
شد واز هیئت مطلوبه شارع بر آمد این نقصان ذاتی ست وفاعلش فاعل صورت مطلوبه
شارع نیست وبر مدعی صحت همچو نماز آوردن دلیل واجب ست ومانع صحت را قیام در
مرکز منع کافی ست تا آنکه مدعی صحت چیزی آرد که ناقل باشد از مقام منع ونیست ناقل
انجا مگر دلیل صحیح که دال باشد بر صحیح ومجزی بودن این صورة ناقصه ومسقط بودنش برای
قضا پس در ما نحن فیه اگر کسی قائل شود بآنکه خطبه شرط نماز جمعه یا شطر اوست مانع را میرسد که
از مدعی شطریت یا شرطیت مطالبه دلیل کند وخود بموقف منع واقف گردد وگوید شرطیت
خطبه برای نماز جمعه وشطریت او برای آن مسلم نمیدارم وتا دلیلی دال بر آنکه خطبه شرط نماز است
بدست مدعی نیست هیچ فائده او را حاصل نشود ومعلوم ست که نیست دال بر شرطیت مگر
همین ادله خاصه نه مجرد آنکه آنحضرت صلعم خطبه میخواند یا امر بخطبه کرد یا نحو آن وهمچنین

دعوی رکن بودن خطبه برای این نماز ممکن نیست چه تحریم صلوٰة جمعه تکبیر و تحلیلش تسلیمست و هرچه میان تحریم و تحلیل وی نباشد از نماز نبود تا بشطر بودنش چه رسد پس باقی نماند مگر دعوی آنمعنی که آن شئی خارج از صلوٰة جمعه ست وهو الخطبة شرطاً و شک نیست که شرط چنانکه داخل و مصاحب شئی می باشد همچنان گاهی خارج از ان شئی هم میباشد ولکن دلیل دال بر شرطیت مدعاة کجاست و در صحیحین وغیرہما آمده من ادرک رکعة من الصلوٰة فقد ادرک الصلوٰة و این شامل نماز جمعه و غیر او از نمازهاست و دروی دلیل ست بر آنکه نماز جمعه همچو سائر صلوات ست پس مدرک یک رکعت ازوی مدرک نماز باشد و این ادراک با تمام مابقی ست نه با دراک یکرکعت بدون تمام پس هرکه را مثلاً یک رکعت از نماز بدست آید وی رکعت دوم را هم بگذارد گو وقت نماز بعد ادراک رکعت مذکور قبل تمام بقیه رکعات بدر رفته باشد همچنین حال ادراک یک رکعت از نماز جمعه ست با بقاء وقت و تمکن از تادیه رکعت باقیه در وقت که بی شبه مجزی و صحیح ست وهو الحق و دلیل بر انع ما ست و این البرهان علی ذلک وما هو و نتوان گفت که هر واحد از خطبه و صلوٰة مامور بسعی ست بر طریق استقلال پس هر یکی ازان واجب مستقل باشد زیرا که هرکه ادراک هر دو واجب کرده و هرکه یکی را دریافته وی همان واحد را ادراک نموده باری برهان بر شرطیت احدهما للآخر یا شطریت او کجاست و محل نزاع همین ست و خلاصهٔ افادهٔ آیهٔ کریمه دران امر بسعی ست همین وجوب سعی باشد نه وجوب ما الیه السعی و اگر تسلیم کنیم که وجوب وسیله مستلزم وجوب متوسل الیه ست پس غایتش همین قدر باشد که استماع خطبه بر ساعی واجب ست و این واجب مستقل بود مثل وجوب فعل صلوٰة اما این افاده که احد الواجبین که یکی از دیگر منفصل ست شرط یا شطر اوست خود حاصل نیست تا عدم سماع خطبه موثر در عدم صلوٰة باشد با آنکه انچه صحابه از کریمهٔ موصوفه فهمیده اند همین دعا بسوئی صلوٰة ست پس بس شوکانی در وبل الغمام گفته لاشک ان النبی صلعم ما صلی باصحابه جمعة من الجمع الا و خطب فیها انما دعوی الوجوب ان کانت بمجرد فعله المستمر فهذا لا یناسب ما تقرر فی الاصول و اما الامر بالسعی الی ذکر الله فغایته ان السعی واجب و اذا کان هذا الامر مجملاً فبیانه واجب فما کان متضمناً لبیان

نفس السعی الی الذکر یکون واجباً فاین وجوب الخطبة قال وہذا النزاع فی نفس الوجوب واما فی
کون الخطبة شرطاً للصلوٰة فعدم وجود دلیل یدل علیہ لایخفی علی عارف فان شان الشرطیة
کما عرفت غیر مرة ان یؤثر عدمہا فی عدم المشروط فہل من دلیل علی ان عدم الخطبة یؤثر فی
عدم الصلوٰة انتہی وبعض احادیث مرویہ دربارۂ ادراک رکعت از جمعہ چنان ست کہ ایمۂ معتبرین
تصحیحش کردہ اند وبعض راحسن گفتہ ودربعض مقال ست واگر فرض کنیم کہ دران صحیح ست
ونہ حسن تاہم بمجموع خود باکثرت طرق وتباین مخارج از قبیل حسن لغیرہ باشد وحسن لغیرہ معمول بہ
پس عدول ازان روایات مرفوعہ یعنی چہ باآنکہ بطریق جماعۂ از صحابہ در صحیح وغیرہ ثابت شدہ
ان من ادرک رکعة من صلوٰة العصر قبل غروب الشمس فقد ادرکہا ومن ادرک من صلوٰة الفجر
رکعة قبل طلوع الشمس فقد ادرکہا ومن ادرک رکعة من الصلوٰة مع الامام فقد ادرک الصلوٰة
ومن ادرک الرکعة فقد ادرک الصلوٰة واین حدیث راالفاظ دیگرست کہ این موضع گنجایش
آن ندارد والفاظ مشارالیہا متواتر المعنی ست درانکہ ادراک رکعتی از نماز قبل خروج وقت
یا باامام ادراک نماز ست مابقی راتمام باید کرد وخود میان مسلمین خلافی نیست درانکہ جمعہ نماز ست
داو رکعات ست کہ ادراکش ممکن بودہ ست چنانکہ غیر جمعہ را رکعات ممکن الادراک ست واگر
گویند کہ برنبودن جمعہ ہمچو غیر خود برہان ست گوییم آن برہان چیست وباآنکہ جمعہ صلوٰة ذات
ارکان واذکار ست وتحریم تکبیر وتحلیل تسلیم ہمراہ خود دارد بلکہ قائم مقام دیگر نماز ہاست
ہمچو ظہر یوم جمعہ پس موجب اخراجش از غیروی چہ باشد اگر گویند کہ مخرج او ازین عمومات روا یت
بعض صحابہ ست گوییم قطع نظر ازانکہ قول صحابی حجت نیست این تخصیص سنن متواترہ بمثل این
قول مخصوص بہمین مسئلہ مسئول عنہاست یا درغیر آن نیز جاری ست اگر گویند کہ درغیر وی
نیز ہست گوئیم برہانش چیست واگر گویند تخصیصش بہمین عبادت تنہاست نہ بغیر آن پس
تخصیص این عبادت باین خصوصیت نہ اول تعسف ست بلکہ اقوال رجال یمیناً وشمالاً بدان
تلاعب کردہ اند یکی میگوید کہ صحیح نیست جمعہ مگر بچہل کس ودیگری زیادہ برین عدد نشان
میدہد وفلانی باقل ازان قائل ست وفلان مصرجامع را دران شرط میسازد ویکی می سراید
کہ جمعہ انجا باشد کہ حمامات ومساجد داشتہ باشد ودہ ہزار کس انجا ساکن باشند ودیگری کمتر

ازین بیان میسازد وسومی اکثر ازان نشان میدهد وچهارمی قائل ست بامام اعظم بر شرطیکه آنها را اشتراط کرده واختراعاتیکه بایجادش پرداخته وآن دیگر میگوید که سماع خطبه شرط ورنه مدرک جمعه نباشد غرضکه هرکس نغمۀ تازه در طنبور می دمد وسخنی تازه بتازه ونو بنو درمیان می نهد کاش میدانستیم که حال این عبادت درمیان سائر عبادات چیست که برای او شروط وفرائض وارکان باموری ثابت میکنند که هیچ عالم محقق عارف بکیفیت استدلال بانمیرسد که اکثر آنها را سنن ومندوبات گردانند تا بفرائض وواجبات ساختنش چه رسد فکیف که شرائط گردانیده آید درویل الغمام گفته هذا بالهذیان اشبه منه بالعرفان ومایعجز ان نستدل بقوله تعالی واقیموا الصلوة علی اشتراط مثل هذا العدد فی سائر الصلوات قال وانی کما علم الله لاازال اکثر التعجب من وقوع مثل هذا للمصنفین وتصدیره فی کتب الهدایة وامر العوام والمقصرین باعتقاده والعمل به وهو علی شفا جرف هار ولم یختص هذا بمذهب من المذاهب ولا بقطر من الاقطار ولا بعصر من العصور بل تبع فیه الآخر الاول کانه اخذه من ام الکتاب وهو حدیث خرافة وقد کثرت التعینات فی هذه العبادة هذا یقول شرطها امام عادل وهذا یقول شرطها کذا وکذا من العدد وهذا مسجد فی مستوطن وهذا الجمع بین المترتبة والنطیحة وما اکل السبع فیعتبر جمیع هذه الامور بلا برهان ولا قرآن ولا شرع ولا عقل انتهی وبالجمله دخول این نماز زیر عموم صلوات متاکد ست بادلۀ خاصه که مصرح اند باینمعنی وشارع دربیانش جادۀ مبالغه سپرده وگفته من ادرک من الجمعة رکعة فلیضف الیها اخری وقدتمت صلوته پس اکتفا بمجرد ادراک نفرمود بلکه اضافۀ رکعت دیگر بسوی آن ضم ساخت وبرین هم قناعت نکرد تا آنکه لفظی فرمود که دافع هر علت وناقع هر غلت ست فقال وقدتمت صلاته اکنون آن کیست که گوید نمازش ناتمام ست وکدام دلیل ست قائل را بر آنکه غیر سامع خطبه را نماز جمعه حاصل نیست یا پذیرا نیست مگر بسماع خطبه یا هرکه خطبه را نشنود وی نماز جمعه نگذارد با آنکه در سنت مطهره یک حرف هم ازین قبیل یافته نمیشود بلکه قولیکه مشتمل باشد بر امر بدان وازان استفادۀ وجوب توان کرد هم بدست نمی آید تا باستفادۀ شرطیت یا شطریت چه رسد وآنچه درینجا هست همین مجرد افعال محکی از رسول خدا صلعم ست که خطبه کرد ودران خطبه چنین وچنان فرمود وغایت آنچه درین باشد آنست که خطبه پیش از

نماز جمعه سنتی از سنن موکده ست نه واجبه تا بشرط بودنش برای نماز جمعه چه رسد حال آنکه شارع
تصریح فرموده که او تعالی برائی این امت یوم جمعه را بنمازی بجای نماز ظهر مبدل ساخته
وهی الجمعة و بدان امر و از ترک آن نهی و بر تارکش وعید کرده وگفته که خانه او را باتش
باید سوخت و او تعالی بر دل تارک جمعه طبع و ختم میفرماید و وی از غافلین ست و جز آن
از نصوص صریحهٔ کثیره و در حرفی ازین نصوص ذکر خطبه نیامده و نه ذکر انچه دال بر وجوب خطبه
باشد تا بشرط بودنش برای نماز چه رسد و نه وعیدی بر ترک خطبه وارد گشته نه بتصریح و نه
بتلویح پس عجب از منصفی ست که آنرا یکی فریضه بهچو فریضهٔ نماز ساخته بلکه از فرضیتش گذشته بشرطیتش
برای نماز جمعه پرداخته و ما احسن ما قاله شیخنا و برکتنا الشوکانی فی الفتح الربانی فلیتامل المنصف
هذا بعین بصیرته و لیدع ما یعرض له من اسباب العدول عن الصواب فالدین دین الله والتکلیف
هو لعباد الله والشریعة المطهرة الموضوعة بین ظهرانی هذا العالم هی ما فی کتاب الله و سنة رسوله و
لیس احد من العباد بمستحق للمحاولة والمصاولة عن قوله علی وجه یستلزم طرح ما هو ثابت من الشریعة
فاهل العلم احیاؤهم و امواتهم ان بلغوا فی معرفة الشریعة المطهرة الی حد یقصر عنه الوصف و فی
التقید بها الی مبلغ تضیق عنه العبارة و فی جلالة القدر و نبالة الذکر الی رتبة یضیق الذهن
عن تصورها فهم رحمهم الله تعالی متعبدون بهذه الشریعة کتعبدنا بها و تابعون لا متبوعون و
مکلفون لا مکلفون هذا یعلمه کل من لدیه نصیب من علم الشریعة انتهی والله اعلم وفی هذا المقدار
کفایة لمن له هدایة

سوال بر اشتراط امام اعظم و مکان وغیره در جمعه کدام دلیل ست یا نه **جواب**
این شرط از امام اعظم ابو حنیفه رح مروی ست و بقیه اهل علم بآن رفته اند که شرط نیست
و استدلال کرده اند برای شرطیت آن بلا قید عادل بودن امام بحدیث اربعة الی السلطان
و فی روایة الی الائمة الجمعة والحدود والزکوة والفیئ اخرجه ابن ابی شیبة و جواب ازین
استدلال آنست که ثبوت این حدیث از قول نبوی نیست بلکه قول جماعهٔ از تابعین ست
منهم الحسن البصری و عبدالله بن محیریز و عمر بن عبد العزیز و عطاء و مسلم بن یسار و بایتقول
حجت بر خصم قائم نمیتواند شد و هر که مدعی شود که قول رسول خداست صلعم بروی ضرورت

که برهان دعوی خود پیش کند چراکه خصم او در مقام منع ست دلیل دیگر حدیث جابر نزد بزار ست
مرفوعاً بلفظ ان الله افترض علیکم الجمعة فی شهرکم هذا فمن ترکها وله امام عادل او جائر الحدیث
و در سندش عبد الله بن محمد سهمی ست ویقال له البلوی وقد رماه وکیع بالوضع وقال البخاری
منکر الحدیث وقال ابن حبان لایجوز الاحتجاج به واین حدیث را بیهقی از ابو هریره روایت
کرده و در روی زکریا وقار ست وقد رماه صالح جزرة بالکذب وابن عدی بالوضع و در مغنی
گفته انه یتهم بالکذب و هم حدیث مذکور را طبرانی از ابی سعید آورده و در سندش موسی بن
عطیه باهلی ست صاحب مجمع الزوائد گفته لم اجد من ترجمه وبقیة رجاله ثقات و هکذا لم یعرف
قال موسی من الحفاظ فهو مجهول و مدار جمله طرق الحدیث بر علی بن زید بن جدعان ست
واو را احمد بن حنبل و یحیی بن معین تضعیف کرده اند وابن خزیمه گفته لا احتج به لسوء حفظه و سعید
گفته انه اختلط وقیل کان یقلب الاسانید و ذهبی گفته صویلح الحدیث و ترمذی گفته
هو صدوق وصحح له حدیثا فی السلام وحسن له غیر حدیث وظاهر آنست که این تصحیح و تحسین بعض
احادیثش قبل از اختلاط وسوء حفظ بود و هم حدیث باب را ابن ماجه اخراج کرده لکن ذکر امام عادل
یا جائر نکرده ومحل حجت همین الفاظ ست و دارقطنی روایتش بدو طریق نموده و گفته کلاهما
غیر ثابت و ابن عبد البر گفته هذا حدیث واهی الاسناد و بعد تقریر این معنی شناخته باشی که در مقام
آنچه درخور استنهاض بر شرطیت مدعاة که عدمش مستلزم عدم مشروط باشد کما هو شان کل شرط
موجود نیست و آنانکه قائل اند بشرطیت اختلاف کرده اند در آنکه عدل بودن امام معتبر ست
یا نه جمعی اعتبار کرده اند بدلیل حدیث لایؤمنکم ذو جرأة فی دینه وآنچه درین معنی ست اما چیزی
از آن نزد ائمه معتبرین حدیث بصحت نرسیده واقوی احادیث درین باب حدیث جابر نزد
دارقطنی ست مرفوعاً لایؤمن فاجر مؤمنا و در سندش عبد الله بن محمد بلوی وعلی بن زید بن
جدعان ست وقد عرفت الکلام علیهما و اگر صحت چیزی ازینها تسلیم کرده شود تاهم صالح احتجاج
بر محل نزاع نخواهد بود زیراکه درباره امام نماز ست با آنکه معارض ست بحدیث صلوا خلف
کل بر و فاجر اخرجه ابو داؤد والدارقطنی واللفظ له والبیهقی من حدیث ابی هریرة وهو منقطع
واخرجه الدارقطنی من حدیث علی ومن حدیث عبد الله بن مسعود ومن حدیث واثلة ومن حدیث

ابی الدرداء من طرق کلها واهیة جداً عقیلی گفته لیس فی المتن اسناد ثبت و دارقطنی گفته
لیس فیها شیئ یثبت و حافظ گفته وللبیهقی فی هذا الباب احادیث کلها ضعیفة غایة الضعف و اصح
ما فیه حدیث ابی هریرة و حدیث صلوا خلف من قال لا اله الا الله اخرجه الدارقطنی من حدیث
ابن عمر وفی اسناده عثمن بن عبد الرحمن وقد کذبه یحیی بن معین و رواه من طریق اخری فیها خالد
بن اسمعیل وهو متروک ومن طریق اخری فیها ابو البختری وهب بن وهب وهو کذاب ومن
طریق اخری فیها محمد بن الفضل وهو متروک و رواه من هذا الطریق الطبرانی وله طریق اخری
فیها عثمان بن عبد الله العثمانی رماه ابن عدی بالوضع ولکن طرق هذه الاحادیث القاضیة بعدم
اشتراط عدالة امام الصلوة ان لم تکن ارجح من طرق ما یدل علی الاشتراط فاقل احوالها ان تکون
متساویة و نیز استدلال کرده اند بر اعتبار عدالت بقوله تعالی ولا ترکنوا الی الذین ظلموا
و هر که ادنی ممارست دارد بروی مخفی نیست که حضور جماعت صلوة جمعه که او تعالی آنرا فرض
گردانیده بقصد امتثال از رکون در چیزی نیست و اگر رکون باشد اتیان بجمله فرائض الهی در حضور
ظالمان یا در بلاد و ولایت شان از وادی رکون باشد چه درمیان یک فرض و دیگر فرض
فرق نیست و این باجماع مسلمین بین البطلان ست و هرچه مستلزم باطل ست باطل باشد با آنکه
حدیثی که بدان در اشتراط امام تمسک کرده اند قاضی بعدم اعتبار عدالت ست بمقتضاء صریح
لقوله فیه عادل او جائر و این حدیث را پذیرا داشته اند پس عمل بدان لازم حال ایشان باشد
واما تاویل بآنکه مراد جائر در باطن ست پس باطل ست بنا بر آنکه خطابات شارع را تعلق بباطن
نباشد و در همین کتاب کلام بر عدل و فسق امام صلوة ببسط تمام گذشته ست اصلاح این مقام
برجوع بسوی آن مرام باید کرد و بالجمله دلیلی بر اشتراط امام اعظم که مذهب امام اعظم ست در شریعت
مطهره موجود نیست و همچنین حال دیگر شروط از مکان و جز آن ست که دلیلی بران در کتاب عزیز
و سنت رسول صلعم نیست و شک نیست که مجرد مکان که دران نماز توان گذارد از ضروریات
هر فعل ست که بعمل می آید نماز باشد یا جز آن سخن در اشتراط مستوطن یا مصر جامع یا امام اعظم ست
قال الشوکانی رح فی الوبل والحاصل ان جمیع الامکنة صالحة لتادیة هذه الفریضة اذا سکن فیها
رجلان مسلمان کسائر الجماعات و من ادعی اختصاص صلوة الجمعة بزیادة علی ما تنعقد به الجماعة

فی سائر الصلوات فعلیه الدلیل وکون الجمعة لم تقم الا بزیادة علی ہذا العدد لا تفید وجوب الزیادة بل لو قال قائل ان الادلة الدالة علی صحة صلوة المنفرد شاملة لصلوة الجمعة لم یکن بعیدًا من الصواب کقوله صلعم صلوة الجماعة تفضل صلوة المنفرد بسبع وعشرین درجة وکقوله صلعم صلوة الرجل مع الرجل ازکی من صلوته وحده الحدیث وقد قال بہذا قائل من اہل العلم من سلف ہذه الامة وجمع بعض اہل العصر فی صحة صلوة الجمعة فرادی رسالةً وعرضها علیّ وہو احد من اخذ عنی علوم الاجتہاد ویکفی فی دفع اشتراط المسجد والمصر الجامع ما ثبت فی کتب السیر من تجمیعه صلعم فی بطن الوادی وأما ما یروی بلفظ لا جمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع فلم یصح رفعه ولیست الحجة قائمة بالموقوف ومن اغرب ما یسمعه السامع ما وقع من التقدیرات لمن یسکن المصر الجامع کما قال بعضهم عشرة آلاف وبعضهم دون ذلک وبعضهم فوقه وبعضهم قال یکون فیه مسجد وحمام ونحو ہذا من الہذیان من فضول الکلام المعدود من سقطات الاعلام انتہی واللہ اعلم وفی ہذا المقدار کفایة لمن له ہدایة ؎

سوال شہو خطبۂ جمعه واجب ست یا نه وحکم کلام وجز آن درحال خطبه چیست **جواب** نزد ما دلیلی صحیح معتبر که دال بر وجوب خطبه در جمعه باشد تا آنکه شہو دش واجب گردد متقرر نگشته وفعلیکه بران مداومت واقع شده ازان استفادۂ وجوب نمیشود بلکه انچه ازان مستفاد میگردد آنست که آن مفعول علی الاستمرار سنتی از سنن مؤکده ست پس بس پس خطبه در جمعه سنتی از سنن موکده وشعاری از شعائر اسلام خواہد بود که از ہنگام شریعت تا موت وی صلعم گاہی ترک نشده ونه ہیچ نماز جمعه بغیر خطبه قائم گشته وہمچنین بعد عصر نبوت در جمیع اقطار تا عصر حال اتفاق افتاده که در قطری از اقطار مسلمین متروک ودر عصری از عصور اسلامیه مہمل نگردید مگر بر واجب مفترض بودن او دلیلی از کتاب عزیز وسنت مطہره دال نیست ونه انچه مفید وجوب باشد بما رسیده وبعض اہل علم که استدلال بقوله تعالی فاسعوا الی ذکر اللہ کرده اند وگفته که چون سعی مامور به باشد مسعو الیه بالاولی واجب بود پس جوابش آنست که ذکر مامور بالسعی نماز جمعه ست نه خطبه کما فی اول الآیة اذا نودی للصلوة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر اللہ پس مسعو الیه نماز ست ونماز ذکر خدا ست وبعض قائلین وجوب خطبه

استدلال میکنند بقوله صلعم صلوا کما رایتمونی اصلی و این استدلال صحیح نیست چه نزاع در خطبه
و خطبه صلوة نیست پس چه قسم بران استدلال باین حدیث میتوانند شد و شاید که این مستدل قول
بعض فقها را الخطبة کرکعتین را بذهن خود آویخته و این تشبیه را محقق ساخته جزم برکعتین بودن
خطبه نموده است پس بران استدلال بر مبنی کرده و در غلط مکرر افتاده و خبط عشوا نموده و
ندانسته که فقها کرکعتین گفته اند نه رکعتین و حامل قائل بر قول کرکعتین چیزیست که هرگز در ذهن
متیقظ نیاید و نزد محقق پیش نرود و آن این است که چون در ذهنش جا گرفت که نماز جمعه بدل
ظهر است و ظهر چهار رکعت است گمان کرد که بدل را لابد است که هچو مبدل باشد در عدد پس خطبه را
بجای دو رکعت نشاندند و بجهلی که مرتب بر جهل و باطلی که متفرع بر باطل است تکلم نمود قال
الشوکانی و هکذا من توغل بالرای و جعله مرجعا للمسائل الشرعیة فانه یاتی بمثل هذه الخرافات
المخزیة انتهی و بالجملة هیچ شئ از کتاب و سنت دلالت ندارد بر آنکه خطبه واجبی از واجبات
شریعت و فریضه از فرائض اوست و اگر از طول ملازمت استفاده وجوب نمایند باید که نوافل
آنحضرت صلعم و اذکار شریفش که بران مداومت فرموده و اخلال بدان روا نداشته همه
واجب باشد و لازم باطل است باجماع مسلمین پس ملزوم مثل او باشد و بیان ملازمت اتصاف
خطبه و این نوافل و اذکار است بآنکه بر هر واحد از ینها ملازمت و مداومت واقع شده و بر
فعل آن مواظبت بوده و بیان بطلان لازم اجماع مسلمین اجمعین است بر آنکه این نوافل که
بران مواظبت فرموده و این اذکار که بران محافظت نموده واجب نیست الا من لا یعتد
بخلافه و ما الطف ما قاله شیخنا و برکتنا فی الفتح الربانی اعلم ان من تامل فیما وقع لاهل العلم فی هذه
العبادة الفاضلة التی افترضها علیهم فی الاسبوع و جعلها شعارا من شعائر الاسلام و هی
صلوة الجمعة من الاقوال الساقطة و المذاهب الزائفة و الاجتهادات الداحضة قضی من ذلک
العجب فقائل یقول الخطبة کرکعتین و ان من فاتته لم تصح جمعته و کانه لم یبلغه ما ورد عن رسول الله
صلعم من طرق متعددة یقوی بعضها بعضا و یشد بعضها من عضد بعض ان من فاتته رکعة من
رکعتی الجمعة فلیضف الیها اخری و قد تمت صلاته و لا بلغه غیر هذا الحدیث من الادلة و قائل یقول
لا تنعقد الجمعة الا بثلاثة مع الامام و قائل یقول بثلاثین و قائل یقول باربعین و قائل یقول بخمسین و قائل یقول بسبعین

وقائل يقول ثمانين وقائل يقول بجمع كثير من غير تقييد وقائل يقول ان الجمعة لا تصح الا في
مصر جامع وحدده بعضهم بان يكون الساكنون فيه كذا وكذا آلاف وآخر قال ان يكون
فيه جامع وحمام وآخر قال ان يكون كذا وآخر قال ان يكون كذا وآخر قال انها لا تجب الا
مع الامام الاعظم فان لم يوجد او كان مختل العدالة بوجه من الوجوه لم تجب الجمعة ولم تشرع و
نحو هذه الاقوال التي ليس عليها اثارة من علم ولا يوجد في كتاب الله ولا في سنة رسوله حرف
واحد يدل على ما ادعوه من كون هذه الامور المذكورة شروطا لصحة صلوة الجمعة او فرضا من
فرائضها او ركنا من اركانها فيا لله العجب بالفعل الرأي بأهله وما يخرج من رؤسهم من الخزعبلات
الشبيهة بما يتحدث الناس في مجامعهم وما يجرونه في اسمارهم من القصص والاحاديث الملفقة
وهي عن الشريعة المطهرة بمعزل يعرف هذا كل عارف بالكتاب والسنة وكل متصف بصفة الانصاف
وكل من ثبت قدمه ولم تتزلزل عن طريق الحق بالقيل والقال ومن جاء بالغلط فغلطه رد عليه
مضروب به في وجهه والحكم بين العباد هو كتاب الله وسنة رسوله صلعم كما قال سبحانه وان
تنازعتم في شيء فردوه الى الله ورسوله انما كان قول المؤمنين اذا دعوا
الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا فلا وربك لا يؤمنون
حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت
ويسلموا تسليما فهذه الآيات ونحوها تدل ابلغ دلالة وتفيد اعظم فائدة ان المرجع مع
الاختلاف الى حكم الله ورسوله وحكم الله هو كتابه وحكم رسوله بعد ان قبضه الله اليه هو سنته
ليس غير ذلك ولم يجعل الله لاحد من العباد وان بلغ في العلم الى اعلى مبلغ وجمع منه ما لم يجمعه
غيره ان يقول في هذه الشريعة بشيء لا دليل عليه من كتاب ولا سنة والمجتهد وان جازت الرخصة
له بالعمل برأيه عند عدم الدليل فلا رخصة لغيره ان ياخذ بذلك الرأي كائنا من كان والبحث في
هذا يطول جدا وقد جمعت فيه مصنفين مطولا ومختصرا انتهى كلامه المقدس الذي تلوح عليه انوار
الايمان الكامل وتتناثر منه جواهر الاسلام التام على من امعن فيه النظر ورزقه الله الانصاف
في كل ما ياتي به ويذر ثم اعلم ان الخطبة المشروعة هي ما كان يعتاده صلعم من ترغيب الناس
وترهيبهم فهذا في الحقيقة هو روح الخطبة الذي لاجله شرعت واما اشتراط الحمد لله او الصلوة

علی رسول اللہ صلعم او قراءة شئ من القرآن فجمیعہ خارج عن معظم المقصود من شرعیة الخطبة و اتفاق مثل ذلک فی خطبتہ صلعم لا یدل علی انہ مقصود متحتم و شرط لازم ولا یشک منصف ان معظم المقصود ہو الوعظ دون ما یقع قبلہ من الحمد والصلوة علیہ صلعم وقد کان عرف العرب المستمر ان احدہم اذا اراد ان یقوم مقاماً ویقول مقالاً شرع بالثناء علی اللہ وعلی رسولہ وما احسن ہذا واولاہ ولکن لیس ہو المقصود بل المقصود ما بعدہ ولو قال قائل ان من قام فی محفل من المحافل خطیباً لیس لہ باعث علی ذلک الا ان یصدر منہ الحمد والصلوة لما کان ہذا مقبولاً بل کل طبع سلیم یمجہ ویردہ اذا تقرر ہذا عرفت ان الوعظ فی خطبة الجمعة ہو الذی یساق الیہ الحدیث فاذا فعلہ الخطیب فقد فعل الامر المشروع الا انہ اذا قدم الثناء علی اللہ وعلی رسولہ او استطرد فی وعظہ القوارع القرآنیة کان اتم واحسن واما قصر الوجوب بل الشرطیة علی الحمد والصلوة وجعل الوعظ من الامور المندوبة فقط فمن قلب الکلام واخراجہ عن الاسلوب الذی تقبلہ الاعلام واما الکلام والصلوة فی حال الخطبة فالذی یستفاد من الادلة ان الکلام منہی عنہ حال الخطبة نہیاً عاماً وقد خصص ہذا النہی بما یقع من الکلام فی صلوة التحیة من قراءة وتسبیح وتشہد ودعاء والاحادیث المخصصة لمثل ما ذکر صحیحة فلا محیص لمن دخل المسجد حال الخطبة من صلوة رکعتی التحیة ان اراد القیام بہذہ السنة المؤکدة والوفاء بما دلت علیہ الادلة فانہ صلعم امر سلیکا الغطفانی لما وصل الی المسجد حال الخطبة فقعد ولم یصل التحیة بان یقوم ویصلی فدل ہذا علی کون ذلک من المشروعات المؤکدة بل من الواجبات کما قررہ الشوکانی رحمہ اللہ فی رسالة مستقلة بنی فیہا علی وجوب صلوة التحیة واما ما عدا صلوة التحیة من الاذکار والادعیة والمتابعة للخطیب فی الصلوة علی النبی صلعم فلم یات ما یدل علی تخصیصہا من ذلک العموم والمتابعة فی الصلوة علیہ صلعم وان وردت بہا ادلة قاضیة بمشروعیتہا فہی اعم من احادیث منع الکلام حال الخطبة من وجہ واخص منہا من وجہ فیتعارض العمومان وینظر فی الراجح منہما وہذا اذا کان اللغو المذکور فی حدیث من لغا فلا جمعة لہ یشمل جمیع انواع الکلام واما اذا کان مختصاً بنوع منہ ہو ما لا فائدة فیہ فلیس فیہ ما یدل علی منع الذکر والدعاء والمتابعة فی الصلوة علیہ صلعم واما حدیث اذا دخل احدکم المسجد والامام یخطب فلا صلوة ولا کلام حتی یفرغ الامام فقد اخرجہ الطبرانی فی الکبیر عن ابن عمر وفی سندہ ضعف کما قالہ صاحب مجمع الزوائد فلا تقوم بہ الحجة ولکنہ قد روی ما یقویہ فاخرج ابو یعلی والبزار عن

جابر قال قال سعد بن ابی وقاص لرجل لاجمعة لک فقال النبی صلعم یا سعد فقال لانہ تکلم و انت تخطب فقال النبی صلعم صدق سعد وفی اسنادہ مجالد بن سعید وہو ضعیف عند الجمہور واخرجہ ایضاً ابن ابی شیبۃ وقد ذکر الشوکانی فی نیل الاوطار احادیث تفید معنی ہذا الحدیث فلیراجع ویقویہا ما یقال ان المراد باللغو المذکور فی الحدیث التلفظ وان کان اصلہ ما لا فائدۃ فیہ بقرینۃ ان قول من قال لصاحبہ انصت لایعد من اللغو لانہ من باب الامر بالمعروف والنہی عن المنکر وقد سماہ النبی صلعم لغوا ویمکن ان یقال ان ذلک الذی قال انصت لم یومر فی ذلک الوقت بان یقول ہذہ المقالۃ فکان کلامہ لغوا حقیقۃ من ہذہ الحیثیۃ کما افاد شیخنا العلامۃ الشوکانی رحمہ اللہ تعالی وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال حقیقت سفر کہ دران قصر صلوٰۃ باید کرد چیست **جواب** درین مسئلہ میان علماء اسلام خلاف طویل ست ابن منذر در مقدار مسافتی کہ دران قصر نماز میتوان کرد قریب بست قول حکایت کردہ واقل ما قیل فی ذلک یوم ولیلۃ ہکذا حکی وجماعتی از اہل علم بآن رفتہ کہ مسافت قصر یک روز ست وجماعتی گفتہ یک برید ست وطائفہ بآن رفتہ کہ اقل مسافتش یک میل ست منہم ابن عمر کما روی ذلک عنہ ابن ابی شیبۃ باسناد صحیح وہمین ست مذہب ابن حزم ظاہری وقومی گفتہ سہ میل ست ودیگری گویدسہ فرسخ وبرین تقدیر درین مسئلہ اکثر از بست قول باشد وابن حزم در محلی حکایت مذاہب بسیار از اقوال صحابہ وتابعین وائمہ وفقہاء کردہ ما را حاجت بسوی تعداد آن مذاہب نیست زیرا کہ غرض سائل قول راجح درین مسئلہ ست پس دانستنی ست کہ بعض اہل علم بر تقدیر مسافت قصر استدلال کردہ اند بقصر آنحضرت صلعم در اسفار خود ش وبعضی مستدل بودہ اند بقولہ صلعم لایحل لامرأۃ تومن باللہ والیوم الآخر ان تسافر مسیرۃ یوم ولیلۃ الا ومعہا ذو محرم اخرجہ الجماعۃ الا النسائی وفی روایۃ للبخاری لاتسافر المرأۃ ثلثۃ ایام الا مع ذی محرم وفی روایۃ لابی داود ولاتسافر المرأۃ بریدا ودرین ہمہ احادیث ہیچ حجت بر مدعا نیست در قصر آنحضرت باسفار خود ازانجہت کہ فعلش مستلزم عدم جواز قصر درما دون آن مسافت کہ دران قصر فرمودہ نیست ودر حدیث نہی زن از سفر سہ ایام بغیر ذی محرم ازانجہت کہ غایت آنچہ درین حدیث ست اطلاق سفر بر مسیرۃ سہ روز ست

و این منافی قصر در ما دون او نیست و همچنین حال نهی زن از سفر یکروز و شب و برید ست
چه برید منافی جواز قصر در سه فرسخ یا سه میل یا یک میل نیست و نیز سیاق ایحدیث از
برای بیان حکم آخرست و هو المقدار الذی یجب علی المرأة ان تستصحب المحرم فیه و یحرم علیها
ان تسافر هذا المقدار بدونه پس در میان این حکم و میان مسافت قصر هیچ ملازمت نیست
نه عقلاً و نه شرعاً و نه عادةً و استدلال بحدیث ابن عباس که نزد طبرانی ست انه صلعم قال یا
اہل مکة لاتقصروا فی اقل من اربعة برد من مکة الی عسفان وقتی صحیح شود که این حدیث ثابت
گردد و اگر ثابت گردد حجت قوی رافع خصام باشد لکن در سندش عبدالوہاب بن مجاہد بن
جبیرست و ہو متروک و قد نسبه بعض اہل العلم الی الوضع و ازدی گفته لاتحل الروایة عنه و راوی
از وی اسمعیل بن عیاش ست و وی ضعیف ست در حجازیین و عبدالوہاب مذکور حجازیست
و صحیح آنست که موقوف بر ابن عباس ست کما اخرجه عنه الشافعی باسناد صحیح و مالک فی المؤطا
و نیز استدلال کرده اند بر تقدیر مسافت قصر بروایت احمد و مسلم و ابی داؤد از شعبه از
یحیی بن یزید قال سالت انساً عن قصر الصلوة فقال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم
اذا خرج مسیرة ثلثة امیال او ثلثة فراسخ صلی رکعتین و شک درینجا از شعبه راوی
حدیث واقع شده و متیقن ازینحدیث لفظ ثلثة فراسخ ست چه حدیث میان این لفظ و
میان ثلثة امیال مترددست و ثلثة امیال در ثلثة فراسخ مندرج باشد پس احتیاطاً توجه باکثر
کرد و اینحدیث اصح چیزیست که در تقدیر وارد گشته و اخراج یافته و مخالف این احمل
کرده ست بر آنکه مراد مسافتی ست که ابتداء قصر از انجا باشد نه غایت سفر و جوابش
آنست که یحیی بن یزید که راوی از ابن عباس ست سوال از جواز قصر در سفر کرده نه از
موضعی که ابتداء قصر از انجاست پس ایحدیث مفید اطلاق اسم سفر باشد در سفرات
و در سائر آنچه از قصر وی صلعم وارد شده در مواطنی که بسوی آنها سفر فرموده و مؤید
اوست آنکه نبی صلعم بسوی بقیع برای زیارت موتی و بسوی مواطن خارجه از مدینه
برای اصلاح میان قوم یا نحو آن می برآمد و قصر نکرد نه خود و نه کسیکه همراه وی صلعم
می بود و سعید بن منصور از ابی سعید روایت کرده قال کان رسول الله صلعم اذا سافر

فرسخا یقصر الصلوة پس اگر این حدیث بصحت رسد مقدم باشد بر حدیث انس که گذشت و مسافت قصر یک فرسخ باشد و معلوم نیست که سند این حدیث چه قسم بوده ست زیرا که مسند سعید بن منصور این وقت حاضر نیست و چون مقدار سفری که در مثل آن قصر میتوان کرد متبین شد پس باید دانست که چون مسافر را بعد خروج از شهر یا قریه کدام نماز حاضر گردد باید که قصر کند اگر چه میان او و میان آن شهر و ده همین مقدار رمیه یک حجر باشد چه اسم سفر بروی صادق ست باعتبار قصد او برای این غایت که سه فرسخ یا مافوق اوست و همچنین تا رجوع بسوی وطن همواره قصر میکرده باشد تا آنکه داخل مدینه یا قریه شود و نیست اعتبار بآنکه قصر نکند تا آنکه یک میل از وطن بیرون رود و تمام بگذارد تا آنکه داخل میل وطن شود چه بر این قول دلیلی صحیح دال نیست اگر گویند که چرا اعتبار مجرد ضرب فی الارض که مذکور در آیه ست با صحت تسمیه ضارب بمسافر لغةً نکردند و این ضرب باینطور باشد که مثلاً بقصد سفر سامان خود را ببندد و عصای خود بر دوش خویش نهد و درین حین مطلق ضرب فی الارض مفید چیزی باشد که عرب آنرا سفر نامند گوئیم این مسئله از باب شرعی ست نه لغوی و ورود شرع بهمان ست که گذشت و از شارع بوجه صحیح قصر در مادون این مقدار وارد نشده پس توقف بران واجب باشد و اگر گیریم که مسئله لغوی ست و اعتبار بچیزیست که اسم مسافر لغةً بران راست نشیند تاهم دران انزای کسیکه سفر یک میل یا دو میل یا سه میل یا یک فرسخ یا دو فرسخ یا سه فرسخ کرده و قصر نماز نموده حجت نبود زیرا که قاصد مثل این مقادیر را عرب مسافر نمی نامند و یکی از ایشان برای رعی مواشی یا دیگر کدام حاجت اهل خود باکثر ازین مقادیر میرفت و مسموع نشد که بروی اطلاق اسم مسافر کرده باشند گو شد رحل و وضع عصا بر عاتق نموده باشد و بوده ند که نزد یکدیگر میکردند و بعض بمحله بعض دیگر میرفتند ولکن فاعل این فعل را مسافر نمی نامیدند و بالجمله احاله در محل نزاع بر سفر لغوی احاله ست بر مجهول یا بر انچه دال بر خلاف مطلوب قائل باشد پس رجوع بسوی انچه ثابت در شرع ست واجب باشد و ثابت شده که آنحضرت صلعم قصر میکرد دمیکه بیرون می آمد تا غایتی که سه فرسخ ست و نیز ثابت گردید که ظهر را

در مدینه چهار رکعت و عصر را در ذی الحلیفه دو رکعت بگذارد چنانکه در حدیث انس نزد احمد و بخاری و مسلم ست و میان مدینه و ذی الحلیفه شش میل بوده ست و نتوان گفت که این حدیث مفید آنست که قصر مادون سه فرسخ ست پس اقل مسافت سفر شش میل باشد زیراکه ذو الحلیفه درین سفر منتهی مسافرت نبود بلکه خروج بسوی آن و قصر دران در سفر بسوی مکه مکرمه بود و در حدیث سه فرسخ دلیلی نیست برآنکه این ابتداء سفر اوست بلکه دران دلالت ست برآنکه قصر نزد اراده مثل این مسافت عادت وی بود چنانکه لفظ کان بران دال ست علی ما تقرر فی الاصول و چون درین روایت میان سه میل و سه فرسخ تردد ست اخذ باحوط متیقن که سه فرسخ باشد واجب ست والله اعلم قال الشوکانی فی وبل الغمام الحاصل ان الواجب الرجوع الی ما یصدق علیه اسم السفر شرعاً او لغةً او عرفاً لاهل الشرع فما کان ضرباً فی الارض یصدق علیه انه سفر وجب فیه القصر و اما ما رواه الدارقطنی والبیهقی والطبرانی انه صلعم قال یا اهل مکة لا تقصروا فی اقل من اربعة برد فضعیف لا تقوم به الحجة انتهی

وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال در وجوب قصر و رخصت آن و تعارض احادیث در هر دو امر فتوی چیست

جواب گوییم بسیاری از سلف و خلف بسوی قول بوجوب قصر رفته اند خطابی در معالم گفته مذهب اکثر علماء سلف و فقهاء امصار آنست که قصر در سفر واجب ست وهو قول علی و عمر و ابن عمر و ابن عباس و مروی ست از عمر بن عبد العزیز و قتاده و حسن و حماد بن سلیمان گفته هر که در سفر چهار رکعت گذارده وی اعاده نماز بکند و مالک گفته اعاده کند مادامیکه وقت باقی ست و نووی قول بوجوب را نسبت بسوی بسیاری از اهل علم کرده و آنکه قول که قصر رخصت ست مذهب عایشه و عثمن باشد و مروی ست از ابن عباس و شافعی و احمد و نووی نسبتش بسوی اکثر علماء نموده حجت قائلین وجوب چند چیز ست یکی حدیث ابن عمر در صحیحین و غیرهما قال صحبت النبی صلعم وکان لا یزید فی السفر علی رکعتین وابابکر و عمر و عثمان کذلک و جواب ازین استدلال آنست که مجرد ملازمت مفید وجوب نیست دوم حدیث عایشه متفق علیه ست بالفاظ متعدده منها

فرضت الصلوة رکعتین فاقرت صلوة السفر واتمت صلوة الحضر واین دلیل البته ناهض
بر وجوب ست چه نماز سفر چون دو رکعت فرض شد زیادت بران در رباعیه جائز نیست
چنانکه زیادت بر اربع در حضر نا جائز ست و بجواب این حجت گفته اند که اینقول عایشه
و عایشه در زمان فرض حاضر نبود و پاسخ ازین جواب آنست که در مثل اینمعنی مجال اجتهاد
نیست پس قول مذکور در حکم رفع باشد و اما عدم شهود او بزمان فرض صلوة پس این خود
علتی قادح نیست چه ممکن ست که این را از صحابی دیگر اخذ کرده باشد و مراسیل صحابه حجت ست
و دوم کلام برینحدیث این هم گفته اند که حدیث وی معارض بحدیث ابن عباس نزد مسلم ست
فرضت الصلوة فی الحضر اربعا و فی السفر رکعتین و جواب ازین معارضه آنست که جمع میان
هر دو ممکن ست باین طریق که نماز در شب اسراء جز مغرب دو رکعت فرض شد پستر بعد
هجرت زیاده گردید مگر نماز صبح کما رواه ابن خزیمة و ابن حبان و البیهقی عن عایشة قالت
فرضت صلوة الحضر والسفر رکعتین رکعتین فلما قدم النبی صلعم المدینة واطمان زید فی صلوة
الحضر رکعتان و ترکت صلوة الفجر لطول القراءة و صلوة المغرب لانها وتر النهار و جواب اینحدیث
از قائلین رخصت چنان ست که مراد بقولها فرضت قدرت ست و این تاویل تعسفی بیش نیست
تعویل بران لائق نباشد و دافع این تاویل ست قولها فی الحدیث فاقرت فی السفر و زیدت
فی الحضر و از انجمله قول نووی ست که مراد بقولها فرضت آنست که فرضت یعنی لمن اراد الاقتصار
علیها و این اشد تعسف ست نسبت بوجه ما قبل حجت سوم حدیث ابن عباس ست نزد مسلم
قال ان الله فرض الصلوة علی لسان نبیکم صلعم علی المسافر رکعتین و علی المقیم اربعا والخوف رکعة
و این صحابی جلیل درینحدیث نیز تصریح کرد بمطلوب قائلین وجوب قصر چه صلوة مسافر چون
دو رکعت مفروض ست خلاف ما فرضه الله علیه درست نباشد حجت چهارم حدیث عمر نزد
نسائی ست صلوة الاضحی رکعتین و صلوة الفجر رکعتین و صلوة المسافر رکعتین تمام غیر قصر علی لسان
محمد صلعم واخرجه ایضا احمد و ابن ماجة و رجال الحدیث رجال الصحیح الا یزید بن زیاد بن ابی الجعد
و قد وثقه احمد و ابن معین و قد روی من طریق اخری باسانید رجالها رجال الصحیح و درین حدیث
تصریح ست بآنکه نماز سفر همین دو رکعت مفروض ست و این نماز تمام ست نه قصر حجت پنجم

حدیث ابن عمر نزد نسائی ست قال امرنا ان نصلی رکعتین فی السفر و آنانکه قصر را رخصت میگویند حجت ایشان نیز چند چیز ست اول قوله تعالی لیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوٰة گویند رفع جناح دال بر رخصت ست نه بر عزیمت وجوابش آنست که ورود آیه در صفت قصر نماز خوف ست نه در قصر عدد و نیز مقتضی قصریست که تناول قصر ارکان بتخفیف و قصر عدد بنقصان دو رکعت باشد و معهذا تقییدش بدو امر فرموده یکی ضرب در ارض دیگر خوف و چون این هردو امر یافته شود قصر مباح باشد پس نماز خوف را مقصور العدد والارکان بگذارند و اگر این هردو امر منتفی باشند آمن مقیم خواهند بود پس نماز را تام کامل بگذارند و اگر یکی ازین دو چیز یافته شود تنها قصر بران مرتب گردد یعنی اگر خوف و اقامت ست ارکان را قصر کنند و عدد را استیفا نمایند و این نیز نوعی از قصر ست اگرچه قصر مطلق که در آیه ست نباشد و اگر سفر و امن ست قصر عدد و استیفا ارکان کنند و نماز امن بگذارند و این هم یکی از انواع قصر ست گو قصر مطلق نباشد و این نماز را مقصور باعتبار نقصان عدد و گاهی تام خوانند باعتبار تمام ارکانش هرچند در آیه داخل نباشد کذا قال المحقق العلامة ابن القیم رح شوکانی گفته و ما احسن ما قال حجت دوم حدیث یعلی ابن امیه نزد مسلم و اهل سنن وغیرهم قال قلت لعمر بن الخطاب فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوٰة ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا فقد امن الناس فقال عجبت مما عجبت منه فسالت رسول الله صلعم فقال صدقة تصدق الله بها علیکم فاقبلوا صدقته پس قول صلعم صدقة دلالت دارد بر عدم وجوب وجوابش آنست که محل نزاع وجوب قصر ست حالانکه فاقبلوا صدقته فرمود و معنی حقیقی امر وجوب ست پس حدیث حجت باشد بر قائلین رخصت نه آنکه حجت ایشان بر قائلین وجوب ست حجت سوم آنست که صحابه همراه آنحضرت صلعم سفر میکردند و بعضی از ایشان قاصر بودند و بعض متم و بعض صائم و بعض مفطر و هیچیکی بر دیگری عیب نمیگرفت نووی در شرح مسلم گفته و قد عزی هذا الی صحیح مسلم ولم نجده فیه وجواب ازین حجت آنست که در حدیث کجاست که آنحضرت صلعم برین ماجرا اطلاع داشت و تقریرشان برین کار فرمود حالانکه اقوال و افعال وی صلعم نادی بخلاف این معنی ست و جماعتی از ایشان بر عثمان

رضی اللہ عنہ انکار کرد وقتی کہ در منا نماز بلا قصر گذارد و تمام وکامل خواند حجت چہارم حدیث عایشہ نزد نسائی و
دارقطنی و بیہقی ست قالت خرجت مع النبی صلعم فی عمرۃ فی رمضان فافطر و صمت و قصر و اتممت فقلت بابی و
امی افطرت و صمت و قصرت و اتممت فقال احسنت یا عایشۃ قال الدارقطنی ہذا اسنادہ حسن و جواب ازین حجت آنست کہ در
سندش علی بن زہیر بن عبد الرحمن بن یزید بن الاسود نخعی راوی از عایشہ ست ابن حبان
در حق وی گفتہ کان یروی عن الثقات بما لا یشبہ حدیث الاثبات و ابن معین گفتہ ثقۃ
و قد اختلف فی سماع عبد الرحمن منہا قال الدارقطنی ادرک عایشۃ و دخل علیہا و ہو مراہق
و قال ابو حاتم ادخل علیہا و ہو صغیر و لم یسمع منہا و قال ابو بکر النیسابوری من قال فیہ عن
عایشۃ فقد اخطأ و معہذا قول دارقطنی درباره او مختلف ست در سنن گفتہ اسنادہ حسن و در
علل گفتہ المرسل اشبہ و در بدر منیر نوشتہ ان فی متن ہذا الحدیث نکارۃ و ہو کون عایشۃ خرجت
معہ فی رمضان للعمرۃ و المشہور انہ صلعم لم یعتمر الا اربع عمر لیس منہن شئ فی رمضان بل کلہن فی
ذی القعدۃ الا التی مع حجتہ فکان احرامہا فی ذی القعدۃ و فعلہا فی ذی الحجۃ قال ہذا ہو المعروف
فی الصحیحین و غیرہما شوکانی میفرماید و قد وجہ ذلک بعض اہل العلم بتوجیہات متعسفۃ لا ینبغی
الاعتماد علیہا خصوصًا مع مخالفۃ ہذا الحدیث لاقوالہ صلعم الصریحۃ و افعالہ الصحیحۃ و قال ابن حزم
ہذا الحدیث لا خیر فیہ و طعن فیہ و رد علیہ ابن الجوزی بما لا یصلح للرد و قال فی الہدی بعد ذکرہ
لہذا الحدیث و سمعت شیخ الاسلام ابن تیمیۃ رح یقول ہذا حدیث کذب علی عایشۃ انتہی حجت
پنجم حدیث عایشہ نزد دارقطنی ست ان النبی صلعم کان یقصر فی السفر و یتم و یفطر و یصوم
و بعد اخراج این حدیث گفتہ اسنادہ صحیح و جواب ازان این ست کہ امام احمد استنکار این
حدیث کردہ کما حکی ذلک صاحب التلخیص و قال و صحتہ بعیدۃ فان عایشۃ کانت تتم یعنی
بعد موت النبی صلعم و ذکر عروۃ انہا تاولت کما تاول عثمان کما فی الصحیح فلو کان عندہا عن
النبی صلعم روایۃ لم یقل عروۃ انہا تاولت کما تاول عثمان و قال فی الہدی و سمعت شیخ الاسلام
ابن تیمیۃ یقول ہو کذب علی رسول اللہ صلعم و بالجملہ این حدیث و اشباہ او قوت معارضۃ
بعض حجج قائلین بوجوب قصر ندارد تا بہمہ ادلہ آنان چہ رسد فالحق ان القصر عزیمۃ لا رخصۃ
قال الشوکانی فی وبل الغمام الحق وجوب القصر و الاحادیث مصرحۃ بما یقتضی ذلک انتہی

ومشروعیت قصر در نماز رباعی ست که چهار رکعت را دو رکعت گذارند و در نماز مغرب
از شارع و غیر او قصر وارد نشده قال الشوکانی ولا یحتاج الی نقل فی مثل ہذا فھو امر مجمع علیہ
معلوم لکل الامۃ وہذا فی صلوۃ السفر من غیر خوف واما فی صلوۃ الخوف فقد ورد ما یدل
علی جواز الاقتصار علی رکعۃ واحدۃ کما ہو معروف فی مواطنہ من کتب السنۃ انتہی وظاہر
از ادلۂ وارده در قصر وافطار عدم فرق ست میان سفر طاعت وسفر معصیت زیرا که
نماز مسافر را او تعالی مشروع فرموده پس چنانکه از برای مقیم نماز تمام بدون فرق میان
مطیع وعاصی مشروع ست همچنان بلاخلاف از برای مسافر دو رکعت نماز واجب ست
بدون فرق قال الشوکانی فی وبل الغمام قد عرفت ان ادلۃ القصر تناولۃ للعاصی تناولاً
زائدًا علی تناول ادلۃ الافطار لان القصر عزیمۃ وہی لم تشرع للمطیع دون العاصی بل
مشروعۃ لہما جمیعا بخلاف الافطار فانہ رخصۃ للمسافر والرخصۃ تکون لہذا دون ہذا فی الاصل
وان کانت ہنا عامۃ وانما المراد ہنا بطلان قیاس القصر علی الافطار انتہی وفی ہذا المقدار
کفایۃ لمن لہ ہدایۃ ۔

سوال حد مدت اقامت که دران قصر صلوۃ میتوان کرد چیست **جواب** اقوال سلف
ومن بعدہم در قدر این مدت معتبر از برای مسافر متردد مختلف ست قومی بآن رفته که یک
ماه ست و دیگران گفته اند که بست روز ست وبعض گفته که شش ماه ست وبعض دیگر
بآن رفته که چهار ماه ست ومذہب قومی آنست که چهار روز ست ونیست برای هر یکی
ازین اقوال متمسکی که کلام بران لائق باشد وسوق جواب آن توان کرد وارجح قول
کسی ست که اعتبار بست روز کرده و وجهش آنست که چون مسافری در شهری اقامت
کرد و رحل انداخت و وعثاء سفر از وی دور شد پس وی نسبت بمسافر اشبه بمقیم ست چه اگر
آنحضرت صلعم نزد اقامت خود در مکه مکرمه ونزد اقامت خویش در تبوک قصر نفرمود
لابد اصل درین باب اتمام صلوۃ می بود ولکن چون درین مواضع قصر کرد پس لائق آنست
که اقتصار کنند بر مقداریکه دران رسول خدا صلعم قصر فرموده وچون زیاده برین مقدار
در ترددگذرانند باید که نماز تمام بگذارد ونتوان گفت که از کجا معلوم شد که اگر آنحضرت

درین ہر دو موضع زیادہ بر مقدار مذکور اقامت میفرمود اتمام میکرد زیراکہ میگوئیم کہ
اصل ہمین اتمام ست با اقامت وچون قصر کرد قصر با اقامت تا این مقدار از برای ما مشروع
گردید واصل عدم جواز قصر بعد این مدت ست ودلیلی بر جوازش بعد این مدت دال نیست
پس اقتصار بر انچہ از آنحضرت صلعم از قصر درین ہر دو جا واقع شدہ واجب باشد ودر انچہ
زائد برین قدرست دران رجوع باصل کنیم زیراکہ دلیل دال بر جواز موجود نیست وقد
اخرج احمد وابو داؤد وابن حبان والبیہقی وصححہ ابن حزم والنووی عن جابر قال اقام رسول اللہ
صلعم بتبوک عشرین یوما یقصر الصلوٰۃ شوکانی گفتہ وقد اعل بما لا یقدح فی الاحتجاج بہ واخرج
ابو داود والترمذی وحسنہ والبیہقی عن عمران بن حصین قال غزوت مع النبی صلعم وشہدت
معہ الفتح فاقام بمکۃ ثمانی عشرۃ لیلۃ لا یصلی الا رکعتین ویقول یا اہل مکۃ صلوا اربعا فانا سفر
وفی اسنادہ علی بن زید بن جدعان وہو ضعیف واخرج احمد والبخاری وابن ماجۃ عن ابن عباس
قال لما فتح النبی صلعم مکۃ اقام فیہا سبع عشرۃ لیلۃ یصلی رکعتین قال فنحن اذا سافرنا فاقمنا تسع عشرۃ
لیلۃ قصرنا وان زدنا اتممنا رواہ ابو داود بلفظ سبع عشرۃ بتقدیم السین وقد روی انہ اقام
خمس عشرۃ اخرجہ النسائی وابو داؤد وابن ماجۃ والبیہقی عن ابن عباس قال البیہقی اصح الروایات
فی ذلک روایۃ البخاری وہی روایۃ تسع عشرۃ بتقدیم التاء ومخفی نیست کہ این روایت
اگرچہ اصح از غیر اوست لیکن منافی وجود صحت معتبرہ در روایت عشرین نیست حالانکہ تصحیحش
کردہ اند کما قدمنا واین روایت مشتمل ست بر زیادت پس ہمان معتبر باشد با آنکہ ترجیح
میان روایات حفاظ را در اقامت بمکہ واقع شدہ ودر بارۂ اقامت بتبوک زیادت
غیر منافیہ ما دون آن آمدہ پس مصیر بسوئی آن زیادت متحتم واخذ بدان لازم باشد فالحق
ان المقیم متردد الا یزال یقصر الی عشرین یوما ثم یتم لما قدمنا وانچہ از بعض صحابہ مرویست
کہ در اقامت زائد بر عشرین قصرست پس درین مروی حجت نیست ونیست فرق میان اقامت
برای حرب یا غیر آن لما عرفت وحال سکان منی وعرفات کہ قصر صلوٰۃ خود ہا کردند حال
اہل مکہ باشد ولازم بود کہ تمسک کنند بقولہ صلعم لاہل مکۃ اتموا یا اہل مکۃ فانا قوم سفر چہ باین حدیث چنانکہ
حکم غیر اہل مکہ ثابت شد ہمچنان حکم اہل مکہ ہم بثبوت رسید وہیچ حاجت آن نیست کہ مطالبہ

ایمعنی کنند که آیا رسول خدا صلی الله علیه وسلم سکان مواضع مذکوره را هم مثل انچه اہل مکہ را گفت ارشاد فرمود یا نه فتامل تهد الی الصواب و نتوان گفت که چون قصر برای مسافر فرض باشد باری چهار رکعت گذاردن هم او را روا ست یا نه و انچه طبری در تاویل قول عایشه ذکر کرده صحیح ست یا نه زیراکه در جواب سوال ما قبل این جواب گذشت که ثبوت عزیمت قصر با دلهٔ صحیحه غیر محتمل التاویل ست و این تاویل که طبری ذکر کرده چیزی نیست و هیچ ضرورتی و حاجتی بسوئی آن ملجی و داعی نه شوکانی در وبل الغمام گفته ظاهر آنست که هر که اقامت در شهری کرد و رحل انداخت یوما بعد یوم و لیلة بعد لیلة وی قصر نکند زیراکه غیر مسافرست و اما با تردد و عدم عزم بر اقامت ایام معینه پس لایزال قصر کند تا آنکه مدت اقامتش بمدت اقامت رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم بمکه بعد فتح برسد و اکثرش بست شب ست و مروی ست که در غزوهٔ تبوک هم اینقدر بمکث کرد پس اقتصار بر مقدار مدتی که شارع اقامتش کرده و دران قصر نماز نموده و اتمام سفر فرموده واجب باشد و من زعم جواز القصر فیما زاد علیها فعلیه الدلیل و در بارهٔ اقامت ایام معینه اضطراب اقوال ست بعضی چهار روز گفته اند و لیکن این قول وقتی تمام گردد که عزم آنحضرت صلعم بر اقامت چهار روز ثابت شود و این منقول نیست الی آخر ما قال و فی هذا القدر کفایة لمن له هدایة

سوال اگر قاصری اقتدا بمتم کند او را اتمام میرسد یا قصر و دلیلی بهمین هست یا نه **جواب** چون وجوب قصر با دلهٔ متقدمه ثابت شد پس تخصیص بعض از منه یا امکنه یا احوال یا اشخاص بانکه نماز خود را اتمام بگذارد محتاج بسوئی دلیل صالح تخصیص ست و ما را نرسیده که در حضرت وی صلعم مسافری بمقیم اقتدا کرده باشد و نه سوال آنحضرت صلعم ازین مسئله و جواب وی صلعم بران ثابت گردیده و لکن حبر امت ابن عباس که اعلم بسنت رسول خدا است ازوی ثابت شده که گفت اتمام المسافر بعد المقیم من السنة پس تمسک باین خبر واجب باشد و بدان تخصیص ادلهٔ وجوب قصر میتوان کرد و لا بدست از تصحیح این اثر تا آنکه بدرجهٔ اعتبار رسد و منتهض بر تخصیص گردد چه درینجا جسری عظیم ست که ادلهٔ وجوب قصر باشد و جائز نیست که احدی تجویز آن کند مگر بحق و بقاء بر مقتضای ادلهٔ صحیحه متحتم ست تا آنکه دلیلی صالح تخصیص وارد شود و این ذاک و لاسیما با احتمال لفظ سنت بهر حال پس لائق حال مسافر آنست

که از ائتمام بمقیم مجتنب باشد زیرا که وی مدخل نفس خود دریکی از دو خطرست مخالفت ادلۂ
وجوب قصر بدون دلیل دال بران یا مخالفت امام خود حال آنکه رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم
از اختلاف برامیہ ما رانہی فرموده واقتدای شان بر ما واجب گردانیده وگفته انما جعل
الامام لیوتم بہ الحدیث واگر درین شکنجہ افتد باید که در دو رکعت اخیر از نماز مقتدی امام
شود ودر دو رکعت اولی داخل نگردد زیرا که از دخول با او در اول نماز غرض نفل برای
اختلاف بر امام یا مخالفت ادلۂ وجوب قصر ماثور از سید انام ست صلی اللہ علیہ وسلم پس باید که
میان ہر دو خطر موازنہ کند وکار باجتهاد خود نماید ہذا ما افاده شیخنا وبرکتنا القاضی العلامۃ
محمد بن علی الشوکانی رح فی الفتح الربانی واللہ اعلم ؎

سوال جواز جمع در مزدلفه ودر سفر ثابت ومعلوم ست آری در غیر این دو موضع هم
رواست یا نه **جواب** ثبوت جمع بمزدلفه بادلۂ صحیحہ ست همچنین جمع برای سفر تاخیراً
بادلۂ صحیحہ وارده در صحیحین وغیرہما ثابت شده وجمع تقدیم بادلہ حسنہ در ما عدای صحیحین از
دواوین اسلام بصحت رسیده وهمچنین جمع برای مطر ثابت بادلہ بوده ست ودر جمع بغیر عذر
ومطر اہل علم را کلام طویل ست ودرین باب در ہر عصر رسالهها نوشته اند خصوصاً درین عصور
قریبه ودر عصر ما وآنانکه مسوغ جمع اند مطلقاً متمسک ایشان بحدیث صحیحین وغیرہما ست که از
ابن عباس مروی گشته ان النبی صلعم صلی بالمدینۃ سبعاً وثمانیاً الظہر والعصر والمغرب والعشا واخرج
احمد ومسلم واہل السنن الا ابن ماجۃ عنہ بلفظ جمع بین الظہر والعصر وبین المغرب والعشا بالمدینۃ
من غیر خوف ولا سفر وجواب ازین احتجاج درین کتاب گذشته وآنچه در خور انتقام باشد آنست
که قائلین عدم جواز جمع بغیر عذر وهم الجمهور چند پاسخ ازین حدیث گذارش کرده اند از انجمله آنکه
این جمع از آنحضرت صلعم بعذر مرض بوده قواه النووی ولکن این جواب صحیح نیست ونہ قوی ست
زیرا که اگر جمع مذکور بعذر مرض می بود راوی حدیث ببیانش می پرداخت ونیز آنحضرت صلعم
جز کسیکه مثل این عذر میداشت نماز نمیگذارد با آنکه در بعض روایات تصریح آمده که آنحضرت
جمع مذکور با اصحاب خود فرموده واز انجمله آنکه این جمع در ابر بوده وچون ابر منکشف شده
نمایان گردید که وقت عصر در آمده ست واین جواب هم تعسف ست زیرا که خفاء مثل این

ماجرا بر راوی بعیدست و در خصوصیت برای قول او صلعم لئلا یحرج امته معنی نباشد جواب دیگر آنکه این جمع صوری بود باین طریق که تاخیر نماز اولی تا آخر وقت او و تقدیم ثانیه در اول وقتش فرمود اما نووی گفته که این احتمال ضعیف یا باطل ست زیراکه مخالف ظاهر حدیث ست بمخالفت غیر محتمل حافظ ابن حجر فرماید وهذا الذی ضعفه قد استحسنه القرطبی و رجحه امام الحرمین وجزم به من القدما ابن الماجشون والطحاوی وقواه ابن سید الناس بان ابا الشعثاء وهو راوی الحدیث عن ابن عباس قد قال به انتهی و همین را شیخ و برکت ما قاضی شوکانی در مؤلفات مبارکه خود ترجیح داده کما سبق فی هذا الکتاب وهو الحق و مؤید اوست آنچه نسائی از ابن عباس آورده بلفظ صلیت مع النبی صلعم الظهر والعصر جمیعا والمغرب والعشا جمیعا اخر الظهر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشا پس این تفسیر ابن عباس که راوی حدیث جمع مذکورست برای حجت بر بیان ماهیت این جمع که اطالت کلام در ان رفته و غالیان در ان غلو ها نموده تا آنکه صلوات را از اوقات مضروبه و مبینه اش بتعلیم جبریل مر آنحضرت صلعم را و تعلیم آنحضرت را برای اصحاب چنانکه باحادیث صحیحه ثابت گشته بر آورده اند کافی ست و کیف که جمع بلا عذر مخالف چیزی ست که بران رسول خدا صلعم از زمان بعثت تا وفات بران مستمر بوده و آن اتیان هر نماز در وقت مضروب لهاست و همچنین اصحاب در حیات وی و بعد موت وی بران گذشته اند و مؤید اوست حدیث عمرو بن دینار نزد بخاری و مسلم و غیرهما انه قال یا ابا الشعثاء اظنه اخر الظهر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشا قال وانا اظنه وابو الشعثاء هو راوی الحدیث عن ابن عباس و مؤید اوست ما اخرجه البخاری ومالک فی الموطا وابو داود والنسائی عن ابن مسعود قال ما رایت رسول الله صلعم صلی صلوة لغیر میقاتها الا صلاتین جمع بین المغرب والعشا بالمزدلفة و درین حدیث تصریح ست از ابن مسعود بآنکه واقع نشد جمع حقیقی از آنحضرت صلعم مگر در مزدلفه و بود وی رضی الله عنه اکثر اصحاب در ملازمت آنحضرت صلعم و ازینجا مستفاد شد که جمع غیر حقیقی بلکه جمع صوری ست جمعا بین حدیث ابن عباس و حدیث ابن مسعود و موجب مزید تاکید این معنی ست آنکه ابن مسعود یکی از رواة این حدیث جمع ست کما بین ذلک فی غیر هذا الموضع پس لابدست از جمع میان روایت او بآنچه ذکر رفت و نیز از مؤیدات ست ما اخرجه

ابن جریر عن ابن عمر قال خرج علینا رسول الله صلعم فکان یؤخر الظهر ویعجل العصر فیجمع بینهما ویؤخر
المغرب ویعجل العشا فیجمع بینهما و آین همان جمع صوری ست و ابن عمر از ان جماعه ست که روایت
جمع آنحضرت بمدینه کرده اند کما اخرج ذلک عبد الرزاق عنه پس این صحابه که راویان جمع اند
تفسیرش بجمع صوری کرده اند و همچنین بعض رواة از ایشان تفسیرش باین جمع صوری نموده
فلم یبق حینئذ ما یشکل فی المقام و حموان گفت که بعض زعم کرده اند که جمع صوری از شارع
واهل شرع وارد نگشته زیرا که انچه درینمقام ذکر کرده ایم رادّ زعم این زاعم ست و قد ثبت عنه
صلعم انه قال للمستحاضة وان قویت علی ان تؤخری الظهر وتعجلی العصر فتغتسلین تجمعین بین الصلوتین
ومثله فی المغرب والعشاء واین حدیث ثابت ست در امهات از حدیث ابن عباس و ابن عمر و
این جمع صوری ست بلا شک و شبهه و خطابی راز عم ست که حمل جمع مذکور بر جمع صوری
صحیح نیست زیرا که اعظم الضیق ست نسبت باتیان هر صلوة در وقت وی بنا بر آنکه اوائل و اواخر
صلوات را خاصه هم نمی دریابند تا بعامه چه رسد و جواب ازین زعم آنست که شارع اوقات
صلوات را بعلامات حسیه بر وجهی بیان ساخته که خاصه و عامه در علم آن مشترک اند و معلوم ست
که خروج برای دو نماز یکبار اخف ست از خروج برای آن دو بار و یکبار وضو ساختن سبکتر از
دو بار وضو کردن باشد و تاهب برای آن یکبار از تاهب برای آن دو بار آسان تر ست
وباین حیثیت تخفیف ظاهر شد و ضیق نماند و حرج برخاست چه فعل مستمر وی صلعم طول حیات
مبارک از ان باز که او تعالی وی را برانگیخته تا آنکه قبض فرموده همین گذاردن نماز در اول
وقت مضروب اوست و بتشریع جمع صوری از امت خود تخفیف فرموده باآنکه این جمع
گذاردن هر یک نماز ست در وقت مضروب لها و آنکه نماز اولی در آخر وقت و نماز اخری
در اول وقت بجا آورده شد درین فعل خود اخراج کدام نماز از اوقات مضروب لها نیست
وانچه دال باشد بدلالت مطلقه و مستلزم اخراج یکی از دو نماز مجموعه از وقت معینه مضروب لها
بود از انحضرت صلعم وارد نگشته الا در جمع مزدلفه و در جمع سفر و مطر فلیعض الجامعون بین الصلاتین
علی بنانهم ولیبکوا علی تفریطهم فی صلاتهم التی کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا ولیعلموا دخولهم
تحت قوله صلعم لیس التفریط فی النوم انما التفریط فی الیقظة بان تؤخر الصلوة حتی یدخل وقت

اخرجہ ودخولہم تحت قولہ صلعم من جمع بین الصلوتین فقد اتی باباً من ابواب الکبائر کما روی ذلک مرفوعا ولیعلموا ایضا انہم من القوم الذین یمیتون الصلوۃ وقد ذمہم الشارع بما ہو معروف قال الشوکانی والحاصل انہم مخالفون لہدیہ صلعم الدائم المستمر منذ ثلث وعشرین سنۃ ومتمسکون بما ہو خارج عن مطلوبہم خروجا اوضح من شمس النہار وعلی نفسہا براقش تجنی انتہی وہر چند این مطالب پیشتر درین کتاب بجواب بعض اسئلہ گذشتہ لیکن درینجا باسلوب دیگر بجواب سوال آخر کہ از جای دیگر جزا زموضع اول آمدہ بعنوان دیگر واقع شدہ ولامضائقۃ فی ذلک فالمسئلۃ مہمۃ من مہمات الدین وباللہ التوفیق ؁

سوال حکم نماز بر جنازۂ مدیون وحال حدیث وارد درین باب چیست و درین سوال اطراف ست کہ از مضمون جواب ظاہر گردد **جواب** حدیثی کہ در شان نماز بر مدیون آمدہ صحیح ست اخرجہ احمد والبخاری والنسائی من حدیث سلمۃ بن الاکوع قال کنا عند رسول اللہ صلعم فاتی بجنازۃ فقالوا یا رسول اللہ صل علیہا قال ہل ترک شیئا قالوا لا فقال علیہ دین قالوا ثلثۃ دنانیر قال صلوا علی صاحبکم فقال ابو قتادۃ صل علیہ یا رسول اللہ وعلی دینہ فصلی علیہ واخرجہ ایضا احمد وابو داود والترمذی والنسائی وابن ماجۃ من حدیث ابی قتادۃ وصححہ الترمذی وقال الترمذی والنسائی وابن ماجۃ فقال ابو قتادۃ انا اتکفل بہ واخرج احمد وابو داود والنسائی وابن حبان والدارقطنی والحاکم عن جابر قال کان النبی صلعم لا یصلی علی رجل مات وعلیہ دین فاتی بمیت فسال اعلیہ دین قالوا نعم دیناران قال صلوا علی صاحبکم فقال ابو قتادۃ ہما علی یا رسول اللہ فلما فتح اللہ علی رسولہ قال انا اولی بکل مسلم من نفسہ فمن ترک دینا فعلی ومن ترک مالا فلورثتہ واخرج الدارقطنی والبیہقی عن ابی سعید قال کنا مع رسول اللہ صلعم فی جنازۃ فلما وضعت قال صلعم ہل علی صاحبکم من دین قالوا نعم درہمان قال صلوا علی صاحبکم قال علی رضی اللہ عنہ یا رسول اللہ ہما علی وانا لہما ضامن فقام فصلی ثم اقبل علی علی فقال جزاک اللہ عن الاسلام خیرا وفک رہانک کما فککت رہان اخیک ما من مسلم فک رہان اخیہ الا فک اللہ رہانہ یوم القیامۃ فقال بعضہم ہذا لعلی خاصۃ ام للمسلمین عامۃ فقال للمسلمین عامۃ وفی اسنادہ مقال واخرج احمد وابو داود والنسائی والدارقطنی وصححہ ابن حبان والحاکم من حدیث

جابر قال توفي رجل فغسلناه وحنطناه وكفناه ثم اتينا به النبي صلعم فقلنا تصلي عليه فخطى خطوة ثم قال اعليه دين قلنا ديناران فانصرف فتحملها ابوقتادة فاتيناه فقال ابوقتادة الديناران علي فقال النبي صلعم قد اوفى الله حق الغريم وبرئ منه الميت قال نعم فصلى عليه ثم قال بعد ذلك بيوم ما فعل الديناران قال انما مات امس قال فعاد اليه من الغد فقال قد قضيتهما فقال النبي صلعم الآن بردت عليه جلدته و ازين روايات جواب سوال سائل از حديث و مخرجين آن ظاهر شد و متبين گشت كه ورودش بطرقي ست كه حجت ببعض آن قائم ميشود تا بكل چه رسد وليكن اين حديث منسوخ ست باحاديث ديگر منها حديث ابي هريرة عند البخاري ومسلم وغيرهما انه صلعم قال في خطبته من خلف مالا او حقا فلورثته ومن خلف كلا او دينا فكله الي ودينه علي وفي لفظ للبخاري وغيره من حديثه ما من مؤمن الا وانا اولى به في الدنيا والآخرة اقرؤا ان شئتم النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم فايما مؤمن مات وترك مالا فليرثه عصبته من كانوا ومن ترك دينا او ضياعا فليأتني فانا مولاه و اخرج احمد وابويعلى من حديث انس من ترك مالا فلاهله ومن ترك دينا فعلى الله ورسوله و اخرج ابن ماجه من حديث عائشة من حمل من امتي دينا فجهد في قضائه فمات قبل ان يقضيه فانا وليه و اخرج ابن سعد من حديث جابر برفعه احسن الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة من مات فترك مالا فلاهله ومن ترك دينا او ضياعا فالي وعلي وفي حديث آخر اخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه بلفظ من ترك مالا فلاهله ومن ترك دينا او ضياعا فالي وعلي وانا اولى بالمؤمنين و در ين باب حديثهاست و درانچه ذكر كرديم كفايت و غناست و در بعض اين احاديث تصريح ست بآنكه اين مقاله بعد امتناع از صلوة بر مديون فرموده و چون حق تعالى بروي صلعم فتح بلاد كرد و اموال افزوني گرفت نماز بر مديون كرد و دين او قضا فرمود و از همين جنس ست حديث متقدم ابي قتادة چه درآن گفته فلما فتح الله على رسوله الخ و اين قول را بعد ذكر امتناع وي صلعم از نماز بر مديون گفته و اين دال ست بر نسخ بدلالت ابين و مفيد نسخ ست با وضح مفاد و هر كه از مصنفين ناسخ و منسوخ اين حديث را ذكر نكرده بر وي بدان استدراك ميتوان كرد زيرا كه حديثها ذكر كرده اند و آنها را از قبيل ناسخ و منسوخ شمرده و در انها انچه مقارب باين تصريح باشد موجود نيست بلكه

در مواضع بسیار در نسخ تحویل بر مجرد قرائن واهیه کرده اند و گاهی مجرد تاخر علم را ناسخ میگیرند
با آنکه درین مسئله در اصول خلاف معروف ست و گاهی خلط نسخ بتخصیص میکنند و گاهی نیز در ضبط آن
بحث بسیاری از مباحث را که در ان امکان جمع بوجهی از وجوه ست از باب ناسخ و منسوخ
میگردانند پس از مثل این حدیث که در ان تصریح دلالتش بر نسخ او ضح تر از آفتاب عالمتاب ست
چه قسم غفلت میکنند در افادة الشیوخ بمقدار الناسخ و المنسوخ ذکر کرده ایم که مجموع
آیات منسوخه کتاب عزیز پنج آیه ست و مجموع احادیث منسوخه ده حدیث و این حدیث از
ذکر در ان کتاب فوت شده زیرا که در حین تالیفش استحضارش درست بهم نداد فلیضف الیه هنا
من وقف علیه ها هنا و چون آنحضرت صلعم این مقاله بعلت فلما فتح الله علی رسوله الخ گفته ست
معلوم شد که تحمل مذکور خاص بوی صلعم نیست بلکه بمن بعد او از خلفا نیز متعدی ست و درینجا
دلالت ظاهر ست بر آنکه این تحمل از جهت مصیر اموال مردم بسوی وی صلعم ست و معلوم ست
که این اموال بعد از جناب رسالت بدیگر خلفاء و من بعدهم رسیده بلکه بیشتر از ان بدست آمده
که آنحضرت را دست بهم داده بود چرا که فتح غالب بلاد نشد مگر بعد از وفات وی صلی الله علیه
وسلم و درینصورت این خلفا متحمل دیون مدیونین خواهند بود و ایشانرا قضاء آن از اموال
الهی و صرفش درین مصرف ناگزیر باشد چنانکه در دیگر مصارف صرف میکنند ما دامیکه چیزی
از اموال عز و جل در دست ایشان ست که از ان قضاء کل یا بعض دین می توانند نمیرسید
که در حالی از احوال اخلال درین امر روا دارند که این شریعت ثابت غیر منسوخ ست با آنکه
انهمه ای نفس خود احتجاجها کرده انچه رسول خدا را بود گرفته و بدست آورده انا بهمچنان می آید
که هرچه را آنحضرت صلعم التزام فرموده بود نفس خود را هم بدان الزام کنند و نتوان گفت که
این خاص برسول خدا ست صلعم زیرا که حق تعالی میفرماید خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً و این
خطاب ست آنحضرت را صلعم و نحو آن دیگر آیات قرآنیه بسیار ست و در سنت مطهره امثال کثیر
طیب آمده منها ما اخرجه احمد و ابن ماجة و سعید بن منصور و البیهقی انا وارث من لا وارث له
اعقل عنه وارثه و ایشان نمیگویند که میراث لا وارث مختص برسول خدا ست تا تحمل آنکه هرکه
تحمل چیزی که آنحضرت صلعم تحملش از دیون مدیونین کرده با ین زعم نمیکنند که تحمل مذکور خاص بود

برسول صلعم آورا باید گفت که گرفتن صدقات ونحو آن از اموال آلهی نیز ترک باید کرد وہم
قبض میراث لاوارث باید گذاشت واگر تو تحمل این ثقل نمیکنی امیدست که حق تعالے
دیگری را از عباد خود بفرستد که قضاء دیون این مدیونین از اموال آلهی بفرماید آنکه دینجا
چیزی وارد شده که بر محل نزاع بخصوصه دلالت میکند وہو ما اخرجه الطبرانی من حدیث
سلمان نحو حدیث ابی ہریرة المتقدم وزاد فیه ومن ترک دنیا فعلی وعلی الولاة من بعدی
من بیت مال المسلمین واگرچه در سند این حدیث عبداللہ بن سعید انصاری ضعیف ست
لکن اخراج ابن حبان نحو آن در ثقات از حدیث ابی امامه شاد عضد اوست وبهرحال
تعویل درین باب نه بر همین یک حدیث ست بلکه تعویل بر ما تقدم ست که ولات امر این
امت را ازان چاره ومحیص نیست اگر گویند که چون عموم این حکم ثابت شد پس میتوانند که
این تبعه از مدیون ساقط گشته لاحق سلطان گردد گوییم درینجا تفصیل ست که ادله بران
دلالت دارند وآن این ست که مدیون از دو حال خالی نیست یا اورا مال ست یا نیست
اگر نیست از دو حال خالی نباشد یا در حالت حیات خود اهتمام بقضاء آن میداشت وارادهٔ
ادا میکرد مگر عدم وجود مال واعواز آن بروی مانع ازان شد یا آنکه این اهتمام وغیره نمیداشت
پس این سه مسئله شد اول آنکه یکی مرد ومال دارد دوم آنکه مرد ومال ندارد مگر مهتم بود
بقضاء آن در زندگی وارادهٔ ادا میکرد وعازم بود بران مگر متمکن نشد ومال بدست نیامد
که ازان بقضاء دین می پرداخت سوم آنکه نه مال دارد ونه اهتمام بقضا میداشت با وجود
تمکن بر قضا اگرچه بسعی در وجوه مکاسب واتعاب نفس در اسباب تحصیل باشد وچون این
تقسیم معلوم شد حالا حکم هر واحد ازین هر سه مسائل باید شنید مسئله اولیٰ آن بود که میت مال
دارد وقضا ازان ممکن ست ومسلمانان را سلطانی هست که اموال آلهی بدست خود دارد
ازان اموال قضاء کل یا بعض دین مدیونین میتوانند پس قول وی صلعم در احادیث متقدمه
من خلف مالا اوحقا فلورثته ومن خلف کلا او دینا فکله الی ودینه علی دلیل ست بر آنکه
سلطان مکلف بقضاء دین مدیونی ست که مرد ومال گذاشت گو ذنب ترک بروی خطاب
آلهی متوجه بسوی او وعقوبتش بروی نازل باشد واین منافی حدیث متقدم سلمة بن الاکوع

نیست چه امتناع آنحضرت از نماز بر مدیونی که مال ندارد قبل از فتح الٰهی بود بجهت آنکه وفاء دین خود نگذاشت و چون او تعالی بروی فتح کرد فرمود من خلف مالا او حقا فلورثته و دیون مدیون را بسوی او و بر وی گردانید بغیر فرق میان تارک مال و غیر تارک آن و این مدیون که مال گذاشت و در حال حیات خود تفریط در قضاء آن کرد و با وجود تمکن تساهل ورزید پس شک نیست که وی مخاطب و معاقب علیه ست و برین ست حمل حدیث ابی هریره عن النبی صلعم قال نفس المؤمن معلقة بدینه حتی یقضی عنه اخرجه احمد و ابن ماجة والترمذی و حسنه و قال اسناده ثقات الا عمرو بن ابی سلمة فهو صدوق یخطی فلا یخرج حدیثه عن کونه حسنا بذلک و اگر مدیون غیر متمکن و غیر قادر بر قضاست و میان او و مال او کدام حائل ست مثل غصب غاصب یا حجر حاکم یا نحو آن با آنکه اهتمام بقضاء داشت و راغب بود در اداء آن پس برین بیچاره خود هیچ خطاب و عتاب از طرف او تعالی نیست بلکه مخاطب درینجا سلطان ست که چرا دین او را قضا نکرد و کسی ست که میان مدیون و مال او در حال حیاتش بغیر موجب شرعی که مقتضی این حیلولت باشد حائل شده و وی بعدم این تمکن بر قضاء حکم کسی ست که مال ندارد و قد اخرج الطبرانی عن ابی امامة مرفوعا من دان بدین و فی نفسه وفاءه و مات تجاوز الله عنه و ارضی غریمه بما شاء و من دان بدین و لیس فی نفسه وفاءه و مات اقتص الله لغریمه یوم القیامة و اخرج ایضا من حدیث ابن عمر الدین دینان فمن مات و هو ینوی قضاءه فانا ولیه و من مات و لا ینوی قضاءه فذلک الذی یؤخذ من حسناته لیس یومئذ دینار و لا درهم و اخرج ایضا من حدیث عبد الرحمن بن ابی بکر بلفظ یؤتی بصاحب الدین یوم القیامة فیقول الله فیم اتلفت اموال الناس فیقول یا رب انک تعلم انه اتی علی اما حرق و اما غرق فیقول فانی ساقضیه عنک الیوم فیقضی عنه و اخرج احمد و ابو نعیم فی الحلیة والبزار والطبرانی بلفظ یدعی بصاحب الدین یوم القیامة حتی یوقف بین یدی الله فیقول یا ابن آدم فیم اخذت هذا الدین و فیم ضیعت حقوق الناس فیقول یا رب انک تعلم انی اخذته فلم آکل و لم اشرب و لم اضیع ذلک و لکن اتی علی یدی اما حرق و اما سرق و اما ضیعة فیقول الله صدق عبدی و انا احق من قضی عنه فیدعو الله بشیء فیضعه فی کفة میزانه فترجح حسناته علی سیاته فیدخل الجنة بفضل رحمته و اخرج الحاکم

وغیره عن ابی هریرة عن النبی صلعم قال من اخذ اموال الناس یرید اداها ادی الله عنه ومن
اخذ یرید اتلافها اتلفه الله واخرج ابن ماجة وابن حبان والحاکم من حدیث میمونة بلفظ ما
من مسلم یدان دینا یعلم الله انه یرید اداءه الا اداه الله عنه فی الدنیا والآخرة واحادیث درین
باب بسیارست وهرکه مرد واو را مال نیست ومتمکن نبود بر قضا وقدرت نداشت بران باآنکه
مهتم بود بقضا ومرید آن وعازم بران بود ومانع نشد او را ازین قضا مگر حیلولت میان او و
ومیان مال او درحالت حیات پس هیچ کس مندرج زیر احادیث مذکوره ست ومسئله دوم
آنست که مرد و مال نداشت ونه اهتمامی در قضاء آن بحالت حیات مینمود وقادر بر ادا نشد
وقضاء دین او را میسر نگردید پس اینچنین کس داخل باشد زیر این احادیث بدخول اولی و
مخاطب نشود باین دین بلکه قضایش از جانب او خود حق تعالی بفرماید مسئله سوم آنست که
مال نداشت ونه اهتمامی در قضاء دین بکار می برد باآنکه درحال حیات خود بران متمکن بود
پس اینکس داخل نیست زیر احادیث مذکوره ونه حق تعالی از طرف او بقضاء دینش پردازد
بلکه بخطاب وعتاب درآید وبر تفریط در قضا وعدم اهتمام بادا معاقب گردد فقط بلکه در
نفس این دین خطاب وعقاب متوجه بر سلطان متمکن باشد که باوجود حصول قدرت بر قضاء
آن دین را چرا ازان مدیون مؤدی نکرد ولیکن درینجا دقیقه هست که در خور دانستن باشد
وآن این ست که باوجود تمکن مدیونی که مال نگذاشت واهتمام بقضایش نمود اگر این مال که
استدانتش کرده ست بروی درغیر سرف ومعصیت تلف شده ست یا درامری برباد رفته که
بر دفع آن قادر نبود پس بعید نیست که او تعالی وی را بر تفریطش لعدم اهتمام بقضا باوجود
تمکن وی ازان مخاطب نفرماید کما یشیر الیه بعض ما تقدم من الاحادیث ودرینجا مسئله چهارمست
وآن اینست که هرکه را مال ست وبوجهی از وجوه متمکن بر قضا وقادر بر ادایش نیست مگر مع هذا
درحالی از احوال اهتمام بقضاء آن دین نکرد وپس شک نیست که خطاب دربارهٔ دین او بسلطان
باشد واینکس که مال را درغیر سرف ومعصیت تلف ساخته چون سلطان از وی قضا نکند
حق تعالی از جانب او بقضاء دینش بپردازد وبروی هیچ خطاب نباشد مگر بر ترک اهتمام
بقضا فقط زیرا که متمکن بر قضا نبود ومحتمل ست که او را سا بدان مخاطب نگردد وعادی که

قادر بر قضا نباشد عبارت ست از کسی که اصلا واجد مال نیست مگر بقدر یکه ستر عورتش و عورت عیالش بتواند کرد و سد فاقهٔ خود و آنها میتواند نمود و هر که عقاری یا دوری یا عروض دارد و بروی خطاب بابت قضاء دین بحث متضیق و ابلغ متحتم ست و معهذا اگر زعم کند که وی مهتم بقضاء و مرید آن و حریص بر آنست در وغگو و کاذب باشد بر نفس خود و مروج آن بالاطیل و معللش بعلل زائفه و متطمع بشبه داحضه عند الله و مخادع بخدع غیر مسمن و مغنی از جوع بود و از ینجا شناخته باشی که خروج قوله صلعم صلوا علی صاحبکم با آنکه شرع عام و حکم ثابت ست بمخرج تهدید غیر قادح در وست بلکه مفید زیادت ایجاب و حث بر حکم ست نه مفید تخفیف دران و مثله حدیث لا اشهد علی جور در قصهٔ نعمان بن بشیر ست و دلیل برین که آن شرع عام ست قبل از انکه نسخ پذیرد حدیث متقدم جابر ست قال کان النبی صلعم لا یصلی علی رجل مات و علیه دین و در ینجا تصریح ست بانکه عمل آنحضرت در هر مدیون که مرد و بروی دین ست همین بود و نتوان گفت که اگر آنحضرت صلعم از نماز بر مدیون باز استاد پس چرا در بارهٔ حط دین شفاعت برب المال نکرد زیرا که او تعالی ارسال رسول بسوی عباد از برای تبیین ما نزل الیهم و تشریع احکام و تفریق میان حلال و حرام کرده و شفاعت در مثل این امور اگر مشروع باشد باید که در جمیع احکام روا بود و دین یکی از حقوق بعض عباد بر بعض ست و شفاعت مثل آنحضرت صلعم با چنین عظمت قدر و ارتفاع شان شفاعتش در صدور مومنین گاهی سبب ابطال بسیاری از حقوق گردد و نفوس اهل حقوق در بعض آن طیب باشد اکراما لرسول الله صلعم و نفوس بعضی در حقیقت غیر طیب بود چنانکه در حدیث بریره که ثابت در صحیح ست آمده ان النبی صلعم رغبها فی الرجوع الی زوجها فقالت هل تامرنی بذلک یا رسول الله فقال انما انا شافع فلم ترض بذلک ولم ترجع الیه و همچنین انچه از وی صلعم در بارهٔ سبی هوازن واقع شده که چون طالب ارجاع اموال و سبی خود شدند فرمود احب الحدیث الی الصدقه و قد کنت استاینت بکم فلم تاتوا فاختاروا اما السبی واما المال پس ایشان سبی اختیار کردند و آنحضرت صلعم آن سبی را بعد از استطابت نفوس صحابه بدان هر آنها باز گردانید و بظاهر طیبت نفس قناعت نفرمود بلکه عرفاء را حکم کرد که خوشدل را از ناخوش دل باز نمایند

واستیفاء حدیث در صحیح ست و بالجمله آنحضرت صلعم در انچه مصلحتی عائد بر اسلام یا مسلمین یا در
غیر حقوق ثابته بعض عباد بر بعض ست همچو اصلاح میان زوجین و ترغیب در جمع شمل ایشان
و دوام عشرت هر دو و نحو آن مثل این معامله میفرمود پس نتوان گفت که چه قسم بر دیگری
حکم باداء دین میکرد و خود بقرضخواه سفارشش نمود آری گاهی ترغیب بر صلح نزد خصومت
میکرد چنانکه در صحیح در حدیث رجلین متخاصمین فی المسجد مرویست که صاحب دین را اشارت
بوضع شطری از دین و مدیون را امر بتعجیل اداء ما بقی فرمود و نتوان گفت که امتناع از صلوة
آیا خاص ست بمدیونی که قضاء دین نگذاشت یا عام ست زیرا که حدیث متقدم سلمة بن الاکوع
دلالت بر اختصاص وارد چه هر که مرد و وفاء دین خود گذاشت وی گویا در حکم مقضی الدین ست
زیرا که این دین از ترکه او قبل از میراث ورثه بر آورده شود و از ما سبق معلوم شده که امتناع
صلوة بر مدیون منسوخ ست و بعد از انکه منسوخ قرار یافت مقتضای از برای امتناع از صلوة
بر مدیونین باقی نیست نه در زمن نبوت و نه در ما بعد آن تا الحال زیرا که خطاب در این باب
متوجه بر سلطان و بر ترکه اموات ست اگر ترکه داشته اند و قضاء دین از ان ترکه ممکن ست
و سلطان موجود نیست یا انجا سلطان ست مگر بدست او انچه بدان قضاء دین از اموال الهی
میتواند کرد چیزی موجود نیست یا چیزی هست مگر عامل نیست بشرع نبوی که آن قضاء دیون
مدیونین از مال خدا باشد و اگر چه بروی خطاب خدا بر ترک این اهمال واجب متوجه ست لکن این
خطاب موجب سقوط تعلق دین بترکه مدیون نیست زیرا که تعلق دین بترکه ست و وارث
مخاطب ست بقضاء این دین از ان ترکه چه این حق تعلق دارد بترکه میت مسلم و ترکه درینجا
موجود و مطالب ست و عدم قیام سلطان بواجب مسوغ مطل صاحب دین و استبداد وارث
بترکه مدیون نباشد فان الله سبحانه یقول فی کتابه العزیز من بعد وصیة یوصی بها او دین پس
گمان نتوان کرد که خطاب بر سلطان مسقط خطاب بر ترکه مدیون ست یا آنکه چون سلطان
مطل کند وارث را هم مطل صاحب دین و استبداد بترکه مدیون روا باشد که احدی قائل
نیست با منقول و شرع و عقل تسویغ آن نمیکند چه این معنی مستلزم اهدار اموال عباد دست
لاستبداد در ازمنه که دران از اموال خدا نصیبی برای این مصرف باقی نمانده و هر چه مستلزم

باطل ست ۔ باطل باشد و نیز مستلزم اہدار عمل بقولہ تعالی من بعد وصیۃ توصی بہا او دین
و نیز مستلزم اہدار چیزی نیست کہ در ادلہ کثیرہ وارد ہ در ایجاب قضاء دین آمدہ و وارث را
در ترکہ حقی نیست تا آنکہ دین میت قضا کردہ آید و کلام ما درہمین ست کہ تعلق خطاب الٰہی
بسلطانی ست کہ قضاء دین مدیون نکردہ یا بمدیون ست وقد قدمنا ایضاحہ بالامزید علیہ
اگر گویند کہ حکم نماز بر ظالم کہ مال مردم بجور میستاند چیست گویم اگر حکم امتناع صلوۃ بر مدیون منسوخ
نمی شد ظالم احق بامتناع از نماز بروی نسبت بمدیون بودلکن چون منسوخ گشت پس وجہی برای
امتناع از نماز بر ظالم نیست و نہ بر سائر عصاۃ مگر آنچہ بعض مساکین جامدین بر تقلید خیال میکنند
کہ نماز بر فاسق روا نیست ولیس علی ذلک اثارۃ من علم و استدلال بامتناع حضرت نبوت
از صلوۃ بر مدیون بر امتناع از نماز بر فاسق بہر وجہ کہ باشد صحیح نیست بدو وجہ یکی آنکہ منسوخ ست
کما سبق دوم آنکہ اگر ثابت می بود و منسوخ نمی شد تا ہم دران این حکم کجاست کہ بر مدیون
نماز نباید گذارد چہ آنحضرت صلوا علی صاحبکم فرمود و این دلیل ست بر نماز گذاردن بر مدیون
و بر غیر نبی و ہر کہ قائم مقام اوست از خلفاء راشدین و ائمہ عدل متحتم ست کہ بر مدیون نماز
بگذارند زیراکہ وی در وجوب این نماز ہمچو سائر مسلمین ست و ہمچنین سائر عصاۃ مسلمین کہ منجملہ
ایشانند بلکہ اینہا احق اند بنماز نسبت بمطیعین بوجہ احتیاج عصاۃ بسوئی شفاعت الی اللہ بنماز
عباد برایشان و مانعی ازین نماز در شرع و عقل وارد نیست قال الشوکانی رح والمسلمون وان
تفاوتت اقدامہم فی العمل باحکام الاسلام فقد جمعتہم کلمۃ الاسلام وشملتہم دعوتہ فلکل واحد لسائر
المسلمین ما علیہم وحساب العاصی منہم علی اللہ عز وجل ان شاء غفر لہ وقبل شفاعۃ الشفعاء
فیہ وان شاء عذبہ لایسئل عما یفعل وہم یسئلون ما شاء اللہ کان وما لم یشا لم یکن وانما الذی
نہی اللہ سبحانہ عن الصلوۃ علیہ ہو الکافر والمنافق کما ذلک معلوم لایخفی انتہی وفی ہذا
المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال حکم رفع اصوات بذکر تہلیل بر سبیل مناوبہ نزد مشایعت جنازہ چیست دلیلی
برین ذکر مرسوم در بعض بلاد ہست یا نہ **جواب** تشییع جنازہ بتہلیل و ذکر بر صفت
مذکور در زمن نبوت و قرون ثلثہ مشہود لہا بالخیر بلکہ در عصور مابعد این قرون و ایام سلف

صائم نبود مگر شوکانی در فتح ربانی گفته لا حرج فی ذلک فانه من الذکر المندوب الیه فی کل حال من غیر فرق بین شخص وشخص وزمن وزمن ومکان ومکان واما مجرد کونه باصوات مرتفعة فلیس فی ذلک ما یوجب الکراهة وان کان خلاف الاولی انتهی وبعض متاخرین در جواز رفع صوت باذکار رسالهٔ مستقله نوشته اند وگاه باشد که این رفع بالخصوص فائده می بخشد وآن تذکیر مردم بامر موت ست وشارع باستکثار ذکر موت امر فرموده وهم دران تنشیط سامع ست بقیام بسوی تشییع جنازه وتشییع جنازه سنت صحیحه ست ودران اجر عظیم باشد واحادیث واردهٔ درین باب که متضمن عظم اجر اوست معروف ست ولکن اولی درین امر شعار اهل حرمین شریفین ست نزد حمل جنائز وهو قولهم کان من اهل الخیر رحمه الله تعالی ودرین شعار آنچه از خیر وبر برای میت ست معروف ست در حدیثی چه از آنحضرت صلعم بصحت رسیده که من شهد له اربعة او ثلثة او اثنان دخل الجنة والحدیث صحیح وقوله صلعم وجبت فیمن یثنی علیه بخیر ومن یثنی علیه بشر ودرین باب در صحیح وغیره حدیثها آمده وهرچند این صنیع اهل حرمین در عصر نبوت و مابعد او برین صفت ثابت نگشته لیکن فی الجمله شارع آنرا مسوغ داشته ست ونفعی که میت را برین صنیع مترتب میشود وشیعان او را در حکم شفعا الی الله تعالی میگرداند ما را بدان اخبار فرموده ولهذا در حق کسیکه بروی سه صف نماز گذارده یا چهل کس یا صد کس صلوة کرده اند وارد شده که این یکی از اسباب مغفرت اوست واحادیث درین باب معروف ست فلا نطیل بذکرها وشک نیست که اقرب بصواب واولی باعتمال همین قدر ست که با جنازه دربارهٔ کفن ودفن وتشییع ووضع در قبر وجز آن همان معامله کنند که در عصر نبوت وقرون ثلثه وایام سلف بود وبسنت صحیحه ثابت شده نه بران بیفزایند ونه از ان کم کنند والمهدی من هداه الله

سوال حکم اعراف جاریه از اجتماع در مساجد برای تلاوت قرآن برا اموات وهمچنین در بیوت وسائر اجتماعات که در شریعت وارد نگشته چیست **جواب** شک نیست که این اجتماعات مبتدعه اگر خالی از معصیت وسلیم از منکرات باشد جائز ست زیرا که اجتماع فی نفسه محرم نیست لاسیما چون از برای تحصیل طاعت باشد همچو تلاوت قرآن ونحو آن وبودن این تلاوت مجعول از برای میت قادح نیست چه جنس تلاوت از جماعهٔ

مجتمعین وارد شده کما فی حدیث اقرأوا علی موتاکم یٰس و این حدیث حسن ست و نیست فرق در میان تلاوت یٰس از جماعت حاضرین نزد میت یا بر قبر او و میان تلاوت جمیع یا بعض قرآن که در مسجد یا خانه تلاوتش کنند و بالجمله اجتماعات عرفیه که جنس آن در شریعت حقه وارد نیست اگر خالی از منکر نباشد حضورش جائز نیست و تطییب نفس جا بحضور خود در مواقف منکرات و معاصی حلال نباشد و اگر خالی از ان ست و جز مجرد تحدث بانچه مباح دران نبود پس عدم ورود جنس آن در شریعت نا مسلم ست زیرا که صحابهٔ راشدین در بیوت و مساجد خود شان و نزد آنحضرت صلعم اجتماع میکردند و اشعار میخواندند و تذکرهٔ اخبار میکردند و میخوردند و می نوشیدند قال الشوکانی فمن زعم ان الاجتماع الخالی عن الحرام بدعة فقد اخطأ فان البدعة هی التی تبتدع فی الدین ولیس هذا من ذاک انتهی گوئیم نفس اجتماع از برای طاعت بی شبه بدعت نیست مگر اجتماع از برای بدعت همچو احتفال از برای عمل مولد و مثل آن لابد بدعت باشد و خواندن قرآن از برای میت در مسجد یا خانه یا بر قبر اگر بدلیلی صحیح از سنت مطهره ثابت گردد فذاک ورنه ممنوع و مخالف سیرت سلف خواهد بود و معلوم ست که سلف نزد میت در حین احتضار یٰس میخواندند مگر نه باجتماع و مراد با قرأوا علی موتاکم یٰس آنست که هر واحد از اهل میت مجتمع شده بخوانند بلکه خطاب بجمیع امت ست تا هر واحد بر میت خود تلاوت این سوره بکند پس احتجاج باین حدیث بر اجتماع از برای تلاوت بر میت راستی نشیند و علی هذا احوط درین ابواب اقتصار بر سنت صحیحه ست پس هر اجتماع که از آنحضرت صلعم یا قرون ثلثه ثابت شود اقتدا بدان برهمان نهج ثابت بی کم و کاست و بلا زیادت و نقص باید کرد و هرچه ثابت نگردد هرچند در ظاهر مستحسن نماید آنرا بدعت باید شمرد و ازان محترز و مجتنب باید بود و کیف که غالب استحسانات ارباب مذاهب درانچه دلیلی از شرع وارد نگشته از جمله بدعات باشد چنانکه بر عارف مجرب غیر مخفی ست و لهذا امام شافعی استحسان را تشریع جدید نام کرده و تقسیم بدع بسوی حسنه و سیئه صنیع مقلدان مساکین ست که قدم از راه دائرهٔ اجتهاد مجتهدین فرا ترک نهاده اند ورنه معلوم هر عارف ست که اهل علم سنت و اصحاب معرفت بحدیث متفق اند بر آنکه هر بدعت خورد باشد یا بزرگ و از هر کجا که بود و از هر که آید ضلالت ست

وہر ضلالت در نار ست کما دلت الادلۃ الصحیحۃ من السنۃ المطہرۃ علی ذلک و بہ قال اہل الحق ولا اعتداد بقول من قال بخلاف ذلک من اسراء ربقۃ التقلید فانہم لیسوا من اہل العلم باجماع من اہلہ کما صرح بذلک ابن عبد البر علی ما حکاہ صاحب الایقاظ وغیرہ وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال جہر باذکار و ایقاع آن در مساجد جائز ست یا نہ **جواب** کلام برین سوال محتاج بتطویل ذیول مقال درینمقام نیست چہ انچہ در کتاب عزیز دربارۂ ندب الی ذکر اللہ خصوصاً ببعض امکنہ و عموماً در ہر مکان وارد شدہ مؤمن را کہ ایمان بخدا و روز آخرت دارد کافی و وافی ست حق تعالی میفرماید یا ایہا الذین اٰمنوا اذکروا اللہ ذکراً کثیرا و سبحوہ بکرۃ و اصیلا ھو الذی یصلی علیکم و ملائکتہ وقال یا ایہا الذین اٰمنوا اذکروا اللہ ذکرا کثیرا و سبحوہ بکرۃ و اصیلا و قال والذاکرین اللہ کثیرا والذاکرات وقال فاذا قضیتم مناسککم فاذکروا اللہ کذکرکم اٰباءکم او اشد ذکرا وقال یا ایہا الذین اٰمنوا اذا لقیتم فئۃ فاثبتوا واذکروا اللہ کثیرا لعلکم تفلحون وقال فاذکرونی اذکرکم واشکروا لی ولا تکفرون وقال الذین اٰمنوا وتطمئن قلوبہم بذکر اللہ الا بذکر اللہ تطمئن القلوب وقال ومن اعرض عن ذکری فان لہ معیشۃ ضنکا وقال واقم الصلوٰۃ ان الصلوٰۃ تنہی عن الفحشاء والمنکر ولذکر اللہ اکبر وقال یا ایہا الذین اٰمنوا لا تلہکم اموالکم ولا اولادکم عن ذکر اللہ ومن یفعل ذلک فاولئک ہم الخاسرون وقال وذا النون اذ ذہب مغاضبا فظن ان لن نقدر علیہ فنادی فی الظلمات ان لا الہ الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین فاستجبنا لہ ونجیناہ من الغم وکذلک ننجی المؤمنین این ست بعض آیات قرآنیہ کہ نزد این سوال حاضر گشت و درین آیات تقیید ذکر بجہر یا اسرار یا رفع صوت یا خفض آن یا در جمع یا انفراد نیست و این افادہ میکند مشروعیت ہمہ ہا و آنچہ در سنت مطہرہ از فضائل ذکر وارد شدہ اگر از ان ہیچ جز این یک حدیث ابو ہریرہ نباشد کافی ست قال قال رسول اللہ صلعم قال اللہ عز و جل انا عند ظن عبدی بی وانا معہ اذا ذکرنی فان ذکرنی فی نفسہ ذکرتہ فی نفسی وان ذکرنی فی ملأ ذکرتہ فی ملأ خیر منہ و این

حدیث در صحیحین وغیرہما ست وآخرجہ احمد من حدیث انس واخرجہ ابن شاہین من حدیث
ابن عباس و در حدیث ابن عباس عمرو بن زائدہ ست عقیلی گفتہ لایتابع علی حدیثہ و
اخرجہ ایضا ابو داود والطیالسی واحمد فی المسند من حدیث انس واخرجہ البخاری ایضا من حدیثہ
واخرجہ مسلم من حدیث ابی ذر و این حدیث قدسی ست دلالت دارد بر مشروعیت جہر بذکر
و اسرار بدان و بر بودن ذکر در جمع و انفراد و آخرج البخاری ومسلم من حدیث ابی موسی
قال قال رسول اللہ صلعم مثل الذی یذکر ربہ والذی لا یذکر کمثل الحی والمیت وفی لفظ لمسلم
مثل البیت الذی یذکر اللہ فیہ والذی لا یذکر اللہ فیہ مثل الحی والمیت و این احادیث مفید عدم
فرق اند میان جہر بذکر و اسرار بدان چہ ترک استفصال نازل بمنزلۂ عموم در مقال ست
چنانکہ در اصول متقرر شدہ وآخرج مسلم من حدیث ابی ہریرۃ وابی سعید قال قال رسول اللہ
صلعم لا یقعد قوم یذکرون اللہ تعالی الا حفتہم الملائکۃ وغشیتہم الرحمۃ ونزلت علیہم السکینۃ و
ذکرہم اللہ فیمن عندہ واخرجہ ایضا من حدیثہما ابن ابی شیبۃ وعبد بن حمید وابو یعلی الموصلی
وابن حبان وابن شاہین فی الترغیب والترہیب وقال حسن صحیح واخرجہ احمد فی المسند
وابو یعلی الموصلی والطبرانی فی الاوسط والضیاء فی المختارۃ من حدیث انس واخرجہ ایضا
الطبرانی فی الکبیر والبیہقی فی الشعب والضیاء فی المختارۃ من حدیث سہل بن الحنظلیہ واخرجہ
البیہقی من حدیث عبد اللہ بن مغفل و این حدیث صریح ست در مشروعیت اجتماع از برای
ذکر عام ترازانکہ بصفت جہر باشد یا اسرار بلکہ جہر دریجا اظہر ست بنا بر آنکہ اجتماع مفید ہمین معنی ست
و مثل اوست حدیث ابی ہریرہ نزد بخاری ومسلم وغیرہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم ان للہ ملائکۃ یطوفون فی الطرق یلتمسون اہل الذکر فاذا وجدوا قوما یذکرون اللہ تنادوا
ہلموا الی حاجتکم فیحفونہم باجنحتہم الی السماء الحدیث بطولہ واخرج مسلم والترمذی والنسائی
نحوہ من حدیث معاویۃ ان رسول اللہ صلعم خرج علی حلقۃ من اصحابہ فقال ما اجلسکم قالوا
جلسنا نذکر اللہ علی ما ہدانا للاسلام ومن بہ علینا قال آللہ ما اجلسکم الا ذلک قالوا آللہ ما اجلسنا
الا ذلک قال اما انی لم استحلفکم تہمۃ ولکنہ اتانی جبریل فاخبرنی ان اللہ عز وجل یباہی بکم
الملائکۃ وفی الباب احادیث وآخرج الترمذی وحسنہ من حدیث انس قال قال رسول اللہ

صلعم اذا مررتم برياض الجنة فارتعوا قالوا يا رسول الله وما رياض الجنة قال حلق الذكر واخرجه
من حديثه احمد في المسند والبيهقي في الشعب قال المناوي واسناده وشواهده ترتقي الى الصحة
واخرجه الطبراني في الكبير من حديث ابن عباس والترمذي ايضا من حديث ابي هريرة واخرجه
ابو يعلى والبزار والطبراني والحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد والبيهقي من حديث جابر وهو
يدل على ما دل عليه ما قبله كما تقدم واخرج البزار في مسنده والطبراني في الكبير والاوسط من حديث
ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم ذاكر الله في الغافلين بمنزلة الصابر في الفارين ورجال اسناده
ثقات واخرجه ابو نعيم في الحلية والبيهقي في الشعب من حديث ابن عمر وفي اسناده مقال
شوكاني فرموده وهذا الحديث يدل اعظم دلالة على مشروعية رفع الصوت بالذكر اذ لا ينتبه من
كان غافلا الا بسماع صوت الذكر انتهى واخرج ابن حبان في صحيحه من حديث ابي سعيد قال قال
رسول الله صلعم اكثروا ذكر الله حتى يقولوا مجنون واخرجه ايضاً من حديثه احمد في مسنده والطبراني
في الكبير والحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد وحسنه الحافظ ابن حجر في اماليه قال الشوكاني
وتصحيح ابن حبان والحاكم وتحسين ابن حجر يدفع ما قال ابو يعلى بان في اسناده دراجا وفيه ضعف
وهو يدل على مشروعية الجهر بالذكر دلالة واضحة انتهى ودرين احاديث چنانكه دليل ست بر
جهر بذكر همچنان ازين احاديث مشروعيت ذكر در مساجد ظاهر ست بلكه خود وضع مساجد از
براى همين ذكر الهى ست وآنكه بعض مساكين مقلده در منع جهر بذكر وبعض ديگر در بيان جواز آن
با قوال اهل علم آويخته اند وآيات واحاديث را بتوجيهات متعسفه از مرتبهٔ استدلال بر انداخته
فليس على ذلك اثارة من علم وقد يبلغ المقلد المسكين من نفسه ما لا يبلغه اعداء التقليد ؎

يقولون اقوالا ولا يعرفونها   وان قيل هاتوا حققوا لم يحققوا

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال حكم قرارت كتب حديث در مساجد با وجود استماع عوام وقصر نمودن ايشان احاديث
صفات ونحو آن را بر ظاهرش چيست **جواب** پاسخ ازين سوال بسط دراز ميخواهد
زيراكه كلام درين باب منشعب بسوئى شعب كثيره ميشود كه جز رساله مستقله بدان وفا نمي تواند كرد
ولكن درينجا اقتصار بر بعض ابحاث ميرود ودانستن بايد دانست كه تدريس در كتب سنت مطهره

بجوامع مسلمین لایزال نزد جمیع اهل اسلام از زمن صحابه تا این زمان که ما در آنیم مستحسن بوده ست
و معهود ست در اعظم انواع قرب و اعلی مراتب تعلیم و تعلم آما در سائر اقطار مسلمین باوجود
اختلاف مذاهب و تباین آرا اهل علم پس امر یست که احدی انکار آن نکرده و نتوانست کرد
واما در خصوص بعض بلاد مثل قطر یمن پس همواره مساجد شان از قدیم زمن عامر ست بقرات
کتب حدیث چه قدیم و چه حدیث و همیشه اهل حدیث اخذ این کتب در هر قرن کابرا عن کابر
و ابا عن جد از یکدگر کرده اند و اهل هر قرن برمرور دهور و کرور عصور روایتش از من
قبلهم و از برای من بعدهم نموده و هر که را در معرفت حقیقت این حال ریبی باشد بروے
لازم ست که مطالعه کتب تواریخ ایمه این شان نماید و نظر در مسموعات و اسانید و مرویات
و مولفات شان کند که نزد این مطالعه و نظر انچه حقیقة الامر ست واضح خواهد شد و چون برین
صفت اجماع اهل علم متقرر شد پس حضور عامه نزد املاء حدیث صالح منع از قرات کتب
حدیث در مساجد و مشاهد و محافل و منازل نمیتواند شد بچند وجه اول آنکه حضور ایشان
در مجالس املاء حدیث از قدیم الازمان بوده آمده ست و گویا این اجماع بر قرات کتب سنت
در مساجد و غیرها اجماع ست بر جواز حضور عامه و عدم صلاحیت او برای منع دوم آنکه
معلوم بالضروره ست که آنحضرت صلعم این احادیث را که درین کتب حدیث موجود ست
بر صحابه القا میفرمود و درین صحابه خاصه و عامه و عالم و جاهل همه بودند پس اگر مجرد سماع
عامه از برای املاء حدیث در مساجد و غیرها مانع از تدریس کتب حدیث باشد باید که از القاء
نبوی آن احادیث را بسوی عوام صحابه هم مانع بود چه علت هر دو منع یکی ست و لازم باطل ست
پس ملزوم مثل آن باشد و ملازمت درینجا اشتراک درین علت ست و بطلان لازم باجماع و
نتوان گفت که آنحضرت صلعم بیان این احادیث متشابه از برای عوام صحابه میکرد چه تقریر
عوام بر اعتقاد باطل بر ان حضرت جائز و شایان وی صلعم نیست زیرا که ما نیز همین میگوییم
که محدث را لائق ست که عامه حاضرین قرات را مراد یکه خلاف ظاهر حدیث باشد یا
ماول یا منسوخ یا ضعیف یا مخصص یا مقید بود بشناساند و نگذارد که ایشان تمسک بچیزی
کنند که تمسک بدان روا نیست چه مفروض آنست که محدث مذکور متاهل این امر ست و

برتبهٔ رسیده ست که نزد آن رتبه صالح تحدیث گشته و اگر خدا نکند و مبادا امثال این بیان
نیست پس این محدث و دیگر عامه بدان مانند که گفته اند . . . . شعر

کبهیمة عمیاء قاد زمامها　　اعمی علی عوج الطریق الحائر

امر سوم آنکه منجمله ادلهٔ دالّه بر جواز املاء حدیث بحضر عامه یکی آنست که قطعاً میدانیم که قرآن
کریم مشتمل ست بر آیات صفات و احکام متشابهات چنانکه سنت بر مثل یا اکثر آن شامل
بوده ست پس اگر استماع عامه از برای حدیث باین علت جائز نباشد باید که ایشان را استماع
و تعلیم قرآن هم جائز نبود چه علت هر دو یکی ست و این خرق اجماع مسلمین ست که همیشه صبیان
و اطفال خود را چه پسران و چه دختران تعلیم کتاب الله میکرده اند و میکنند و اینها چنانکه بوجه
صغر سن خالی از معارف علمیه بوده اند همچنان از کمال عقل که دخل در فهم و تمیز دارد نیز خالی
هستند پس چه قسم التزام این لازم که باجماع مسلمین باطل ست میتوان کرد امر چهارم آنکه گر دیده ایه
سماع عامه مانع از قرارت کتب سنت در مساجد مستلزم تعطیل مساجد از بسیاری از علوم ست
که منجمله آن یکی قرآن و علوم فرقان باشد لما تقدم و از انجمله علم فقه ست که عمدهٔ مسلمین در جمیع
اقطار ست و دران رخصت هاست که متبع را لاحق میکند بمتزندقین و این قرارت علم فقه
درین مساجد باحضور عامه مظنهٔ عمل عامه بآن رخص ست چنانکه در زعم زاعم قرارت کتب سنت
مظنهٔ عمل شان بر مسموع غیر جائز العمل بود و درین هر دو مظنه و هر دو استلزام که اعتقاد عامی
بما لایجوز له ست خود فرقی نیست و از انجمله علم کلام ست که دران کثرت شبه داحضه و اقوال
باطله بحدی رسیده که در غیر آن از علوم نخواهد بود تا آنکه اهل کلام درین علم حکایت هاے
اقوال یهود و نصاری و مذاهب معطله و ملحده و زنادقه کرده اند بلکه از تمام اهل ملل و نحل
حساب میگیرند و شک نیست که قرارتش در مساجد مظنهٔ حضور عامه و مستلزم اعتقاد مذهب
کفری ست پس تحرج از قرارت این علوم در مساجد اولی تر ست از تحرج از قرارت کتب
حدیث دران　با آنکه علم سنت همین اقوال مصطفی و بیان افعال مجتبی ست و کذالک حال
علم اصول فقه ست که خالی از مباحث هر گونه نیست اگر عامی آنرا بشنود و اعتقاد کند شبه
نیست که در ما لایحل له افتد چنانکه حال وقوع مراجعات علماء اصول در علل قیاس و

اشیاء آن که حقیقتش مراد نیست و ایراد مبطلات از منع و نقض و کسر و قدح و معارضه
وجز آن وانچه در مقدماتش از مسائل امهات علم کلام باشد معلوم هر عارف ست و
ازانجمله علم منطق و علم ریاضی و علم الٰهی و علم طبیعی ست که مفسدهٔ سماع عامی ازبرای این
علوم سخت تر از مفسدهٔ سماع او ازبرای ما تقدم من غیرها ست امر پنجم آنکه ادلهٔ داله بر وجوب
تبلیغ احکام بر علماء این امت قاضی اند بوجوب مطلق تبلیغ بدون فرق میان عامهٔ مسلمین
وخاصهٔ ایشان ولاسیما چون از انحضرت صلعم ثابت شده باشد که مدح مبلغ مقالهٔ خود کما سمعها
فرموده ست پس هرکه مدعی اختصاص اینمعنی بخاصه شود بروی دلیل آوردن ست و نتوان گفت
که این مصلحت را مفسده عارض گردیده وآن اعتقاد عامی بما لایجوز له ست زیراکه مفروض
آنست که عالم متصدی تحدیث و محدث متصدی تبلیغ به بیان هرانچه محتاج بسوئی بیان ست
قیام میتواند کرد فلا مفسدة حاصل آنکه راه و رسم سلف درین باب درس و تعلیم بود در مساجد
واحدی از بیان آیات واحادیث صفات و متشابهات بخیال گمراهی عامه از استماع
آن نزد حضور ممتنع نشده و چون تعلیم و قرارت علومی که مظنهٔ صدهزار شبه و شکوک و فساد
اعتقاد و خلل در ایمان و موجب ریب و تزلزل از صراط مستقیم باشد مثل علم کلام و فلسفت
وفقه زمان حال در مساجد و مجالس عام جائز باشد پس منع از قرارت کتب سنت مطهره و
درس کتاب عزیز که خواندن و شنیدن آن سراپا عبادت و موجب ازدیاد ایمان و صحت
علم و عمل و اصلاح معاش و معاد ست بخیال فاسد فساد عامه یعنی چه والله اعلم بالصواب

سوال مولد کردن بدعت ست یا نه **جواب** هرچند در جواز و عدم جواز بلکه استحسان
واساءت این عمل در میان اهل علم اختلاف ست خصوصا ازان باز که این مسئله بر زبان
حرف شناسان کشور هندوستان گذشته و در میان مساکین حنفیه این اقلیم بلکه جز آن بر سر
گفتگو رفته زلازل و قلاقل بسیار و رعد و برق بیشمار ست که از فریقین ظاهر گشته اما در
نفس الامر نه ازان وادی ست که درخور هیچ اعتنا و گفتگو باشد یا محتاج بچندین رسائل دور
و دراز بود و شک نیست که در استدلال برین مدعا اثباتا یا نفیا هر دو فریق بحکم حبک الشی
یعمی ویصم جادهٔ بعید از محل نزاع پیموده اند و بانچه اجنبی ازین مقام ست آویخته و تطویل

ذیول مقال بلا فائده پرداخته و باضاعت اوقات خود در تحریر رسائل درین مسئلہ راضی گشته وانچه حقیقت ضعف ادلہ فریقین درین باب ست بر عارف ماهر وناظر غیر مناظر رسائل ومسائل مذکوره مخفی نیست هرچند پیش ازین درین باره از ماهم خامه فرسائی بوقوع آمده اما بعد ازانکه توفیق تقلید بادلہ دست بهم داد وعبور وعثور بر مصنفات ایمۂ حدیث حاصل شد معلوم گردید که ساخته وپرداخته پیشین تقویم پارینه بیش نیست وهردو فریق مجوز ومانع راه انصاف واستدلال گم کرده ببراهین بارده وحجج داحضه وتاویلات متعسفه وتوجیهات فاسده راضی بوده اند کل حزب بما لدیهم فرحون لاجرم ازان همه قیل وقال وآراء رجال درگذشته دریناجا بر عبارت اقتضاء الصراط المستقیم لمخالفة اصحاب الجحیم لشیخ الاسلام ابن تیمیة رح وبحث وفتوای امام المحققین اعدل الائمة المحدثین القاضی العلامة المجتهد المطلق الربانی محمد بن علی الشوکانی الیمانی اقتصار میرود که بهتر از قضایش هیچ فیصله نخواهد بود چه علم وفضل وی رح مسلم هر موافق ومخالف ست الا من لا یعتد به بین العلماء فی الاسلام وکلام او قاضی ست بقضاء عدل که موافق سنت مطهره خیر الانام ست وعاری ست از آلایش آراء خاص وآلودگی ظنون وخیالات عام میفرماید تا ایندم دلیلی بر ثبوت این عمل که مولدش خوانند از کتاب الله وسنت رسول صلعم واجماع وقیاس واستدلال نیافته ایم بلکه همگی مسلمین مجمع اند بر آنکه این عمل در هیچ عصری از عصور خیر القرون والذین یلونهم ثم الذین یلونهم یافته نشده واجماع کرده اند بر آنکه مخترع او سلطان مظفر ابو سعید کوکبری بن زین الدین علی بن بکتگین صاحب اربل عام جامع مظفری بسفح قاسیون ست که در مائۃ سابعه بود واحدی از مسلمین منکر نشد که این بدعت نیست وازینجا ناظر را لائح شده باشد که قائل بجوازش بعد تسلیم این معنی که بدعت ست وهر بدعت بنص مصطفی صلعم ضلالت ست قائل نیست مگر بانچه ضد شریعت مطهره ست وجز تقلید کسی که تقسیم بدعت بسوی اقسام کرده ست تمسک بچیزی نموده والتقسیم لیس علیه آثارة من علم حاصل آنکه ما هیچ مقاله را از قائل بجواز عید مولد قبول نمیداریم مگر بعد از تسلیم اقامت دلیلی که مخصص این بدعت معترف بها باشد وازانجمله یکی عموم ست که انکارش نتوان کرد واما مجرد قال فلان

والف فلان پس غیر نافق ست والحق اکبر من کل احد باآنکہ اگر تعویل بر اقوال رجال و رجوع بسوی تمسک باذیال قیل وقال کنیم تاہم قائلی بجوازش جز شاذ و فاذ از مسلمین نیست اما عترت واتباع اہل بیت پس حرفی واحد از ایشان نیافتیم کہ دال باشد بر جواز آن بلکہ کلمۂ ایشان بعد حدوث این بدعت ہمچو متفق علیہ ست برآنکہ انہا من اقبح الذرائع المتخلفة الی المفاسد ولہذا تری ہذہ الدیار منزہة عن جمیع شعائذ المتصوفة المتہتکة التی ہذہ واحدة منہا ولله الحمد وکان آخر الخلفاء الذاہبین عن ذلک المہدی لدین الله العباس بن المنصور فانہ منع الموالد وامر بہدم قبور جماعة من الاموات الذین یعتقدہم العامة والمرجو من الله تعالی ان یلہم خلیفة عصرنا المنصور بالله حفظه الله تعالی الی الاقتداء بسلفه الصالح فان الامر کما قیل ؎

ادی خلل الرماد ومیض جمر ویوشك ان یكون له اضطرام

وکیف کہ سریان بدع اسرع تر از سریان نار ست لاسیما بدعت مولد کہ انفس عامہ بسوی آن غایت اشتیاق باشد خصوصاً بعد از حضور جماعتی از اہل علم وشرف وریاست ہمراہ ایشان دران مجالس کہ بعد ازین بخیال این عامہ چنان می آید کہ این بدعت سنت ست وقد احسن من قال ؎

فساد کبیر عالم متہتك واکبر منه جاهل متنسك
هما فتنة للعالمین کبیرة لمن بهما في دینه یتمسك

وشک نیست کہ عامہ اسرع مردم اند بسوی ہر ذریعہ از ذرائع فساد کہ بدان متمکن بر چیزی از محرمات شوند کالمولد ونحوہ وچون با این محرم حضور کسی کہ در علم وشرف وریاست شہرت دارد منضم گردد محرمات را بصورت طاعات بجا آرند و دراودیۂ جہالات وضلالات خبط نمایند واز ورطۂ انکار بقول حضرمعنا سیدی فلان وفلان خلاص جویند عامہ را بگذار بعض مردم کہ در طلب علم تمیز دارند وبرای قراءت بعض علوم اجتہاد پیش من می نشستند خبر دادند کہ وی امشب در بعض موالد حاضر شدہ بود چون بروی انکار کردم واندوہ منقبض شدم گفت حضرمعنا سیدی فلان وفلان پرسیدم کہ مولد مذکور در حضرت این اعیان بکدام

صفت واقع شد در شرح قضیهٔ مذکور ذکر کرد که فلان سوقی مولد خواند و این اعیان در طرب
و استماع در آمدند تا آنکه هرگاه قاری به بعض مضمون مولد رسید چنان برخاست که گویا بند از
پایش برداشته اند و هو یقول مرحبا یا نور عینی مرحبا و چون او برخاست جمیع اعیان حاضرین
و غیرهم بقیام او برخاستند و هم کذلک و یکی از ایشان که مانده شده نشست بعض این
اعیان بروی بانگ زد و در صورت غضب که بروی ظاهر شده گفت برخیز و منشین و شک
نکردند در آنکه رسول خدا صلعم دران ساعت نزدیک ایشان رسیده ست و باهم مصافحه نمودند
و جماعتی از عامه که انواع طیب در دست ایشان بود بطور معالجه و مسارعه روی آوردند گویا
برای بقاء وی صلعم انتهاز فرصت میکنند فانا لله و انا الیه راجعون این عزة الدین فان
ذهبت فاین الحیاء و المروة و العقل گرفتیم که در حضرت این اعیان چیزی از منکرات دست بهم
نمیدهد کما هو الظن بهم باری مگر این قدر هم نمیدانند که عامه این صنیع را وسیله و ذریعهٔ هر منکر
میگیرند و در حضور ایشان بر روی هر منکری می زنند و در موالید خود که جز سقط المتاع الخسی
دیگر حاضر نمیشود هر منکر بجا می آرند و میگویند که فلان و فلان صاحب تشریف آورده اند
و تمسک بجامع اسم مولد میکنند و آنچه لائح میشود فساد اعتذار بعض مجوزین که در مولد
جز اجتماع از برای طعام و ذکر چیزی دیگر نیست پس لاباس به باشد و از تحریم محرماتی که
که مصاحب مولد ست تحریم مولد لازم نمی آید و ما میگوییم که مولد با آنکه حسب اعتراف
وی بدعت ست عادةً مصحوب بسیاری از منکرات و ذریعه بسوی مفاسد کثیره ست
و اتفاق همچو موالد که بر غیر طعام و ذکر مشتمل نباشد عزیز تر از کبریت احمر ست و مقرر ست
که سد ذرائع و قطع علائق وسائل الی ما لا یجوز از قواعد مهمهٔ شریعت ست و جمهور بوجوب
آن جزم کرده اند و انت ان بقیت فیک بقیةٌ من الانصاف لا تنکر هذا و چون تبین شد
که احدی از اهل بیت و اتباع عترت قائل بجواز این مولد نیست پس قول ما عدای
ایشان هم باید شناخت و آن این ست که پیشتر تقریر کرده ایم که بر بدعت بودن این مولد
اجماع جمیع مسلمین ست و لکن ملوک را تاثیری باشد در تقویم معوج و هدم آن و مبتدع این
بدعت ملک مظفر بود ابن دحیه مساعدت او کرد و درین باب مجلدی مسمی بتنویر فی

مولد البشیر النذیر تالیف ساخت وہو مع توسعہ فی علم الروایۃ لم یات فی ذلک الکتاب بحجۃ نیرۃ لاجرم ملک اورا برین تالیف ہزار دینار جائزہ داد کما ذکر ذلک ابن خلکان ومحبۃ الدنیا تفعل اکثر من ہذا وبعد حدوث این مولد قیام خلاف علی الساق شد ومولفات بسیار از مانع ومجوزہ بہم رسید ومنجملہ مولفین درین باب فاکہانی مالکی ست کتاب المورد فی الکلام علی عمل المولد تالیف کرد وتشنیع وتبشیع این عمل نمود ومنجملۃ ما انشدہ فی ذلک الکتاب للشیخ القشیری رحمہ

قد عرف المنکر واستنکر — المعروف فی ایامنا الصعبہ

وصار اہل العلم فی وہدۃ — وصار اہل الجہل فی رتبہ

حاز واعن الحق فما للذی — سادوا بہ فیما مضی نسبہ

فقلت للابرار اہل التقی — والدین لما اشتدت الکربہ

لا تنکروا احوالکم قد اتت — نوبتکم فی زمن الغربہ

ومنجملہ مولفین در مولد امام ابی عبد اللہ بن الحاج ست وسماہ المدخل وامام القراء جزری ست وسمی کتابہ عرف التعریف بالمولد الشریف وامام حافظ ابن ناصر ست وسمی کتابہ المورد العادی فی مولد الہادی وعلامہ سیوطی ست وسمی کتابہ حسن المقصد فی عمل المولد پس بعضے از ایشان جزم بعدم جواز کردہ اند وبعضی آن را جائز داشتہ بشرطیکہ منکری ہمراہ خود نداشتہ باشد با اعتراف بآنکہ بدعت ست وہرگز حجتی نیاوردہ واما تخریج مولد از حدیث انہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لما قدم المدینۃ وجد الیہود یصومون یوم عاشورا فسالہم فقالوا ہو یوم اغرق اللہ فیہ فرعون ونجی موسی فنحن نصومہ شکرا للہ تعالی الحدیث کما فعل ابن حجر یا از حدیث انہ صلعم عق عن نفسہ بعد النبوۃ الحدیث کما فعل السیوطی پس از آن غرائب ست کہ محبت تقویم بدع در مثل آن انداختہ والحاصل ان المجوزین وہم شذوذ بالنسبۃ الی المانعین قد اتفقوا علی انہ لا یجوز الا بشرط ان یکون لمجرد الطعام والذکر وقد عرفناک انہ قد صار من ذرائع المنکرات ولا یخالف احد بہذا الاعتبار واما المولد الذی یقع الآن من ہذا الجنس فہو ممنوع منہ بالاتفاق وفی ہذا المقدار کفایۃ وکان المقام یحتاج الی بسط طویل مشتمل علی ایراد کلمات المجوزین وردہا

ولکن ذلک لایتم الا فی اکثر الیس ولا بد ان یلہم اللہ احدا یجاب الامر الی المنع من ہذہ القضیۃ فانہا تحسم بامر یسیر وہو ان یمنع ذلک النشاد الذی صار یدعی بعمل المولد ویزجرہ وہذا امر یتمکن منہ کل احد ہذا آخر کلام الشوکانی رح وازین کلام بلاغت انضمام منع قیام نزد ذکر ولادت آن علیہ الصلوۃ والسلام ہم ظاہر ست والموفق من وفقہ اللہ للاسلام قال شیخ الاسلام فی اقتضاء الصراط المستقیم وکذلک مایحدثہ بعض الناس امامضاہاۃ بالنصاری فی میلاد عیسی علیہ السلام وامامحبۃ للنبی صلعم وتعظیما لہ واللہ یثیبہم علی ہذہ المحبۃ والاجتہاد لاعلی البدع من اتخاذ مولد النبی صلی اللہ علیہ وسلم عیدا مع اختلاف الناس فی مولدہ فان ہذا لم یفعلہ السلف مع قیام المقتضی لہ وعدم المانع منہ ولو کان ہذا خیرا محضا او راجحا کان السلف احق بہ منا فانہم کانوا اشد محبۃ لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وتعظیما لہ منا وہم علی الخیر احرص وانما کمال محبتہ وتعظیمہ فی متابعتہ واتباع امرہ واحیاء سننہ باطنا وظاہرا ونشر مابعث بہ والجہاد علی ذلک بالقلب والید واللسان فان ہذہ طریقۃ السابقین الاولین من المہاجرین والانصار والذین اتبعوہم باحسان الی آخر العبارۃ فلیراجع ومثلہ یستفاد من کلام الہدی ایضا والحق احق ان یتبع والمہدی من ہداہ اللہ

سوال مسموع شدکہ در قطر تہامی احجار را مزخرف کردہ گرداو ہمچو کعبہ میگردند وزیارتش مینمایند پس حکم این واقعہ چیست **جواب** این واقعہ نہ مخصوص بقطر تہامی ست بلکہ دراقطار بسیار از ارض مسکون مشرک طینتان بدعتگر ہمین کار میکنند ودرین احجار واموات اعتقاد نفع وضرر دارند وقبور را بلباسہا مستور کردہ وبران چراغہا افروختہ گرداو میگردند وبعضی از برای مقبورین سجدہ می برآرند وبعض طواف میکنند وشک نیست کہ این صنیع مضاد شریعت ومبائن احکام سنت ثابتہ ست وبر بعضی ازین افعال وعید بلعنت ونحو آن آمدہ ودر کفر معتقد نفع وضرر درین احجار واموات خود شکی وریبی نیست بلکہ سخت تر از کفر وثنیہ زیراکہ وثنیہ لیقربونا الی اللہ زلفا گفتند وایشان نعبدہم لیضروا وینفعوا گویند وکدام معصیت اشد تر از کفر وکدام منکر اطم واعظم ازین صنیع خواہد بود قال شیخنا وبرکتنا القاضی الشوکانی رح وکیف یدعی القادر علی انفاذ الاوامر انہ من المومنین وہو لا اخوانہ من المسلمین قد صاروا

فی الکفر الصریح انا للہ وانا الیہ راجعون وعلی الجملۃ فالاستدلال علی قبح ہذہ القضیۃ لایحتاج الیہ احد فانہ لایشک احد من المسلمین فی ان ذلک کفر ولایخالف فی قبح الکفر احد منہم والقرآن والسنۃ مشحونان بالادلۃ القاضیۃ بقبح الکفر الناعیۃ بما ہم فیہ ومن اخذ المصحف وقرأ فیہ ورقۃ وجد فیہا من ادلۃ التوحید وتقبیح الشرک ما یشفی ویکفی فلا فائدۃ فی التطویل ولو رام الانسان ان یستقصی ما ورد فی ذلک من ادلۃ النقل والعقل لجاء فی مجلدات انتہی وچون بسط کلام درین موضع گنجایش نیست لہذا بعض مؤلفات درین باب نشان میدہیم تا ہرکہ درستی اعتقاد خود در ابواب توحید وانواع شرک واقسام بدعت خواہد وتوفیق الٰہی رفیق وقت او بود بدان کتب رجوع نماید امید ست کہ نزد این رجوع شکی در بارۂ این امور بخاطر عاطر او نماند و سلوک جادۂ قویم وصراط مستقیم طوع ید او گردد وآن مؤلفات کتاب تجرید التوحید مقریزی و تطہیر الاعتقاد سید علامہ محمد بن اسمعیل بن امیر یمانی ودر نضید فی اثبات التوحید وکتاب قطر الولی علی حدیث الولی کلاہما للشوکانی وکتاب التوحید لمحمد بن عبد الوہاب النجدی وشرح این کتاب فتح المجید از بعض احفاد ماتن رح وکتاب تقویۃ الایمان شیخ محمد اسمعیل دہلوی شہید وکتاب اغاثۃ اللہفان وشرح منازل السائرین ومفتاح دار السعادۃ للحافظ ابن القیم الجوزیۃ وکتاب اقتضاء الصراط المستقیم وکتاب الفرقان بین اولیاء الشیطان واولیاء الرحمن کلاہما للشیخ شیخ الاسلام ابن تیمیۃ رح وکتاب قوت القلوب فی توحید علام الغیوب ونحوہا ست وبعضی ازین کتب مطبوع ہم شدہ وبعض دیگر در بعض بلاد ہند نزد بعض موحدین متبعین موجود ست و من جد وجد ہذا ونقول اللہم انت تعلم انا نجد قدرتنا متقاصرۃ عن القیام بدفع ہذہ المفاسد وہدم ہذہ المنکرات ولیس فی وسعنا الا الانذار والتبلیغ باللسان والقلم واشاعۃ الکتب المؤلفۃ لذلک الی ما تبلغ قدرتنا الیہ ونتمکن منہ وقد فعلنا اللہم اغضب لدینک وطہرہ من ادناس ہولاء الشیاطین القبوریین وارحنا من ہذہ الاوساخ التی کدرت صفو الدین المبین ونجنا من صحبۃ ہولاء الغثی والخبیثین انک علی ما تشاء قدیر وبالاجابۃ جدیر

سوال ما یقول السادۃ العلماء فی تحلیل ذبائح اہل الکتاب وہل یلحق کفار التاویل بہم ام لا **الجواب** الذی عندی وبہ قال شیخنا العلامۃ الشوکانی

في وبل الغمام ان التكفير لمثله من المسلمين بسبب مقالة قالوها لشبهة عرضت لهم مما لا يحل لمن كان يؤمن بالله واليوم الآخر ان يقع فيه ولا سيما وقد توسع الناس في تكفير التاويل للاهوية الحادثة بين المسلمين بسبب الخلاف الناشي بينهم حتى ترى المسئلة التي فيها قولان لاهل العلم قد وقع التكفير من كل طائفة للاخرى مع ان الحق الذي يريده الله هو احد القولين لا محالة فاحدى الطائفتين مخطية في تكفير الاخرى بلا شك والتكفير خطره عظيم لما صح انه صلى الله عليه وسلم قال من قال لاخيه يا كافر فقد باء بها احدهما والمراد انه اذا كان المقول له مستحقا لذلك فقد وافق القائل ما في الواقع وان كان غير مستحق لذلك فما كفر القائل الا نفسه فهل يقدم مسلم حريص على حفظ دينه على مثل هذا الخطر العظيم اذا تقرر هذا فتكفير التاويل شيء لم ياذن الله به ولا بيّنه لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بل نهينا عنه نهيا عاما وما ورد في ذكر بعض اهل البدع كالخوارج فالواجب الاقتصار على الوارد من دون مجاوزة له فان ذلك من السباب للمسلم الذي جعله صلى الله عليه وسلم فسوقا فمن رام ان يطرح نفسه في هذه الهوة فلا لعا له وحينئذٍ ذبائح جميع المسلمين على اختلاف نحلهم وتباين طرائقهم حلال لان الله تعالى انما نهانا عن اكل ما لم يذكر عليه اسمه وكل مسلم لا يذبح الا ذاكرا لاسم الله تحقيقا او تقديرا على اي مذهب كان وذبائح اهل الكتاب تابعة لتحليل اطعمتهم اما لصدق اسم الطعام عليها او لانها من الادام اللاحق للطعام ويؤيده اكله صلى الله عليه وسلم للشاة التي اهدتها له اليهودية من خيبر بعد طبخها لها ولا نسلم ان ذبائحهم مما لم يذكر عليه اسم الله فانهم يذبحون لله وليسوا كاهل الكفر من غيرهم **فالحاصل** ان الذبح الذي تحل به الذبيحة ما في حديث رافع بن خديج بلفظ ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا اخرجه الجماعة كلهم وذبيحة المسلم على اي مذهب كان وفي اي بدعة وقع هي مما ذكر عليه اسم الله ومع الالتباس هل وقعت التسمية من المسلم ام لا فقد دل الدليل على الحل لما اخرجه البخاري والنسائي وابو داود وابن ماجه من حديث عايشة

قالت يا رسول الله ان قوما حديثوا عهد بجاهلية يأتوننا بلحمان لا ندري اذكروا اسم الله عليها ام لم يذكروا انأكل منها ام لا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذكروا اسم الله عليها وكلوا فامره صلى الله عليه وآله وسلم باعادة التسمية مشعر بان ذبيحة من لم يسم سواء كان مسلما او غير مسلم حلال ويحمل قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه على عدم الذكر الكلي عند الذبح وعند الاكل وهو الظاهر من نفي ذكر اسم الله فاللحم اذا سمي عليه الآكل عند الاكل والذابح كافر لم يسم يكون مما ذكر عليه اسم الله تعالى وهذا من الوضوح بمكان ولا عبرة بخصوص السبب وهو كون عائشة كان سؤالها عن اللحمان التي ياتي بها من المسلمين من كان حديث عهد بالجاهلية بل الاعتبار بعموم اللفظ كما تقرر في الاصول قال الشوكاني والحق ان ذبيحة الكافر حلال اذا ذكر عليها اسم الله ولم يهل بها لغير الله كالذبح للاوثان ونحوها فان قلت الكافر لا يذكر اسم الله على الذبيحة وقد قال تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وقال صلعم ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه قلت هذا لا يتم الا بعد العلم بان الكافر لا يذكر اسم الله على ذبيحته واما الاحتجاج لعدم اشتراط التسمية بحديث اللحمان الذي اخرجه البخاري فليس فيه دليل على عدم اشتراط التسمية مطلقا بل على عدم اشتراطها عند الذبح واما حديث ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله او لم يذكر فهو اما مرسل او موقوف فكيف ينتهض لمعارضة الكتاب العزيز ثم هو خاص بالمسلم والنزاع في الكافر وكذلك الحديث الاول خاص بالمسلم لقوله ان قوما حديثوا عهد بالجاهلية فلا يتم الاستدلال به على عدم اشتراط التسمية مطلقا والحاصل ان التسمية فرض على الذابح واعادتها عند الاكل فرض على المتردد واقل التسمية ان يقول بسم الله وتقديمها لا يضر اذا كانت قبل ذلك بوقت لا ينافي ان يكون مفعولة للذبح قال في السيل الجرار اذا ذبح الكافر ذاكرا لاسم الله عز وجل غير ذابح لغير الله وانهر الدم وفرى الاوداج فليس في الادلة ما يدل على تحريم هذه الذبيحة الواقعة على هذه الصفة ولا يصلح

الاستدلال بمثل قوله لكل من يصلح للخطاب فمن زعم ان الكافر خارج من ذلك
بعد ان ذبح لله تعالى وسمى فالدليل عليه واما اذا ذبح الكافر لغير الله فهذه
الذبيحة حرام ولو كانت من مسلم وهكذا اذا ذبح غير ذاكر لاسم الله عز وجل فان
اهمال التسمية منه كاهمال التسمية من المسلم حيث ذبحا جميعا لله عز وجل و
اذا عرفت هذا لاح لك ان الدليل على من قال باشتراط اسلام الذابح لا على
من قال بانه لا يسقط فلا حاجة الى الاستدلال على عدم الاشتراط بما لا دلالة
فيه على المطلوب كالاحتجاج بقوله صلعم لم ينه عن ذبائح المنافقين فان المنافق
كان يعاملهم صلى الله عليه وسلم معاملة المسلمين في جميع الاحكام عملا بما
اظهروه من الاسلام وجريا على الظاهر واما ما يقال من حكاية الاجماع على عدم
حل ذبيحة الكافر فدعوى الاجماع غير مسلمة وعلى تقدير ان لها وجه صحة فلا
بد من حملها على ذبيحة كافر ذبح لغير الله او لم يذكر اسم الله واما ذبيحة اهل الذمة
فقد دل على حلها القرآن الكريم وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم ومن قال ان اللحم
لا يتناوله الطعام فقد قصر في البحث ولم ينظر في كتب اللغة ولا نظر في الادلة
الشرعية المصرحة بان النبي صلعم اكل ذبائح اهل الكتاب كما في اكله صلعم
الشاة التي طبختها يهودية وجعلت فيها سما والقصة اشهر من ان تحتاج الى
التنبيه عليها فلا مستند للقول بتحريم ذبائحهم الا مجرد الشكوك والاوهام التي
يبتلى بها من لم يرسخ قدمه في علم الشرع فان قلت قد يذبحون لغير الله او بغير تسمية
او على غير الصفة المشروعة في الذبح قلت ان صح شيء من هذا فالكلام في ذبيحة
المسلم اذا وقعت على احد هذه الوجوه وليس النزاع الا في مجرد كون كفر الكتابي
مانعا لا كونه اخذ بشرط معتبر وليس على ندب الاستقبال عند الذبح دليل
لا من كتاب ولا من سنة ولا من قياس وما قيل من ان القول بندب الاستقبال
في الذبح قياس على الاضحية فليس بصحيح لانه لا دليل على الاصل حتى يصلح للقياس
عليه بل النزاع فيه كائن كما هو في الفرع والندب حكم من احكام الشرع

فلا یجوز اثباته الا بدلیل تقوم به الحجة ﷺ

سوال زمان حلت زکوة برای فقیر کدام ست **جواب** درین مسئله چند قول ست اول آنکه حلت زکوة کسی راست که مالک نصاب نیست و هرکه مالک نصاب ست او را حلال نباشد و اینقول حنفیه ست و استدلال ایشان بقوله صلعم ست در حدیث صحیح مروی از معاذ مرفوعا بلفظ توخذ من اغنیائهم و ترد فی فقرائهم و این دلیل ست بر آنکه هرکه از وی زکوة ستانند موصوف باشد بغنا و آنحضرت صلعم فرموده لاتحل الصدقة لغنی و فی لفظ لاحظ فیها لغنی و این حدیث صحیح ست قول دوم آنکه غنی کسی ست که نزد او پنجاه درهم یا قیمت این دراهم باشد و استدلال ایشان بحدیث ابن مسعود ست قال قال رسول الله صلعم من سال الناس وله مایغنیه جاء یوم القیامة خدوش او کدوش فی وجهه قالوا یا رسول الله وما غناه قال خمسون درهما او حسابها من الذهب اخرجه احمد وابو داؤد والترمذی والنسائی وابن ماجة وحسنه الترمذی و اینقول ثوری و ابن المبارک و احمد و اسحق و جماعتی از اهل علم ست قول سوم قول ابی عبید قاسم بن سلام ست که غنی کسی ست که چهل درهم دارد و صدقه بروی حرام ست و استدلال بقوله صلعم من سال وله قیمة اوقیة فقد الحف اخرجه احمد وابو داود والنسائی من حدیث ابی سعید و رجال اسناده ثقات وقد تکلم فی عبد الرحمن بن محمد ابی الرجال ولکن وثقه احمد والدارقطنی و ابن معین و ذکره ابن حبان فی الثقات وقال ربما اخطاؤ وجه استدلال باین حدیث آنست که قیمت یک اوقیه چهل درهم باشد قول چهارم قول شافعی و جماعة از اهل علم ست که بیک درهم همراه کسب غنی ست و هزار درهم همراه ضعف نفس و کثرت عیال غنی نمیکند و برای اینقول استدلال بقوله صلعم فی الحدیث الصحیح لاحظ فیها لغنی ولا لقوی مکتسب ممکن ست قول پنجم را خطابی از بعض اهل علم حکایت کرده و گفته غنی کسی ست که واجد غدا و عشا ست و بروی صدقه حرام باشد و استدل القائلون بهذا بما اخرجه احمد وابو داؤد و ابن حبان وصححه من حدیث سهل بن الحنظلیة عن رسول الله صلعم قال من سال وعنده مایغنیه فانما یستکثر من جمر جهنم و بعضی گفته اند غنی کسی ست که غله زمین بمقدار صرف یکسال دارد و این قول ضعیف ست شوکانی گفته وارجح این اقوال قول ثانی ست زیرا که مشتمل بر زیادت مقبوله ست

که مخالف مزید نیست و باینقول جمع میان احادیث مختلفه میتوان کرد پس هرکه پنجاه درهم
یا قیمت آن نزد خود دارد بروی گرفتن صدقه حرام ست مادامیکه برین صفت بوده ست
واگر درهمی ازین پنجاه درهم کم گردد او را اخذ صدقه روا باشد چه مراد بحدیث نه آنست که
او را اخذ جائز نیست تا آنکه استحقاق جمیع دراهم بکند واگر یکی عیال دارد و مالک پنجاه درهم
یا اکثر ازان ست و عیال را این مقدار کافی نیست درینصورت هم اینکس را طلب صدقه از برای
خود روا باشد لقوله ولا تحل الصدقة لغني عائلة او را میرسد که از زکوة بمقداریکه بدان اغنیا
گردند بستانند آری اگر چیزی بلا طلب بدست او آید اخذش او را حلال باشد گو مالک پنجاه
درهم ست زیراکه جواز اخذ چیزی که از بیت المال بلا سوال بدست آید در صحیحین وغیرهما از حدیث
عمر بن الخطاب ثابت ست قال کان رسول الله صلعم یعطینی العطا فاقول اعطه من هو افقر منی الیه
فقال خذه اذا جاءك من هذا المال شئ وانت غیر مستشرف ولا سائل فخذه ومالا فلا تتبعه نفسك
وظاهر این حدیث آنست که قبول عطا از بیت المال جائز ست اگرچه غنی باشد زیراکه ترک
استفصال در مقام احتمال نازل بمنزلهٔ عموم در مقال ست ولا سیما بعد قول عمر راوی این حدیث
که اعطه من هو افقر منی الیه وموضع اوست آنچه در روایت شعیب آمده خذه فتموله وابو جعفر
محمد بن جریر طبری درین باب حکایت خلاف کرده وگفته که این قبول واجب ست یا مندوب
و درینجا سه مذهب ست واین هر سه بعد ازان ست که طبری حکایت اجماع بر ندب قبول کرده
نووی گوید صحیح مشهور که مختار جمهور باشد آنست که مستحب ست ومؤید اوست اخراج احمد
وابو یعلی و طبرانی در کبیر از حدیث خالد بن عدی جهنی قال سمعت رسول الله صلعم یقول من بلغه
معروف عن اخیه من غیر مسألة ولا اشراف نفس فلیقبله ولا یرده فانما هو رزق ساقه الله الیه
در مجمع الزوائد گفته رجال احمد رجال الصحیح وظاهرش آنست که میان عطیه از بیت المال
مسلمین و میان عطیه که برادر اسلام از غیر بیت المال بخشد فرقی نیست واین حدیث
دافع قول قائل ست که قبول در عطیهٔ سلطان مندوب ست نه در غیر او ونزد ابو داود و نسائی
و ترمذی وصححه وابن حبان وصححه از حدیث سمره آمده که گفت قال رسول الله صلعم ان المسألة کد یکد
بها الرجل وجهه الا ان یسأل الرجل سلطانا او فی امر لا بد منه واین حدیث دلیل ست برآنکه سوال

از غیر سلطان درامر لا بد منه جائز نیست پس حدیث مذکور مقید باشد ازبرای حدیث نهی از
مطلق سوال و نیز در حدیث انس از انحضرت صلعم آمده انه قال فی المسئلة لاتحل الا لثلاثة لذی فقر
مدقع او لذی غرم مقطع او لذی دم موجع رواه احمد و ابو داود والترمذی وحسنه و در ینحدیث
جواز مسئلہ از برای این هر سه کس ست بغیر تقیید بآنکه این سوال از صاحب سلطان باشد و در ین
صورت سوال از امیری که متولی بر بلدی از بلدان ست در هر حال جائز ست چه اگر این ولایت
بوی مفوض از جانب امام ست پس دست او دست امام باشد و اگر مفوض نیست پس
از جملهٔ کسانی هست که نزد شان اموال خداست چنانکه نص قرآن کریم مقتضی اوست
انما الصدقات للفقراء الآیة والله اعلم

سوال اموال کثیره که از بلدان مغصوبه فراهم آید خواه نقد باشد یا گندم یا جز آن از ماکولات
و در ان شیء مختلط بقدر خمس زکوة باشد و این اموال مجهول الارباب ست یا مجهول نیست مگر
ردش بسوی مالکان او بنا بر عدم تمیز یا جز آن متعذر ست پس گرفتن غنی این مال را جائز باشد
یا همین فقیر را جائز ست نه غنی را یا بر همگنان حرام ست **جواب** این اموال مغصوبه
باقی ست بر ملک اهل خود و معصوم ست بعصمت اسلام و احدی را درست نیست که چیزی
از ان بگیرد چه این اخذ از وادی اکل مال مردم بباطل ست و او سبحانه و تعالی میفرماید
ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل و از انحضرت صلعم در صحیحین و غیرهما ثابت شده که فرمود
ان دمائکم و اموالکم علیکم حرام و صح عنه صلعم انه قال لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه و این
اموال اگر اهل آن معلوم و معروف باشند مثل اهل قریهٔ معینه یا مدینهٔ معروفه پس دفع
اموال مذکور بسوی ایشان واجب ست و هر که از ینها حق خود بشناسد و بران اقامت
بینه کند بگیرد و اگر بعض اموال ببعض مختلط شده ست پس هر یکی بقدر ملک صحیح خود از ان بقسمت
بستاند مگر اخراج آن اموال از ملک اهل آن باختلاط یا بعدم معرفت حصهٔ هر واحد از مالکان علی
التعیین جائز نیست و گمان نبرد که میان اهل علم درین باب خلافی واقع بوده باشد و در
کتب فقه اگر موهم خلاف امعنی واقع شود سببش عدم فهم کلام کماینبغی ست و چون علی التعیین
مالک مجهول باشد مگر معلوم ست که این اموال از ان مردم فلان قریه ست پس واجب

تخلیه میان این اموال و میان اهل آن قریه باشد و کسی که متولی امور آن قریه ست یا در انجا
عالمی ست او را میرسد که این اموال را در مصالح دینیه یا دنیویه ایشان صرف کند بشرطیکه
مدعیش متعین نباشد و اگر مالک این مال مجهول بجهل کلی ست و شخص و نوعش شناخته نمیشود
و معلوم نمیگردد که این مال از ان کیست و ظاهر نمیشود که این اموال از اهل فلان محله ست
و نه مدعی آن از برای خود یا قوم خود بر وجه صحیح پیداست پس این همان اموال ست که آن را
مظالم ملتبسه خوانند و این از جمله اموال الهی و بیت المال مسلمین ست و واجب بر امام مسلمین
یا هر که از ایشان نزد عدم امام صالح باشد آنست که این اموال را در محاویج مسلمین صرف کند
و اگر آنجا محاویج نباشند در مصالح دین و دنیای ایشان بکار برد و احق و اقدم و اولی و اهم
این مصالح جهاد فی سبیل الله ست و چون امام یا کسی را که نزد عدم امام صالح قیام بامور مسلمین ست
ظاهر شود که درین اموال چیزی از زکوة ست باید که آن چیز را در مصارف زکوة صرف کند
و هر چه ازان از برای او جائز التناول ست آنرا بر نفس خود بذل نماید و بالجمله مصرف هر نوع
ازین اموال منصوص شریعت متین گردیده و بر عارف بمواد شرع مثل این معامله غیر مخفی ست
و شک نیست که هر که مستحق صرف نوعی ازین انواع اموال ست او را میرسد که طلب ما یستحقه
کند از امام یا از امیری که متولی عمل از جانب امام ست یا از کسیکه صالح ولایت ست جائیکه
امامی یا امیری از طرف امام نیست چه دلیلی بر منع این طلب و خواستن حق ثابت خویش
بشرع وارد نشده و ممنوع همان سوال ست که بدون استحقاق نوعی ازین انواع یا بدون
ثبوت حقی از حقوق بشرع باشد مثل سوال غنی و مانند او که صرف نوعی از انواع زکوة بر خود
خواهد با آنکه غنی و قوی مکتسب و هاشمی را دران حقی نبوده ست و مصارف سائر اموال الله
معروف ست و صرف عطا در ایام صحابه و تابعین و تبع ایشان در مسلمانان علی اختلاف انواعهم
بود و ایشان این صرف را بر قدر منازل خود در قیام بامور دین و در استحقاق ذاتیه خود ها
میگرفتند تا آنکه بسیاری را از صحابه صد هزار یا زیاده برین مقدار داده میشد و اخذ مثل
حسن بن علی و عبد الله بن جعفر و امثال ایشان ازان اموال در کتب سیر و تواریخ معروف ست
و در ما نحن فیه میان امام و میان امیریکه از طرف امام باشد و میان کسی که نزد عدم امام

متولی ست بنابر صلاحیت فرقی نیست بلکه هر واحد را از ایشان میرسد که هر نوعی را از انواع اموال در مصارفش که شرع شریف باثبات مصرف بودنش وارد شده صرف کند اگرچه درانجا اینقدر فرقی هست که ولایت امام اصلی ست واین ولایت به بیعت مسلمین بر دست او ثابت شده وولایت امیر مستفاد از ولایت امام ست وولایت صالح للولایة بنابر صلاحیت اوست نزد عدم امام ولکن این اختلاف ولایات ایشان باین حیثیات موجب اختلاف حال در ایجاب وضع مال بمواضع وصرف آن در مصارفش نیست وفی ہذا المقدار کفایة لمن له هدایة ۔۔

سوال حکم گرفتن زکوة از کسیکه مستحل هر محرم باشد واز اسلام جز تکلم بشهادتین وآن نیز علی عوج بهرۀ ندارد همچو حکم غیر زکوة در تحریم بر بنی هاشم وجز آن از احکام ست یانه **جواب** قرآن کریم تعیین مصارف زکوة مفروضه بصیغه فرموده ست که مقتضی حصرست وآن لفظ انما ست ایمۂ بیان واصول ونحو متفق اند که این صیغۂ اقتضاء حصر میکند بعده سنت مطهرۂ متواتره بتواتر معنوی که بر هر مسلم عمل بدان واجب ومخالفتش بروی حرام باشد وارد شده که ان الصدقة لاتحل لمحمد وآل محمد واین نص متواتر مقید آیۂ کریمۂ مصرحه بمصارف زکوة ست پس صدقات واجبه مصروف در فقیری باشد که از آل محمد صلعم نیست وهمچنین حال بقیۂ مصارف ست زیراکه نفی حل زکوة از برای آل محمد گاهی عام وارد شده وگاهی مطلق آمده واین افاده میکند که ایشان را گرفتن صدقه در هیچ حال حلال نیست ولابدست که هر صنف ازین اصناف که دران تخصیص وارد نشده متصف بوصف نبودنش از آل محمد نیست وهرکه ادعا کند که صدقه از برای آل محمد اگر عامل یا مؤلف باشد حلال ست وی مطالب ست بدلیل صحیح مفید تخصیص دلیل تحریم متواتر حالانکه در امهات ومسانید ومجامیع موضوعه از برای احادیث نبویه انچه مفید همعنی باشد در علم ما نیست بلکه درانها تصریح بچیزی که تقویت تعمیم تحریم میکند وآن امتناع آنحضرت صلعم از تولیۂ مطلب بن ربیعه بن حارث وفضل بن عباس بر صدقات ست بعد از انکه خواستگارش شدند کما فی الصحیح معللاً ذلک بقوله انما ہذه الصدقات اوساخ الناس وانها لاتحل لمحمد وآل محمد حاصل آنکه

آنکه تحریم زکوة بر آل محمد قطعی از قطعیات شریعت ست و هر که رُوم قدح در قطعیت آن
کرده چیزیکه صالح تمسک باشد نیاورده و علامه جلال در رساله خود اگرچه اطالت مقال
درین باب کرده ولکن در غیر طائل نموده و هکذا جار فی شرحه للازهار بطرق من ذلک واکل
منهار ولیس هذا موضع بیان تزئیفه وقد تعقبه فی ذلک من تعقبه من المعاصرین له فمن بعدهم
بما فیه کفایة مع احتمال تلک المقالات والمقامات التی ادخل نفسه فی مضائقها للزیادة فی
الرد علیه و تزئیف کلامه و تبیین فساده و چون متقرر شد که زکوة بر آل محمد صلعم حرام قطعی ست
پس باید دانست که هر که بروی زکوة واجب ست اگر آنکس مخل واجبی از واجبات
یا تارک فرضی از فرائض اسلام یا رکنی از ارکان باشد همینی موجب تحویل مصرف زکوة
نیست زیرا که او تعالی بر عاصی بالذنب عقوبات معروفات واجب کرده بعضی ازان
دنیوی ست و بعضی اخروی مثلا اگر یکی متساهل در صلوة باشد بر هر مسلم واجب ست که
امر او بمعروف و نهی وی از منکر بکند و بر قیام بواجب الٰهی طوعا و کرها برانگیزد و هر که مصرف
زکوة نیست همچو اغنیا و بنی هاشم پس ایشان را نمیرسد که چنین گویند که اینکس که زکوة بروی
واجب گشته ست در بعض واجبات الٰهی خائن ست بباید ما هم اقتدا او بکنیم و در بعض محرمات
الٰهی خیانت نمائیم و زکوة این متساهل فی الصلوة را بخوریم چه این صنیع تشفیع معصیت بمعصیت
و ذنب بذنب و بلیه ببلیه ست آری غنی و هاشمی که اقدام بر اکل زکوة عاصی بگناهی از گناهان
کرده همچو بعض اعوان سلاطین دنیا ست که چون بر خیانت سلطان از بعض اعوان خائنین
آگاه شد خود هم خیانت سلطان مثل خیانت آنکس کرد و گفت که فلانی درین خیانت بر ما
سابق ست ما هم اقتدای او میکنیم حالانکه این همه معصیت سلطان و خیانت ملک و جنایت
بر بادشاه ست و هکذا ما نحن فیه خیانت خدا و معصیت آله و تعدی حدود او تعالی ست
زیرا که او تعالی زکوة این عاصی را مصارف معروفه معینه مقرر گردانیده پس این زکوة
حق اهل آن مصارف باشد نه حق این عاصی پس هر که او را زکوة حلال نیست اگر این زکوة
را بخورد گویا اموال مصارف زکوة را بظلم و جنایت بر اهل آن اکل کرده باشد نه آنکه
مال عاصی تارک بعض واجبات الٰهی را خورده ست و درینصورت گناه این مصارف

چیست تا اموال ایشان کسی بخورد که حق تعالی او را از اکل این اموال منع کرده ست
وکسیکه زکوة بر وی حرام ست او را نمیرسد که استحلال این زکوة براه عقوبت معصیت مزکی
بکند زیراکه این استحلال بچند وجه باطل ست یکی آنکه دلیلی باین عقوبت نیامده و مقرر ست
که عقوبت بمال خلاف اصول شرعیه ست فتقتصر حیث وردت و ذلک فی جزئیات معروفة
دوم آنکه عقوبت بمال باختیار هر فردی از افراد مسلمین نیست بلکه بدست ائمه مسلمین واگر
مفوض بهر فرد باشد مردم باین ذریعه مال یکدیگر بخورند و باین وسیله شیطانیه بهتک حرمت
املاک مملوکه بپردازند سوم آنکه اگر زبرای این کس که او را زکوة حلال نیست ولایت مسوغه
تادیب فرض کنیم و تسلیم نمائیم که آنکس که بر ذمه او زکوة ست اقتراف ذنبی از ان ذنوب
کرده که شریعت بجواز تادیبش بمال دران ذنب وارد شده ست پس غایت آن باشد
که این کس را تادیب آن عاصی بران معصیت باخذ چیزی از مال میرسد باری تادیب او
باخذ مال غیر عاصی که مصارف این زکوة بوده اند خود از کجا جائز میتواند شد فلیس ذلک
من هذا الباب بل من باب الظلم البحت والطاغوت المتیقن و میتوان گفت که چون صاحب زکوة
عصیان الهی بیک گناه یا چند گناه کرده ست زکوتش غیر زکوة شرعی ست زیراکه او تعالی
مستحق زکوة مذکوره را امور باین معنی نکرده و نه اختیارش بدست او سپرده بلکه آنچه بدان امرش
فرموده اخذ بر دست این عاصی و حیلولت میان او و میان معصیت الهی و امر او بقیام
بواجبات ست و فائز بما اوجبه الله علیه من الامر بالمعروف والنهی عن المنکر و اگر عاصی بفعل
بعض ذنوب یا ترک بعض واجبات ارتکاب عصیان کرد دیگری را نمیرسد که همان کار را
خود نیز بکند و زکوة آن عاصی را در غیر موضع آن بنهد یا در غیر مصرفش صرف سازد که این
درحقیقت معاونت شیطان و ظلم صریح بر انسان ست چه زکوة او را در غیر موضع نهاده
و میان آن و مصارفش حائل گشته و خود هم بچند وجه عاصی گردیده اول بمخالفت تحریم قطعی
دوم بظلم مزکی سوم بظلم مصارف فانظر ما صنعت بنفسک و فی ای هوة وقعت یا مسکین
فان کنت تظن ان الله انما حرم علیک اوساخ المومنین ولم یحرم علیک اوساخ الفسقة والعصاة
المتلوثین بالذنوب فقد رکبت شططا و سلکت غلطا و اگر فرض کنیم که مخرج این زکوة از معاصی

ارتکاب چیزی کرده است که موجب انسلاخ او از دین است باجماع مسلمین و باین ارتکاب در عداد مرتدین درآمده پس واجب بر ما درین حین آنست که با وی معاملهٔ مرتدین در نفس و مال نکنیم بلکه اول مطالبه اش باسلام نمائیم اگر قبول کرد فذاک و اگر ابا نمود فالسیف هو الحکم العدل و آن است انچه او تعالی درین باب بر ما واجب ساخته و از ما طلب نموده و ما را نمیرسد که مال او را که از نام زکوة برآورده است بگیریم و او را بر کفر او مقرر داریم و در وهم وی بیندازیم که این مال او مال زکوة است و او از جملهٔ مسلمین است چه این مال مُخْرَج بر فرض آنکه زکوة شرعیه نیست باری از طرف او تملیک از برای مصارف زکوة یا اباحت از برای ایشان خود بالضرورت است و تملیک و اباحت از جانب کافر باجماع مسلمین صحیح باشد پس هیچ قسم ما را ظلم مصارف مذکوره باخذ چیزی که مستحق آن بتملیک یا اباحت شده اند حلال میتواند شد و این سخن بر طریق تنزل و ارخاء عنان در مناظره است و رنه بیقین میدانیم که اگر ضبط این عصاة باسواط امر بالمعروف و نهی عن المنکر بمیان آید همگنان قیام کنند بچیزیکه دران اخلال کرده اند تا بمدّ اعناق بسیف و اصرار بر کفر بعد الاستتابه چه رسد بلکه اگر کدام معلم معالم دین و باذل نفس از برای هدایت مسلمین و مقرع بقوارع وارده در کتاب و سنت و مرغب برغائب وعد مطیعین و مرهب بترهیبات عصاة بهم رسد شک نیست که از اجابتش جز اقل قلیلی تن نزنند زیراکه خود را مسلمانان میگویند و نفی کفر از خود ها مینمایند و از نسبت کفر بسوی خود نفرت و انفت دارند پس نه از جنس آن مردم اند که صدورشان بکفر منشرح گشته باشد بلکه بعضی از ایشان چنان اند که اگر او را یکی کافر گوید بروی قیامت برپا کند و بهر حجر و مدر رمی او نماید و این مواضع که مقامات تکفیر باشد مزالق اقدام و مزلات ابصار اعلام است هرکه خود را درین مقام قائم گرداند و بر بعض منتسبین الی الاسلام حکم بکفر و ردت فرماید وی متعرض امر عظیم و مُدخل خود در مَدخل وخیم باشد چه اسباب کفر بعیدة المدارک مظلمة المسالک است و هرکه در چیزی ازین قوانین که بدو و صحرانشینان عرب بدان تعامل دارند و نامش نزد ایشان گاهی منع و گاهی شرع است درآید و او را بمجرد دخول دران کافر نتوان گفت تا آنکه معلوم شود که نیتش باین دخول خروج از اسلام و لحوق بکفار حربیین است که کفرشان سخت تر

از کفر یهود و نصاری باشد پس درینجا لابدست از دو امر یکی آنکه متیقن شود که درانچه وی
داخل شده سببی از اسباب کفرست دوم آنکه اورا معلوم باشد که این یکی از اسباب
کفرست تا از جمله کسانی که منشرح الصدر اند بکفر باشد و دون هذین الامرین مهامه تتعثر
فیها اقدام المحققین و تخرس عن وصف یلامعها السن المبرزین همچنین هرکه از عوام متلبس باشد
بعقائد باطله از حی و میت پس درباره او ازین هر دو امر لابدست و دونهما ما وصفنا من
صعوبة المدارک و فظاعة المعترک و اگر اهل علم بانچه او تعالی برایشان واجب کرده و بر
بیان آن از ایشان در قرآن محکم عهد گرفته و هکذا سائر مسلمین بامر معروف و نهی عن المنکر
قیام کنند امید ست که هرگز بر ظهر ارض اسلامیه کسی که ملتبس سببی از اسباب کفر باشد یافته شود
چه عوام اقرب مردم اند بسوی قبول هدایت و هرکه از ایشان غیر قابل بلسان باشد وی لابد
قابل بسنان شود و چون صعوبت مسلک کفر و حزونت اسبابش و اشتراط علمی که بدون
آن شرح صدر نمیتواند شد و جز بعد وجود آن علم تحقق نمیتواند گشت معلوم گردید لایح شد
که اینکسان که سوال از حکم زکوة آنها رفت نیستند مگر از عصاة مسلمین ولکن معاصی ایشان
در شدت و اشدیت مختلف ست قال الشوکانی و کل شیٔ مما یفعلونه من اسباب الکفر علی فرض
مباشرتهم لشیٔ منها لیس من الکفر المتفق علیه بل من قال انه سبب یوجب الکفر فهو بشروط بعید
کل البعد وجودها فیمن ینتمی الی الاسلام و یدعی انه من اهله فان من خالف قطعیا من قطعیات
الشریعة کقطع میراث بعض من ثبت توریثه بدلیل قطعی لایکفر عند من قال بکفره الا بعد ان یعلم
تلک القطعیة او یصر علی مخالفتها اما استحلالا او استخفافا و این من یعلم قطعیة الدلیل من هولاء
البدو ان فضلا عما وراء ذلک انتهی حاصل آنکه صرف زکوة مزکی از اهل معاصی بمصارف
شرعیه واجب ست و آحدی را تناول چیزی از زکوة او حلال نیست و همچنین هرکه فاعل
سببی از اسباب کفر مختلف فیهاست احدی را حکم بکفر او نمیرسد مگر بعد از قیام برهان بر کفر
و بعد این قیام لابدست که مرتکبش کفر بودن آن سبب میدانسته باشد و صدر او بدان
منشرح و بر بقا بران سبب مصر غیر راجع بود و بعد ازانکه کفرش متقرر گردید هیچکس را حلال
نیست که قصد گرفتن مالش که آنرا از ملک خود از برای مصارف شرعیه بر آورده ست بکنند

زیراکہ وی این پارۂ مال را از نام زکوٰۃ بارادۂ صرف او در مصارف زکوٰۃ برآوردہ ست
پس اگر بنابرکدام مانع زکوٰۃ قرار نیابد اینقدر خود ہست کہ وی این مال را نہ برای مصارف
زکوٰۃ مباح ساختہ نہ از برای مصارف دیگر جز زکوٰۃ و آین اباحت از وی صحیح ست مانعی
ازان نیست پس ہرکہ این مال را از وی بستاند مصارف زکوٰۃ را ستم کردہ باشد و ظالم
بود زیراکہ اباحتش از جانب او از برائی این مصارف بود نہ از برائی غیر ایشان و آین مال
از ملک او خارج گشتہ و بر تقدیر صحت رجوع اباحت این رجوع اگر جائز ست از برائی مخرج
او ست نہ از برای دیگر و در این مال مُخرج بفتح را قدح بآنکہ اخراج این مال بغرض دنیوی ست
مثل آنکہ اعتقاد دارد کہ ثمرۂ کامل در این مال حاصل نشود مگر باخراج زکوٰۃ نتوان کرد زیراکہ
وی این مال را از برای قومی کہ مصرف زکوٰۃ ست بیرون آوردہ ست و آنچہ از کمال ثمرہ و
حصول برکت آن اعتقاد دارد این جز از صرف در مصارف حاصل نمیشود و ہذا اعنی التعویل
علی انہا کالاباحۃ لقوم معنیین انما ہو بعد تسلیم الکفر الصراح والردۃ البحت و انتفاء الشبہۃ و
ارتفاع حکم الاسلام بالمرۃ و اما مع عدم ذلک فہی زکوٰۃ بلا شک ولا شبہۃ وان کان کثیر المعاصی
مسرفا علی نفسہ کلیۃ الاسراف و دلیل تحریم زکوٰۃ بر غنی در اصنافی کہ دران اعتبار فقر نیست
کتاب یا صحیح سنت یا باجماع مسلمین وارد شدہ قطعی ست و اصنافی کہ دران اعتبار فقر نیست
پس آن حلال ست از برای کسیکہ باین حیثیت مسوغہ شارع اہل او ست مثل عامل بر زکوٰۃ
و مؤلف القلب و غارم و بالجملہ انچہ تا اینجا ذکر کردیم خاص نیست ببعض کسی کہ زکوٰۃ بروے
حرام ست نہ ببعض دیگر بلکہ کلام باہر انکس ست کہ زکوٰۃ بروی حرام باشد قال الشوکانی رح
و قد حاول جماعۃ من علماء السوء و شیاطین المتفقہین تحلیل ہذہ الصدقۃ التی تولی اللہ سبحانہ تعیین
مصارفہا فجعلوا فیہا نصیبا لغیر من عینہ اللہ بدسائس ابلیسیۃ و وسائل طاغوتیۃ والکل من التقول
علی اللہ بما لم یقل واللہ یقول الحق وہو یہدی السبیل ۵

سوال زکوٰۃ دادن ہاشمی بہاشمی درست ست یا نہ **جواب** شک نیست کہ اسم
صدقہ بر این زکوٰۃ صادق ست و قد قال صلعم فی الحدیث الثابت فی الصحیح بل المتواتر انا
اہل بیت لا تحل لنا الصدقۃ و فی لفظ ان الصدقۃ لا تنبغی لمحمد ولا لآل محمد و فی لفظ انا لا ناکل الصدقۃ

وانیہمہ احادیث در صحیح ثابت ہست و نیز شک نیست در انکہ بنی ہاشم از مردم ہستند و آنحضرت صلعم تعلیل تحریم صدقہ برایشان باین طریق کردہ کہ انہا اوساخ الناس یعنی این زکوۃ چرک مردم ہست پس صدقہ ہاشمی از برای ہاشمی حلال نباشد چہ علت کہ اوساخ بودن صدقہ ہاست مردم باشد موجود ہست و آنکہ قائل بجواز صدقہ ہاشمی از برای ہاشمی ہست استدلال بحدیث ابن عباس کردہ ان العباس بن عبد المطلب قال قلت یا رسول اللہ انک حرمت علینا صدقات الناس ہل تحل لنا صدقات بعضنا لبعض قال نعم اخرجہ الحاکم فی النوع السابع والثلثین من علوم الحدیث باسناد جمیع رجالہ من بنی ہاشم العباسیۃ پس اینحدیث اگر بصحت رسد دلیل واضح صالح از برای تخصیص عموم مذکور باشد ولکن شوکانی گفتہ لم یصح بل قد اتہم بہ بعض رواتہ وقد اطال الکلام علی ذلک صاحب المیزان و از غرائب ہست آنکہ حافظ محمد بن ابراہیم وزیر رحمہ اللہ تعالی بعد سیاق این حدیث گفتہ واحسب لہ متابعا لشہرۃ القول بہ بعدہ گفتہ والقائل بہ جماعۃ وافرۃ من ایمۃ العترۃ واولادہم واتباعہم بل ادعی بعضہم انہ اجماعہم ولعل توارث ہذا بینہم یقوی الحدیث انتہی و صدور این کلام از چنین امام از عجائب مسموعات ہست زیرا کہ بعد از اعتراف بآنکہ بعض رواۃ اینحدیث بدان متہم اند تعویل بر مجرد حسبان بآنکہ راوی اورا متابع ہست کردہ حالانکہ تعویل برین حسبان و تمسک بدان باجماع مسلمین روا نیست بلکہ اگر علامہ موصوف را کشف این ماجرا می شد ہرگز خلاف نمیکرد چہ حسبان اگر حجت و مستند باشد ہر قائل را میرسد کہ انچہ دلش خواہد بگوید و دربارہ ہر حدیث کہ در اسنادش کذاب یا وضاع متہم بہ باشد بفرماید کہ احسب ان لہ متابعا و این حسبان بر مردم دیگر حجت گردد و ہذا من غرائب التعسفات وعجائب الکبوات و اما تعلیل این حسبان بآنکہ قائل جوازش بسیار اند پس کثرت قائلین باجماع مسلمین دلیل بر حقیت نیست با آنکہ در ینجا کثرت ہم نبودہ ہست بلکہ قائلین جواز نسبت بمخالفین نزر یسیر وعدد حقیر اند قال الشوکانی ولم اسمع الی الآن من جعل ذہاب طائفۃ من الناس الی قول من الاقوال دلیلا علی ان ذلک القول حق وان دلیلہ صحیح فاعتبر بہذہ من مثل ہذا الامام واجعلہ زاجرا لک عن التقلید ولیس مقصودنا من ہذا الازراء علیہ رحمہ اللہ فہو امام الناس فی التبحر فی جمیع المعارف والتوقف علی الدلیل وعدم التعویل علی ما یخالفہ من القال

والقیل وقد نفع الله بہ من جاء بعدہ ولکن المعصوم من عصمہ اللہ وکل احد یوخذ من قولہ ویترک وما اردت بہذا التنبیہ الا تحذیر اہل العلم عن احسان الظن بعالم من العلماء حتی یفضی ہذا الاحسان الی تقلیدہ فی کل ما یاتی ویذر واعتقاد انہ محق فی کل ایراد واصدار فہذہ رتبۃ فانہا المعصومون انتہی ای الانبیاء علیہم السلام وآنچہ در آخر کلام فرمودہ کہ انہ اجماع ائمۃ العترۃ این نیز از عجائب ست وشک نیست کہ این دعوی از ابطل باطلات باشد چہ قائل بدان کسبت بغیر قائل قلیل نادر ماندہ چہ قسم این دعوی اجماع عترت بصحت تواند رسید حالانکہ جمہور عترت ازان خارج اند وکتب عترت واتباع ایشان برروی زمین موجود ست ہرگز این دعوی دران مذکور نیست وعجب تر ازین ہمہ قول سید علامہ محمد بن اسمعیل امیر در منحۃ الغفار ست کہ بلفظ وجدان سند ایں حدیث ومعتقد بودنش باجماع نفس بسوی آن ساکن شد شوکانی فرماید فیا للہ العجب من مثل ہذا السکون بمجرد وجدان السند ودعوی الاجماع فان وجدان السند یکون فی الموضوع کما یکون فی الصحیح ولیس من وجد سند حدیث من دون بحث عن حالہ وکشف عن رجالہ وجد نفسہ ساکنۃ الیہ عاملۃ بہ فان ہذا لیس من الاجتہاد فی شئی بل من الوساوس الفاسدۃ والتشہیات الباطلۃ وہکذا قولہ ودعوی الاجماع فقد جعلہ جزء علۃ السکون ویا للہ العجب کیف تجری بمثل ہذا اقلام العلماء المتقیدین بالدلیل فان الدعاوی اذا لم تعضد بالبراہین فہی اکاذیب وہذہ الدعوی من بینہا اوضح کذبا واظہر بطلانا وابین اختلالا انتہی حاصل آنکہ بدست مجوزین زکوۃ ہاشمی از برای ہاشمی متمسکی کہ در خور احتجاج ولائق استدلال وقابل تمسک باشد موجود نیست ومجرد اقوال اہل علم در اثبات جوازش پیش کسیکہ متقید بدلیل وتارک قال وقیل رجال ہر قبیل وعلماء ہر جیل ست بجوی نیرزد واحادیث واردہ در عدم جوازش بر آل محمد شامل ما نحن فیہ ست واللہ اعلم

سوال در خضراوات زکوۃ ست یانہ **جواب** دلالت ادلہ عامہ کتاب وسنت بر وجوب زکوۃ در خضراوات ست کقولہ تعالی خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً چہ اموال عام ست وہر چہ ازین عموم خاص گردید ازین حکم بیرون شد کحدیث لیس علی المرء فی عبدہ والفرسہ صدقۃ ونحو ذلک ومن جملۃ عموماتست حدیث فیما سقت الانہار والغیم العشر

وفیما سقی بالنضح نصف العشر وآین حدیث در صحیح ست تو در لفظی چنانست فیما سقت السماء والعیون او کان عثریا العشر وفیما سقی بالنضح نصف العشر وآین نیز در صحیح ست و هر که گفته زکوة در خضراوات واجب نیست وی گوید خضراوات ازین عموم مخصص ست بحدیث عطا بن سائب قال اراد عبد الله بن المغیرة ان یاخذ من ارض موسی بن طلحة من الخضراوات صدقة فقال له موسی بن طلحة لیس لک ذلک ان رسول الله صلعم کان یقول لیس فی ذلک صدقة رواه الاثرم فی سننه واخرجه الدارقطنی والحاکم من حدیث اسحق بن یحیی بن طلحة عن عمه موسی بن طلحة عن معاذ بلفظ واما القثاء والبطیخ والرمان والقصب فعفو عفی عنه رسول الله صلعم حافظ ابن حجر گفته درین حدیث ضعف وانقطاع ست وترمذی بعض او از حدیث عیسی بن طلحة از معاذ روایت کرده وهو ضعیف قال الترمذی لیس یصح عن النبی صلی الله علیه وسلم شئ یعنی فی الخضراوات وانما یروی عن موسی بن طلحة عن النبی صلی الله علیه وسلم مرسلا ودارقطنی ذکرش در علل کرده وگفته الصواب انه مرسل وبیهقی بعض او از حدیث موسی بن طلحه آورده که قال عندنا کتاب معاذ وحاکم بعد روایتش گفته موسی تابعی کبیر لا ینکر انه لقی معاذا وابن عبد البر گفته لم یلق معاذا ولا ادرکه وکذلک قال ابو زرعة وروی البزار والدارقطنی من طریق الحارث بن نبهان عن عطا بن السائب عن موسی بن طلحة عن ابیه مرفوعا لیس فی الخضراوات صدقه بزار گفته لا نعلم احدا قال فیه عن ابیه الا الحارث بن نبهان وابن عدی حکایت تضعیفش از جماعه کرده ومشهور از موسی مرسل ست ودارقطنی روایتش از طریق مروان بن محمد از جریر از عطا بن السائب آورده وگفته عن انس بدل قوله عن ابیه ومروان سخت ضعیف ست وروی الدارقطنی من حدیث علی رضی الله عنه مثله وفیه الصقر بن حبیب وهو ضعیف جدا ودرین باب ست از جماعتی از صحابه ودر اسانیدش مقال ست شوکانی رح استیفارش در شرح منتقی کرده ومعاضد این حدیث ست احادیث وارده درآنکه گرفته نمیشود صدقه مگر از چهار چیز شعیر وحنطه وزبیب وتمر واین مروی ست از طریق جماعه از صحابه منها حدیث ابی موسی ومعاذ عند الحاکم والبیهقی والطبرانی طبرانی گفته رواته ثقات وهو متصل ومن حدیث عمر عند الطبرانی ومن حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده عند ابن ماجة والدارقطنی وروی ذلک من طرق غیر هذه یقوی بعضها بعضا وآین حصر

درین چہار چیز نسبت بچیزی ست کہ از زمین می روید ورنہ در ذہب و فضہ و سوائم باحادیث صحیحہ و اجماع مسلمین واجب ست قال فی الوبل والواجب بناء العام علی الخاص کما ہو اجماع من یعتد بہ من اہل العلم فلا وجوب فیما عدا ہذہ الامور سواء کان من الخضراوات او غیرہا بل ورد فی الخضراوات بخصوصہا ما یدل علی عدم وجوب الزکوۃ فیہا من طرق یشہد بعضہا لبعض کما اوضحت ذلک فی شرح المنتقی انتہی وقد اخرج البیہقی من طریق الحسن قال لم تفرض الصدقۃ الا فی عشرۃ فذکر الاربعۃ المتقدمۃ والذرۃ والابل والبقر والغنم والذہب والفضۃ واخرج ابن ماجۃ الحدیث السابق فی الاربع وذکر خامسۃ وہی الذرۃ ولکن فی اسنادہا محمد بن عبد العزرمی وہو متروک واخرج البیہقی عن مجاہد قال لم تکن الصدقۃ فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الا فی خمسۃ فذکر الذرۃ و مروی ست عدم وجوب زکوۃ در خضراوات از علی مرتضی نزد بیہقی موقوفا واز عمر نزد بیہقی موقوفا واز عائشہ نزد دارقطنی موقوفا ودر اسنادش صالح بن موسی ضعیف ست واز محمد بن جحش نزد دارقطنی ودر اسنادش عبد اللہ بن شبیب ضعیف ست واختلاف کردہ اند اہل علم بعد صحابہ درین باب اختلاف بسیار شوکانی فرماید والذی اقول بہ ہو عدم وجوبہا فی الخضراوات لانتہاض جمیع ما ذکرنا لتخصیص تلک العمومات التی قد دخلہا التخصیص بالاوساق والبقر العوامل والعبد والفرس ونحوہا وقد تقرر الخلاف فی الاصول فی حجیۃ العام المخصص فذہب بعضہم الی انہ لیس بحجۃ وذہب البعض الآخر الی انہ حجۃ فیما بقی وہو الراجح لدی مع ان فی الخضراوات الشیء الذی لا ینتفع بہ الا بما یخرج من اصولہ المستورۃ بالتراب انتہی والحاصل ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد بین للناس ما نزل الیہم ففرض علی الامۃ فرائض فی بعض املاکہم ولم یفرض علیہم فی البعض الآخر ومات علی ذلک وتاخیر البیان عن وقت الحاجۃ لا یجوز کما تقرر فی الاصول فمن زعم انہا تجب الزکوۃ فی غیر ما بینہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم متمسکا بالعمومات القرآنیۃ کان محجوجا بما ذکرناہ ہذا علی فرض انہ لم یثبت عنہ الا مجرد البیان من دون ما یفید عدم الوجوب فی البعض المسکوت عنہ وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال تکلیف شرعی در وجوب زکوۃ شرط ست یا نہ **جواب** از ہان عامۃ اہل علم اگرچہ از شرطیت تکلیف در وجوب زکوۃ ابا میکنند لیکن شرط گردانیدنش لائق ست چہ نزد

امعان نظر معلوم میگردد که زکوة یکی از پنج رکن اسلام است و نیست وجوب چهار رکن باقی
شرعاً بر غیر مکلف پس اشتراط تکلیف درین رکن پنجم مستبعد نباشد و نتوان گفت که خطابات در
زکوة عام است مثل قوله تعالی خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً زیرا که این چنین عموم در خطابات
بقیه ارکان اربعه نیز هست زیرا که خطابات است از برای مردم و صبی من جمله مردم است قال رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله ویقیموا الصلوة ویوتوا الزکوة ویحجوا البیت
ویصوموا رمضان وقال تعالی اقیموا الصلوة واتوا الزکوة وقال ولله علی الناس حج البیت
وقال فمن شهد منکم الشهر فلیصمه ونحو ذالک مما یطول تعداده پس هرچه را مخصص از
برای غیر مکلف در سائر ارکان اربعه گردانیده اند لازم است که آنرا درین رکن پنجم هم مخصص گردانند
و هو الزکوة با آنکه شرعیت زکوة از برای تطهیر و تزکیه است کما نطق بذالک القرآن و ظاهر است که
تطهیر و تزکیه جز از برای مکلفین نباشد و غیر مکلف را نبود و اما حدیث اتجار در اموال یتامی تا زکوتش
نخورد پس حجت بدان قائم نمیشود و همچنین آثاری که از صحابه درین باب مروی است دران حجت
نیست با آنکه معارض بمثل خود اند فروی البیهقی عن ابن مسعود قال من ولی مال یتیم فلیحص علیه السنین
فاذا دفع الیه ماله اخبره بما فیه من الزکوة فان شاء زکی وان شاء ترک و نحو آن از ابن عباس هم مروی
و هرکه زکوة را در مال صبی واجب گرداند و تمسک بعمومات کند وی را لازم است که بقیه ارکان
اربعه را هم بر صبی واجب سازد تمسکا بالعمومات و بالجمله اصل در اموال عباد حرمت است قال تعالی
ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل وقال رسول الله صلعم لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة نفسه ولا سیما
اموال یتامی که قوارع قرآنیه و زواجر حدیثیه دران اظهر از انست که ذکر کرده آید بلکه اکثر از
حصر است پس ولی یتیم که آخذ زکوة از مال اوست مامون از تبعت نیست چه وی آخذ چیزی است
که حق تعالی ایجابش بر مالک نکرده و نه بر ولی و نه بر مال اما اول پس بآن جهت که او صبی است
و او را مناط تکالیف شرعیه حاصل نیست و هو البلوغ و اما ثانی پس بآن جهت که وی مالک
مال نیست و نیست وجوب زکوة بر غیر مالک و اما ثالث پس بآن جهت که اختصاص تکالیف
شرعیه باین نوع انسانی است بر دوابه و جماد واجب نیست قال الشوکانی فی السیل الجرار ولا یخفی
علیک ان غیر المکلف مرفوع عنه قلم التکلیف فلابد من دلیل یدل علی استحلال جزء من ماله و هو

الزکوة ولم ترد فی ذلک الاعمومات یصلح ما ورد فی رفع القلم عن غیر المکلف لتخصیصها ولم تثبت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم شئ فی خصوص ذلک یصلح للتمسک بہ ولا حجۃ فی فعل بعض الصحابۃ والاموال معصومۃ بعصمۃ الاسلام فلا یحل استباحۃ شئ منها بمجرد ما لا تقوم بہ الحجۃ لاسیما اموال الیتامی التی ورد فی التشدید فی امرہا ما ورد واما حدیث من ولی یتیماً فلیتجر بہ ولا یترکہ تاکلہ الصدقۃ فاخرجہ الترمذی والدارقطنی والبیہقی وفی اسنادہ المثنی بن الصباح وہو ضعیف وقال احمد بن حنبل لیس ہذا الحدیث بصحیح وروی باسانید اخری فیہا متروکون وضعفاء وہکذا حدیث ابتاعوا فی اموال الیتامی لا تاکلہا الصدقۃ لا تقوم بہ الحجۃ فانہ رواہ الشافعی مرسلا وروی من طرق لا تصح فاما وجوب الفطرۃ علی غیر المکلف فلیس ذلک من تکلیف غیر المکلف بل من تکلیف ولیہ کما صرحت بہ الادلۃ وانہ یخرجہا من مال نفسہ عنہ وعمن ینفقہ واما ما ورد فی الزکوۃ انہا توخذ من الاغنیاء وترد فی الفقراء فہذا متوجہ الی المکلفین کغیرہ من التکالیف ودعوی ان غیر المکلفین داخلون فی ہذا مصادرۃ علی المطلوب لانہ استدلال بمحل النزاع انتہی وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ واللہ اعلم

سوال حکم زکوۃ جواہر چیست **جواب** ایجاب انسان بر عباد چیزی را کہ حق تعالی بر آنہا واجب نساختہ نہ ورع ست ونہ فقہ بلکہ غلو محض ست واستدلال بمثل خذ من اموالہم صدقۃ مستلزم وجوب زکوۃ ست در ہر جنس از اجناس کہ بران اسم مال صادق آید از انجملہ ست حدید ونحاس ورصاص وثیاب وفراش وحجر ومدر وہرانچہ او را مال گویند بر فرض آنکہ مال تجارت نباشد وبا ینقول احدی از مسلمین قائل نیست واین حرف نہ بنابر ورود ادلہ مخصصہ اموال مذکورہ از عموم خذ من اموالہم ست تا قائلی تواند گفت کہ ہر چہ مخصص بدلیل نیست زکوۃ دران واجب ست بنابر بقاء او زیر عموم بلکہ در ہر چہ از اموال عباد شرعیت زکوۃ از وی تعالی ست آن اموال مخصوصہ واجناس معلومہ ست کہ حق تعالی در غیر آن ایجاب زکوۃ بر عباد نکردہ پس واجب در آیۂ کریمہ حمل اضافت بر عہد باشد چہ در علم اصول ونحو وبیان متقرر شدہ کہ اضافت انقسام می پذیرد بسوئی اقسامی کہ انقسام لام بر وست ومنجملہ اقسام لام یکی عہد ست بلکہ محقق رضی گفتہ انہ الاصل فی اللام وچون این امر متقرر شد پس در جواہر

ولآلی و دُر و یاقوت و زمرد و عقیق و فیروزہ و سائر آنچہ نفیس و مرتفع القیمت ست وجہی برای ایجاب زکوۃ نیست و بر تعلیل وجوب بمجرد نفاست اثاری از علم نباشد و اگر این تعلیل صحیح بود لازم آید کہ ہر چہ در مصنوعات از حدید مثل سیوف و بنادق و نحو آن انفس و اعلی ثمن ست در ان ہم این تعلیل جاری گردد و زکوۃ لازم آید و دیگر اشیا نفیسہ مثل صین و بلور و شیم و جز آن کہ احاطہ متعسر ست و مردم را بسوی آن رغبت باشد بدان ملحق گردد فما احسن الانصاف والوقوف علی الحد الذی رسمہ الشارع و اراحۃ الناس من ہذہ التکالیف التی ما انزل اللہ بہا من سلطان با آنکہ آیہ شریفہ خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ کہ مردم بسیار را دز ایجاب زکوۃ بر مالم یوجبہ اللہ انداختہ ایمہ تفسیر آنرا در بارہ صدقہ نقل گفتہ اند نہ در صدقہ فرض کہ در صدد ش بودہ ایم قال فی السیل و اما وجوبہا فی الجواہر فلیس علی ذلک دلیل و ہکذا علی زکوۃ التجارۃ انتہی یعنی چنانکہ زکوۃ بر جواہر غیر واجب بنا بر عدم دلیل ہمچنان دلیلی بر وجوبش در اموال تجارت نیست کما حققناہ فی الروضۃ الندیہ و استوفی الشوکانی دلائلہ فی شرح المنتقی والوبل والسیل فلیراجع

سوال واجب اخذ زکوۃ از عین ست یا اخذ قیمت ہم روا ست **جواب** حق وجوب زکوۃ ست از عین و اخراج قیمت جز بعذر روا نیست لحدیث خذ الحب من الحب والشاۃ من الغنم والبعیر من الابل والبقرۃ من البقر اخرجہ ابو داود والحاکم وصححہ علی شرط الشیخین و در قول معاذ رضی اللہ عنہ حجت نیست زیرا کہ فعل صحابی ست و لاحجۃ فیہ علی انہ منقطع کما صرح بذلک الحفاظ و اما اعتذار بعضہم عن الحدیث بانہ لا ظاہر لہ فہذہ احدی العصی التی یتوکأ علیہا

سوال تعریف فقیر و غنی در بارہ اخذ زکوۃ چیست و در دفع زکوۃ قدری معین وارد ست یا نہ **جواب** فقیر کسی ست کہ غنی نباشد و تعریف غنی در شریعت مطہرہ ثابت شدہ کما اخرجہ اہل السنن من حدیث ابن مسعود مرفوعاً انہ قیل یا رسول اللہ و ما الغنا قال خمسون درہما او قیمتہا من الذہب پس ہر کہ مالک این مقدار نیست وی فقیر ست چہ ہرگاہ اسم غنا از وی مرتفع شد فقر از برای او ثابت گردید اذا النقیضان لا یرتفعان کما لا یجتمعان و ضرور ست کہ باینقدر درہم یا قیمت مالک مالا بد منہ باشد از ملبوس و فراش و مسکن و جز آن کہ ضرورت بسوی آن داعی ست چہ معلوم ست کہ مراد آنحضرت صلعم از ینقدار قیمت ملبوس و مسکن نیست قال

شیخنا و برکتنا الشوکانی ویلحق بذلک بالایتم له القیام بالامور الدینیة او الدنیویة بدونه کآلة الجهاد للمجاهد وکتب العلم للعالم وآلة الصناعة للصانع فمن ملک ما ہو خارج عن ہذہ الامور ما یساوی خمسین درہما کان یکون ملک الخمسین او قیمتها من الذہب فیکون غنیا ومن لم یملک ذلک القدار فہو فقیر تحل له الزکوة والمصیر الی ما قررناه متحتم انتہی ما فی الوبل قال فالحق ان الفقیر والمسکین متحدان یصح اطلاق کل واحد من الاسمین علی من لم یجد فوق ما تدعو الضرورة الیه خمسین درہما ولیس فی قوله تعالی کانت لمساکین ما ینافی ہذا لان ملکهم لها لا یخرجهم عن صدق اسم الفقر والمسکنة علیهم لما عرفت من ان الآت ما تقوم به المعیشة مستثناة والسفینة للملاح کدابة السفر لمن کان یعیش بالمکاراة والضرب فی الارض قال ومن جملة سبیل الله الصرف فی العلماء الذین یقومون بمصالح المسلمین الدینیة فان لهم فی مال الله نصیبا سواء کانوا اغنیاء او فقراء بل الصرف فی ہذہ الجهة من اہم الامور لان العلماء ورثة الانبیاء وحملة الدین وبهم تحفظ بیضة الاسلام وشریعة سید الانام وقد کان علماء الصحابة یاخذون من العطاء ما یقوم بما یحتاجون الیه مع زیادات کثیرة یتفوضون بها فی قضاء حوائج من یرد علیهم من الفقراء وغیرہم والامر فی ذلک مشہور ومنهم من کان یاخذ زیادة علی مائة الف درہم ومن جملة ہذہ الاموال التی کانت تفرق بین المسلمین علی ہذہ الصفة الزکوة وقد قال صلعم لعمر لما قال له یعطی من ہو احوج منه ما اتاک الله من ہذا المال وانت غیر مستشرف ولا سائل فخذه وما لا فلا تتبعه نفسک کما فی الصحیح والامر ظاہر قال کتاب الله وسنة رسوله صلعم مصرحان بان الفقیر یعطی من الزکوة ولیس فیهما التقیید بمقدار معین ولیس المعتبر الا اتصاف المصرف وہو الفقیر والمسکین ومن کان الفقر شرطا للصرف فیه بصفة الفقراء والمسکنة فمن صرف الیه فی تلک الحال فقد صرف الی مصرف شرعی وان اعطاه مالا جما وانصباء متعددة فهو انما اتصف بصفة الغنا بعد الصرف الیه وذلک غیر ضائر للصارف ولا مانع من الاجر ومن زعم انه لا یجوز الا دون النصاب فعلیه الدلیل الصالح لتقیید ما کان مطلقا من الادلة وتخصیص ما کان عاما ولیس ہنالک الا مجرد تخیلات فاسدة لم تبن علی اساس صحیح وفی ہذا المقدار کفایة

سوال حکم وجوب زکوة در حلی چیست **جواب** درین مسئله اختلاف ست آنانکه وجوب گویند دلیل ایشان حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ست ان امرأتین اتتا رسول الله صلعم

و فی ایدیہما سواران من ذہب فقال لہما اتعطیان زکوۃ ہذا قالتا لا قال ایسرکما ان یسورکما
اللہ بہما یوم القیامۃ سوارین من نار اخرجہ ابو داؤد والترمذی والنسائی لکن ترمذی گفتہ لا یصح
فی الباب شئ و اخرج الدارقطنی من حدیثہ ایضا بلفظ لیس فی اقل من خمس ذود صدقۃ ولا فی
اقل من عشرین مثقالا شئ ولا فی اقل من مائتی درہم شئ و اسناد این حدیث چنانکہ شوکانی تصریح
کردہ ضعیف ست و اطلاق لفظ مثقال بر ذہب مضروب و غیر مضروب ہر دو آید و ابو داؤد
و حاکم از ام سلمہ روایت کردہ اند قالت کنت البس اوضاحا من ذہب فقلت یا رسول اللہ
اکنز ہو قال ما بلغ ان تؤدی زکوتہ فزکی فلیس بکنز و درین حدیث اشارت ست بسوی تزکیہ
حلیہ ذہب و احمد از اسماء بنت یزید روایت کردہ کہ گفت دخلت انا و خالتی علی النبی صلعم
وعلینا اساور من ذہب فقال لنا اتعطیان زکوۃ ہذا فقلنا لا فقال اما تخافان یسورکما اللہ تعالے
بسوار من نار ادیا زکوتہ و بیہقی از عائشہ رضی اللہ عنہا روایت نمودہ کہ انہا دخلت علی رسول
اللہ صلعم فرای فی یدہا فتخات من ورق فقال ما ہذا یا عائشۃ فقالت صنعتہن اتزین بہن لک
یا رسول اللہ فقال اتؤدین زکوتہن قالت لا قال ہی حسبک من النار قال الحاکم صحیح علی شرط الشیخین
و استدلال مستدل بر وجوب زکوۃ در حلیہ بذکر زکوۃ در رقہ و ورق صحیح نیست زیرا کہ در کتب
لغت مثل صحاح و قاموس و غیرہما ثابت ست کہ رقہ و ورق نام دراہم مضروبہ ست پس استدلال
باین ہر دو لفظ بر وجوب زکوۃ در زیور صحیح نباشد بلکہ این ہر دو لفظ بمفہوم خود دال اند بر عدم
وجوب زکوۃ در حلیہ و ہکذا الاستدلال برین مدعا بحدیث ابی سعید مرفوعا صحیح نیست و ہو لیس فیما
دون خمسۃ اواق من الورق صدقۃ اخرجہ مسلم ایضا من حدیث جابر و وجہ عدم صحت این استدلال
آنست کہ مراد بورق درینجا دراہم مضروبہ ست کما عرفت پس حلیہ دران داخل نبود بلکہ مفہوم این
ہر دو حدیث عدم وجوب زکوۃ در زیورست و گذشت کہ حدیث سوارین صحیح نیست کما
قال الترمذی و حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ضعیف ست کما تقدم پس درین باب
انچہ صالح احتجاج باشد باقی نیست لا سیما با ورود اینمعنی کہ چون آنحضرت صلعم معاذ بن جبل
رضی اللہ عنہ را بسوی یمن فرستاد حکم فرمود کہ از ہر حالم دیناری یک دینار بستانند و صحابہ و اہالی ایشان را
حلیہ ہای معروف بود و ثابت نشدہ کہ آنحضرت صلعم ایشان را بزکوۃ دران حلیہ امر فرمودہ باشد

بلکہ خود معاذ زنان را وعظ وارشاد میکرد در امر صدقہ یعنی صدقۂ نقد و زنان زیور خود را
در جامۂ بلال می انداختند چنانکہ ثابت در صحیح ست واگر این زکوۃ واجب می بود بی شبہ
معاذ زنان را بر دادنش مجبور میکرد و بر وعظ وارشاد قناعت نمی نمود زیراکہ این موعظت
با مر نبوی صلعم بود و امر کردن زنان بانچہ واجب بر ایشان ست اقدم از امر آنہاست بچیزیکہ
نہ واجب بر ایشان ست و بود آنحضرت کہ میفرمود یا معشر النساء تصدقن فانی رایتکن اکثر
اہل النار و ابن ابی شیبہ از حسن آوردہ کہ گفت لانعلم احدا من الخلق قال فی الحلیۃ زکوۃ
و مالک در موطا از ابن عمر روایت کردہ کہ انہ کان یحلی بناتہ وجواریہ بالذہب فلا یخرج منہ
الزکوۃ واخرج مالک فی الموطا والشافعی عن عایشۃ انہا کانت تلی بنات اخیہا فی حجرہا لہن
الحلی فلا تخرج منہن الزکوۃ وبیہقی و دارقطنی از جابر رضی اللہ عنہ آوردہ اند لیس فی الحلے
زکوۃ وہم این ہر دو حافظ از انس و اسماء بنت ابی بکر نحو حدیث جابر روایت کردہ اند و آنکہ
از ابن عباس ایجاب زکوۃ در حلی مروی ست پس شافعی گفتہ لا ادری اثبت ام لا و بالجملہ استدلال
مستدلین بر وجوب زکوۃ در حلی کما ینبغی نیست وادلۂ ایشان ضعیف ست و زکوۃ یکی از فرائض
اسلام و اخت بقیۂ ارکان اربعۂ ایمان ست پس تا دلیلی روشنتر از آفتاب و صحیح تر ہمچو ادلۂ
صوم و صلوۃ درین باب نباشد حکم بفرضیت زکوۃ نمیتوان کرد زیراکہ تشریع شرع و فرض
فرائض منصب الہی و مرتبۂ رسالت پناہی ست احدی را از عباد نمیرسد کہ چیزی را از چیزہا
بدون حجت نیرہ بریکی از امتیان من تلقاء نفسہ واجب گرداند و این سخن بر طریقۂ انصاف
و تقیید بدلیل ست ورنہ معلوم ست کہ مقلد مسکین جز قول امام خود دیگر حرف نمی شناسد اگرچہ
در قوت آہن سخت و در متانت کوہ کرخت باشد و لہذا گفتہ اند لاینبغی ان ینسب المقلد الی العلم
مطلقاً والحاکم المقلد لیس حکمہ بحجۃ واللہ اعلم

سوال شبان و صبیان را تحلی بفضہ جائزست یا نہ **جواب** مذاہب فقہا درین
باب معروف ست ولیکن چون سوال دریجا از راجح نزد مجیب ست بر وجہ تحقیق صواب
پس حق درین مسئلہ قول اہل علم بسنت مطہرہ ست و آن جواز تحلی جوانان و کودکان ست
بسیم نہ بزر زیراکہ صبی مکلف نیست و قلم تکلیف از وی مرتفع ست پس مخصوص باشد از جمیع

عمومات وا زبرای دعوی دخول صبی در عمومات جز ذهول از عدم مکلف بودن او وجهی نیست واما استدلال بحدیث ابو داود کہ انہ صلعم فک القلبین الذین حلت بہما فاطمۃ الحسنین و کانا من فضۃ وقال انی اکرہ ان یاکلوا اہل بیتی طیباتہم فی حیاتہم الدنیا پس ہر چند مفید چیزی جز مجرد ارشاد با ولی واجب نیست لکن بہر حال بہتر از استدلال بفعل عمر رضی اللہ عنہ بر تحریم استعمال سیم بر مرفوع القلم غیر مکلف ست و بر منع استعمال زر و سیم در غیر اکل و شرب دلیلی وارد نگشتہ و جز منع از خورد و نوش در آوند ذہب و فضہ فقط ثابت نگردیدہ و ہر کہ زعم کند کہ غیر این دو کار نیز حرام ست از وی این دعوی قبول نشود مگر بدلیل زیرا کہ اصل حل ست فلا ینقل عنہ الا ناقل واما تحلی باین ہر دو پس مانعی از ان وارد نیست مگر در ذہب واما فضہ پس در منع از ان خود چیزی وارد نشدہ بلکہ آنحضرت صلعم فرمودہ علیکم بالفضۃ فالعبوا بہا کیف شئتم ہذا خلاصۃ ماینبغی القول بہ فی الاستعمال والتحلی وان شئت الزیادۃ فعلیک بشرح المنتقی وغیرہ من مؤلفات الشوکانی ومؤید اوست تختم آنحضرت صلعم بفضہ چنانکہ ابوداؤد از حدیث عمر ونسائی از حدیث انس آوردہ اند ان النبی صلعم کان یتختم فی یسارہ و در حدیث علے نزد ابوداود ونسائی وحدیث ابی رافع نزد ترمذی ونسائی ست انہ صلعم کان یتختم فی یمینہ شوکانی گفتہ فالکل جائز بدون کراہۃ ولم یرد النہی الا عن التختم فی السبابۃ والوسطی کما اخرجہ مسلم واہل السنن من حدیث علی بلفظ نہانی ان اجعل الخاتم فی ہذہ او فی التی تلیہا واشار الی السبابۃ انتہی شوکانی در سیل جرار گفتہ لم یخص الدلیل الا الاکل والشرب فی آنیۃ الذہب والفضۃ والتحلی بالذہب للرجال قالوا اجب الاقتصار علی ہذا الناقل وعدم القول بما لا دلیل علیہ بل بما ہو خلاف الدلیل ولم یرد غیر ہذا فتحریم الاستعمال علی العموم قول بلا دلیل وما کان ربک نسیا واما الآنیۃ المذہبۃ والمفضضۃ فان صدق علیہا بذلک التذہیب والتفضیض انہا من آنیۃ الذہب والفضۃ حرم الاکل والشرب فیہا وان لم یصدق علیہا ذلک کما ہو المعلوم لم یحرم وغایۃ ماہہنا ان لا یضع فمہ علی الموضع الذی فیہ الذہب او الفضۃ والعجب من مجاوزۃ محل التخصیص الی ابعد مکان الی آخر ماقال قال اما حلیۃ الذہب فلا شک فی ذلک لورود الادلۃ الدالۃ علی تحریم قلیلہا وکثیرہا واما حلیۃ الفضۃ فالمانع یحتاج الی دلیل لان الاصل الحل وقد دل علے

هذا الاصل قوله عز وجل هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا و قوله من حرم زينة الله التي اخرج لعباده مع ما ثبت من ان سيفه صلعم كانت فيه فضة و مع قوله صلعم عليكم بالفضة فالعبوا بها كيف شئتم و اما الاستدلال بان في ذلك تشبيها بالنساء فهو مصادرة على المطلوب لان القائل بالجواز يقول ان التحلي بالفضة لا يختص بالنساء بل الرجال والنساء فيه سواء وان كان استعمال كل واحد من النوعين لنوع خاص من حلية الفضة فلا يشتبه احدهما بالآخر في ذلك النوع الخاص به لا في مطلق التحلي فلا مانع من ان يحلي الرجل سلاحه او منطقته بالفضة انتهى وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية۔

سوال تداوی باشیا نجسه و محرمه منفردا او مخلوطا بالغیر قبل استحاله یا بعد آن جائز ست یا نه
جواب انچه نجس یا حرام ست در همه حال حرام ست و هر که دعوی کند که در حالتی خاص حلال ست مثل حالت تداوی مثلا محتاج شود بسوئی دلیل مخصص این عموم ورنه عموم ادله راد قول او بروی و دافع دعوای اوست و همچنین تلوث به نجس و ملابستش در جمیع احوال حرامست و هر که آنرا در حالت تداوی جائز گوید بروی لازمست که دلیل مخصص این عموم بیارد ورنه قول وی بروی مردود باشد و چون همین متقرر شد دانسته باشی که مدعی جواز تداوی بحرام و نجس مطالب ست بدلیل نه مانع چه مانع را مجرد قیام بمقام منع کافی ست تا آنکه دلیلی بیاید و او را ازین مقام متزحزح سازد کما تقرر في قواعد المناظرة لانه قام مقام المنع و تمسک بالادلة الشاملة لمحل النزاع و مع هذا دلیل دال بر منع از تداوی بحرام ثابت شده فاخرج ابو داؤد من حديث ابي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله انزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بالحرام قال الشوكاني في شرح المنتقى اي لا يجوز التداوي بما حرمه الله من النجاسات وغيرها مما حرم الله ولو لم يكن نجسا انتهى و آنکه منذری گفته که در اسناد این حدیث مقال ست بنا بر اسمعیل بن عیاش راوی او پس جوابش آنست که تضعیف اسمعیل در روایت وی از حجازیین بوده ست نه در روایت از شامیین و درینجا روایتش از ثعلبه بن مسلم خثعمی ست و هو شامي ثقة ذكره ابن حبان في الثقات عن ابي عمران الانصاري مولى ام الدرداء و قائدها و هو ايضا شامي و مؤید اوست حدیث ابو هریره نزد احمد و مسلم

وابن ماجہ و ترمذی قال نہی رسول اللہ صلعم عن الدواء الخبیث یعنی السم و معلوم ست کہ حرام ونجس ہر دو خبیث باشد شوکانی در نیل الاوطار گفتہ ظاہرہ تحریم التداوی بکل خبیث والتفسیر بالسم مدرج لاحجۃ فیہ ولاریب ان الحرام والنجس خبیثان انتہی قال تعالی ویحرم علیھم الخبائث ونزد مسلم واحمد وابی داؤد و ترمذی وصححہ از حدیث وائل بن حجر آمدہ ان طارق بن سوید الجعفی سال النبی صلعم عن الخمر فنہاہ عنہا فقال انما اصنعہا للدواء فقال انہ لیس بدواء ولکنہ داء شوکانی در نیل الاوطار فرمودہ فیہ التصریح بان الخمر لیست بدواء فیحرم التداوی بہا کما یحرم شربہا وکذلک سائر الامور النجسۃ او المحرمۃ والیہ ذہب الجمہور انتہے و اما اذن آنحضرت صلعم از برای عرنیین بشرب ابوال ابل بطریق تداوی پس معارض این ادلہ نیست زیراکہ در نجس یا حرام بودن آن ابوال خلاف معروف ست و بر تقدیریکہ نجس یا حرام باشد بناء عام بر خاص باید کرد کما تقرر فی الاصول واجمع علیہ الفحول و در ینصورت حدیث عرنیین مخصص این ادلہ عامہ خواہد بود فیقال یحرم التداوی بکل حرام الا ابوال الابل ہذا ہو القانون الاصولی وعن ابن مسعود ان اللہ لم یجعل شفاءکم فیما حرم علیکم ذکرہ البخاری و این اثر عام ست از ہر حرام خواہ نجس باشد خواہ غیر نجس و ہم مؤید خبر متقدم وائل ابن حجر ست فتحصل من ذلک ان التداوی بالنجس والحرام حرام کائنا ما کان والاصل فی النہی التحریم کما تقرر فی الاصول و ہر مسکر خمر ست و ہر خمر حرام پس ہر مسکر حرام باشد و قد دلت علی ذلک الادلۃ الصحیحۃ منہا ما اخرجہ الجماعۃ الا البخاری وابن ماجۃ عن ابن عمر ان النبی صلعم قال کل مسکر خمر وکل مسکر حرام وفی روایۃ کل مسکر خمر وکل خمر حرام رواہ مسلم والدارقطنی قال عمر بن الخطاب الخمر ما خامر العقل وہو کما قال وبہ وردت اللغۃ العربیۃ و الیہ ذہب فحول اللغویین و ہو الراجح و فی حدیث ابی موسی عن النبی صلعم کل مسکر حرام اخرجہ الشیخان وعندہما فی روایۃ عن عائشۃ مرفوعا کل شراب اسکر فہو حرام و منہا حدیث عائشۃ عند احمد وابی داود والترمذی وقال حدیث حسن قالت قال رسول اللہ صلعم کل مسکر حرام وما اسکر الفرق منہ فملأ الکف منہ حرام وعن ابن عمر مرفوعا قال ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام رواہ احمد وابن ماجۃ والدارقطنی وصححہ والاحادیث فی ذلک کثیرۃ طیبۃ

وفرق بفتح را و ہو الاشہر پیمانہ ایست کہ شانزدہ رطل را گنجایش کند و گفتہ اند بسکون را پیمانہ باشد کہ یکصد و بست رطل را گنجد و در روایتے بجای ملأ الکف اوقیہ آمدہ و مقصود تمثیل ست نہ تخصیص این مقدار قال الشوکانی فی النیل انما العبرۃ بان التمثیل شامل للقطرۃ ونحوہا وقال ابن رسلان فی شرح السنن اجمع المسلمون علی وجوب الحد علی شاربہا سواء شرب قلیلاً او کثیراً ولو قطرۃ واحدۃ انتہی وازینجا متقرر شد کہ شارع نوعی خاص از ہر مسکر حرام نکردہ بلکہ جملہ مسکرات را علی العموم حرام ساختہ و ہر متصف بصفت اسکار را خمر نام نہادہ پس نص قرآنی انما الخمر والمیسر الی قولہ رجس من عمل الشیطان تناول ما صدق علیہ ہر مسکر باشد و تحریمش بنص کتاب و سنت متواترہ ثابت بود و چون تسمیہ ہر مسکر بخمر از شرع ثابت شد این تسمیہ حقیقت شرعیہ آمد و متقدم شد بر حقیقت لغویہ کما تقرر فی الاصول وصار القائل بالتفریق سالکا مسلکا غیر مسلم و ہمچنین ہر مفتر نیز حرام ست واحادیث در تحریمش وارد وقال الخطابی المفتر کل شراب یورث الفتور والخدر فی الاعضاء وعطف مفتر بر مسکر در حدیث ام سلمہ قالت نہی رسول اللہ صلعم عن کل مسکر و مفتر مقتضی مغایرت قال ابن رسلان فیجوز حمل المسکر علی الذی فیہ شدۃ مطربۃ وہو محرم یجب فیہ الحد ویحمل المفتر علی النبات کالحشیش الذی یتعاطاہ السفلۃ انتہی و حکم مسکر آنست کہ مفرداً و مخلوطاً بالغیر حرام قال الشوکانی ان ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام سواء کان مفرداً او مختلطا بغیرہ وسواء کان یقوی علی الاسکار بعد الخلط او لا یقوی قال واما اذا لم یکن من المسکرات بل من جنس المفترات فلا یحرم منہ الا ما وجد فیہ ذلک المعنی اعنی التفتیر بالفعل ولا یحرم القلیل منہ وذلک لان النبی صلعم حرم المفتر ولم یقل ما افتر کثیرہ فقلیلہ حرام اللہم الا ان یقال یحرم قلیل المفتر قیاسا علی قلیل المسکر بجامع تحریم الکثیر من کل واحد منہما ولکن ہذا انما یتم بعد تصحیح ہذا القیاس وعدم وجود فارق یقدح فی صحتہ انتہی ہمچنین ہر مخدر نیز حرام ست شوکانی گفتہ ان کانت من المخدرات فہی محرمۃ بالحدیث المتقدم فی تحریم کل مفتر والخدر لیس الا عین الفتور بل ہو فتور مع زیادۃ انتہی وازینجا ثابت شد کہ جملہ مسکرات را حکم خمر ست وہمہ محرمات حرام و استعمال مسکر بہیچ وجہ جائز نیست بلکہ حرام ست تا آنکہ در احادیث نہی از تخلیل خمر وارد شدہ عن انس ان النبی صلعم سئل عن الخمر

تخذ خلا فقال لا رواه احمد وابو داود والترمذی وصححه وعنه ان ابا طلحة سأل النبی صلعم عن ایتام ورثوا خمرا قال اهرقها قال افلا نجعلها خلا قال لا رواه احمد وابو داود وعزاه المنذری فی مختصر السنن الی مسلم قال الشوکانی وهو کما قال فی صحیح مسلم ورجال اسناده فی سنن ابی داود ثقات واخرجه الترمذی من طریقین وقال الثانیة اصح انتهی ودرین باب ست از ابی سعید نزد احمد وازانس نزد احمد ودارقطنی ودران دلیل ست بر عدم جواز تخلیل خمر اگرچه از اموال یتامی باشد وتخلیل بخل گردد وهمین ست حکم هر مسکر وانجا دخل ازان وقول شرنبلالی از حنفیه وقد یقال ان تخلیلها واجب لحفظ المال عن الضیاع مع القدرة علیه فان الخمر مال فی الجملة حتی صح توکیل مسلم ذمیا ببیعها وان لم تکن مضمونة بالاتلاف انتهی پس حدیث متقدم ابا طلحة وانچه در معنی اوست راد این قول ست وهو واضح ودر حدیث مذکور دلیل ست برآنکه انتفاع بخمر جز باراقتش جائز نیست هرچند اموال یتامی باشد تا بکسیکه نه یتیم ست ونه خمر مال اوست چه رسد حافظ ابن القیم رح در اعلام الموقعین گفته لم یصح تخلیل الخمر من وجه وقد فسره راویه الفرج بن فضالة فقال یعنی ان الخمر اذا تغیرت فصارت خلا فعلی هذا التفسیر الذی فسره راوی الحدیث یرتفع الخلاف انتهی مراد بحدیث درینجا حدیث ام سلمه ست وفیه کما یحل الخل الخمر لیکن حاکم گفته تفرد به الفرج عن یحیی والفرج لا یحتج بحدیثه ودارقطنی از عبدالرحمن بن مهدی آورده که کان لا یحدث عن الفرج ویقول حدث عن یحیی بن سعید الانصاری احادیث مقلوبة منکرة وبخاری گفته منکر الحدیث قال ابن القیم ولم یزل اهل مدینة الرسول صلعم ینکرون ذلک واما ما روی عن علی من اصطباغه بخل الخمر وعن عائشة انه لا باس به فهو خل الخمر اذا تخللت بنفسها لا باتخاذها وفی الباب عن ابی الدرداء عن جابر وصح ذلک عن عمر بن الخطاب ولا نعلم له فی الصحابة مخالفا انتهی ما فی الاعلام نووی در شرح مسلم گفته قوله ان النبی صلعم سئل عن الخمر تتخذ خلا فقال لا هذا دلیل الشافعی والجمهور علی انه لا یجوز تخلیل الخمر ولا تطهر بالتخلیل هذا اذا خللها بخبز او بصل او خمیرة او غیر ذلک مما یلقی فیها فهی باقیة علی نجاستها وینجس ما القی فیها ولا یطهر هذا الخل بعده ابدا لا بغسل ولا غیره اما اذا نقلت من الشمس الی الظل او من الظل الی الشمس ففی طهارتها وجهان لاصحابنا اصحهما تطهر وهذا الذی ذکرناه من انها لا تطهر اذا خللت بالقاء شیء فیها هو مذهب الشافعی واحمد والجمهور

وقال الاوزاعی واللیث وابوحنیفة تطهر وعن مالک ثلث روایات اصحها عنه ان التخلیل حرام فلو خللها عصی وطهرت والثانیة حرام ولا تطهر والثالثة حلال وتطهر واجمعوا علی انها اذا انقلبت بنفسها خلا طهرت وقد حکی سحنون المالکی انها لا تطهر فان صح عنه فهو محجوج باجماع من قبله والله اعلم انتهی کلام النووی واین عبارت مفید آنست که خل ساختن خمر حرام ست لیکن اگر از خود سرکه گردد حلال باشد وبران حکایت مذاهب مجتهدین اربعه وغیرهم کرده واین مبنی ست بر نجاست خمر لیکن مذهب راجح در خمر طهارت اوست نه نجاست بنا بر عدم ملازمت میان حرمت و نجاست چنانکه در موضع دیگر تقریر این مدعا کرده شده قال الشوکانی فی وبل الغمام انه لا تلازم بین التحریم والنجاسة لا عقلا ولا شرعا وفرق میان تخلیل خمر وتخلل آن نزد جمهور مستفاد از لفظ اتخاذ ست که در حدیث شریف وارد شده پس این حدیث دال ست بر آنکه عدم حلت اتخاذ خل مخصوص بمسکرات ست ودروی اشارت ست بعدم نجاست خمر زیراکه اگر بناء عدم حلت خل بر نجاست خمری بود لازم می آمد که در هر دو صورت تخلیل وتخلل حکم واحد می بود حال آنکه تخلیل حرام ست وتخلل حلال پس معلوم شد که بناء عدم حلت خل خمر محض بر تعبد ست نه بر نجاست خمر وهو الحق شوکانی ره در سیل جرار افاده فرموده لیس فی نجاسة المسکر دلیل یصلح للتمسک اما الآیة وهی قوله تعالی انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فلیس المراد بالرجس هنا النجس بل الحرام کما یفیده السیاق وهکذا فی قوله تعالے قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة او دما مسفوحا او لحم خنزیر فانه رجس ای حرام وقد انکر بعض اهل العلم ورود لفظ الرجس بمعنی النجس وجعل ما ورد منه مثل قوله صلعم فی الروثة انها رکس والرکس الرجس مجازا علی ان فی الآیة الاولی ما یمنع من حملها علی ان المراد بالرجس النجس وذلک اقتران الخمر بالمیسر والانصاب والازلام فانها طاهرة بالاجماع واما الاستدلال علی نجاسة الخمر بحدیث ابی ثعلبة الخشنی عند ابی داود والترمذی والحاکم ان النبی صلعم امر برحض[51] آنیة اهل الکتاب لما قال له انهم یشربون فیها الخمر ویطبخون فیها الخنزیر فان المراد بامره صلعم بالغسل ان یزیلوا منها اثر المحرم اکله وشربه ولا ملازمة بین التحریم والنجاسة کما عرفت ولفظ الحدیث ان وجدتم غیرها فکلوا فیها واشربوا وان لم

[51] الرحض الغسل ۱۲ منه

تجد واغیرہا فارحضوہا بالماء وکلوا واشربوا وفی لفظ للترمذی انقوہا غسلاً واطبخوا فیہا فہذا
یدلک علی ان الکلام فی الاکل والشرب فیہا والطبخ لما یطبخونہ فیہا تحذیرا من اختلاطہا کولہم
ومشروبہم بما کول اہل الکتاب ومشروبہم للقطع بتحریم الخمر والخنزیر ومما یؤیدما ذکرناہ ما
اخرجہ احمد وابو داود عن جابر قال کنا نغزو مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فنصیب من
آنیۃ المشرکین واسقیتہم فنستمتع بہا فلا یعیب ذلک علیہم واخرج احمد عن انس رضی اللہ عنہ
ان یہودیا دعی النبی صلعم الی خبز شعیر واہالۃ سنخۃ فاجابہ انتہی وآدلہ عدم نجاست مسکرات
عموما وعدم نجاست خمر خصوصاً بسیارست در مواضع دیگر بذکرآن پرداختہ ایم درینمقام
ہمین قدر کلام کافی وشافی ست زیراکہ مقصود اثبات حکم مسئلۂ دیگرست ونیز ازادلہ
متقدمہ ثابت شد کہ مطہریت استحالہ بمعالجہ در ماعدای مسکرات ست ومسکرات از عموم ادلہ
مطہریت استحالہ مخصوص ست زیراکہ استحالۂ خمر را بخل اگر بمعالجہ باشد ہم حلال نساختہ اند بخلاف
دیگر محرمات کہ بعد از استحالہ طاہر میگردد خواہ بمعالجہ باشد یا از خود وحنفیہ کہ قائل اند بحلت
خل خمر دلیل ایشان ہمین استحالہ خمرست ولیکن ایشان زادرین استدلال غفلت عظیم از احادیث
نہی تخلیل خمر دست بہم دادہ وندانستند کہ این احادیث مخصص عمومات تطہیر استحالہ بالمعالجہ ست
واگر دانستہ اند ومعہذا قائل اند بحلت خل خمر پس این رفع نصوص شرعی ست بلا موجب
بلکہ جرءت عظیم ست بنابرآنکہ تعلیل عقلی ست در برابر نص شارع وما احسن ما قال المحقق
محمد بن الموصلی الشافعی فی کتاب سیف السنۃ الرفیعۃ علی رقاب الجہمیۃ والشیعۃ ان الادلۃ
القاطعۃ قد قامت علی صدق الرسول فی کل ما یخبر بہ ودلالتہا علی صدقہ ابین واظہر من دلالۃ
الشبہ العقلیۃ علی نقیض ما اخبر بہ عند کافۃ العقلاء ولا یستریب فی ذلک الا المصاب فی عقلہ و
فطرتہ انتہی وبالجملہ ازین تقریر دریافتہ باشی کہ تداوی بمسکرات خواہ عین باشد یا مستحیل
بخل بالمعالجۃ وخواہ کثیر باشد یا قلیل وخواہ مفرد بود یا مخلوط بغیر وخواہ قوی باشد بر اسکار
بعد از خلط یا نباشد حرام ست بہیچوجہ جائز نیست بنابرآنکہ ہر مسکر در حکم خمرست پس ہر حکم
کہ از برای خمر وارد شدہ وشارع بران نص فرمودہ صادق ست بر ہر مسکر وشارع
تصریح کردہ ست بآنکہ خمر دوا نیست بلکہ دا است کما تقدم تو وی گفتہ قولہ انہ لیس

بدواء ولکنه داء ہذا دلیل لتحریم اتخاذ الخمر وتخلیلها وفیه التصریح بانها لیست بدواء فیحرم التداوی بها لانها لیست بدواء فکانه تیقنا ولها لا بسبب وہذا ہو الصحیح عند اصحابنا انه یحرم التداوی بها وکذا یحرم شربها للعطش انتهی ومؤیدا وست حدیث مرفوع نزد احمد در مسندش بلفظ یشرب ناس من امتی الخمر باسم یسمونها ایاه وحدیث ابی امامه مرفوعاً نزد ابن ماجه در سننش بلفظ لا یذہب اللیالی والایام حتی یشرب طائفة من امتی الخمر یسمونها بغیرہا حافظ ابن القیم در اعلام الموقعین گفته اما استحلال الخمر فلما استحل من استحل المسکر من عصیر العنب وقال لا اسمیه خمرا وانما ہو نبیذ وکما استحلها طائفة من التجار اذا امزجت وبقول خرجت عن اسم الخمر وکما یستحلها من یستحلها اذا اتخذت عقیدا ویقول ہذه عقید لا خمر ومعلوم ان التحریم تابع للحقیقة والمفسدة لا للاسم ولا للصورة انتهی واین عبارت افاده کرد که یکی از طرائق شرب خمر تبدیل اسم خمر باسم دیگرست پس شامل ہر آن صورت باشد که انجا وجود خمر مفرداً یا مخلوطاً بالغیر یافته شود مثل غالب ادویه انگریزی که بشرکت خمر ساخته میشود خواه در ان مستهلک گردد و مستحیل بشئ دیگر شود یا نشود که این داخل در شرب خمرست به تبدیل نام شراب بنام دیگر و ہر مسکر که در دوائی از ادویه آمیخته شده شرب واکل آن حرام ست بنا بر عموم ادله داله بر آنکه کثیر و قلیل ہر مسکر حرام ست و ہر مسکر خمر اگرچه بالمعالجه مستحیل بچیز دیگر شود وکیف که خلط ومزج یک شئ بشئ دیگر چیز دیگرست و استحاله شئ بشئ دیگر امر آخر و در سنن ست انه صلعم سئل عن الخمر تجعل فی الدواء فقال انها داء ولیست بالدواء رواه ابو داود والترمذی واین حدیث صحیح ست در آنکه آمیختن شراب در دوا حرام ست ویؤیده ما فی صحیح مسلم عن طارق بن سوید الحضرمی قال قلت یا رسول الله ان بارضنا اعنابا نعتصرها فنشرب منها قال لا فراجعته قلت انا نستشفی للمریض قال ان ذلک لیس بشفاء ولکنه داء واز اینجا معلوم شد که استشفاء بخمر از برای مریض جائز نیست واین استشفاء عام ست از آنکه منفرداً باشد یا ممزجاً ومخلوطاً بالغیر حافظ ابن القیم در ہدی نبوی گفته ویذکر عنه صلعم انه قال من تداوی بالخمر فلا شفاه الله وآنکه گفته اند که استحاله مطهر ومحلل ست پس در ماعدای مسکرات ست نه در مسکرات چه مسکرات در ہر حال از میان جمله محرمات مخصوص ست بتحریم زائد کما یلوح مما سبق آری اگر کدام شئ از غیر مسکرات منجمله دیگر محرمات در ادویه مخلوط

گرد و مثل چیزی که مفتر یا مخدر باشد و بمقداری بیامیزند که بحد تفتیر یا تخدیر نرسد استعمالش
بمقدار مذکور درست خواهد بود زیرا که در تحریم مفترات و مخدرات و مسموملت و نحو آن
از انچه از محرمات ست آنچنان تشدید و تخصیص که در بارهٔ مسکرات آمده وارد نشده ست
و این امارت تفرقه ست میان احکام مسکرات و محرمات قال الحافظ ابن القیم فی الهدی
والمعالجة بالمحرمات قبیحة عقلاً و شرعاً اما الشرع فما ذکرناه من هذه الاحادیث وغیرها
واما العقل فهو ان الله سبحانه انما حرمه لخبثه فانه لم یحرم علی هذه الامة طیباً عقوبة لها کما حرم
علے بنی اسرائیل بقوله فبظلم من الذین هادوا حرمنا علیهم طیبات احلت لهم وانما حرم علے
هذه الامة ما حرم لخبثه وتحریمه له حمیة وصیانة عن تناوله فلا یناسب ان یطلب به الشفا من
الاسقام والعلل فانه وان اثر فی ازالتها لکنه یعقب سقما اعظم منه فی القلب لقوة الخبث
التی فیه فیکون المداوی به قد یسعی فی ازالة سقم البدن لسقم القلب وایضا فان تحریمه
یقتضی تجنبه والبعد عنه بکل طریق وفی اتخاذه دواء حض علی الترغیب فیه وملابسته وهذا
ضد مقصود الشارع وایضا فان تحریمه یقتضی ذمه وقبحه والاستشفاء به یقتضی مدحه وحسنه
وهذا ایضا هو ضد مقصود الشارع وایضا فانه داء کما نص علیه صاحب الشریعة فلا یجوز ان یتخذ
دواء وایضا فانه تکسب الطبیعة والروح صفة الخبث فان الطبیعة تنفعل عن کیفیة الدواء
انفعالا بینا فاذا کانت کیفیة خبیثة اکتسبت الطبیعة منه خبثا فکیف اذا کان خبیثا فی ذاته
ولهذا حرم الله سبحانه علی عباده الاغذیة والاشربة والملابس الخبیثة لما تکتسب النفوس من
هیئات الخبث وصفته وایضا فی اباحة التداوی به ولاسیما اذا کانت النفوس تمیل الیه
ذریعة الی تناوله للشهوة واللذة ولاسیما اذا عرفت النفوس انه نافع لها مزیل لاسقامها جالب
لشفاءها فهذه احب شیٔ الیها والشارع سد الذریعة الی تناوله بکل ممکن ولاریب ان فی سد الذریعة
الی تناوله وفتح الذریعة الی تناوله تناقضاً وتعارضا وایضا فان فی هذا الدوا المحرم من الادواء
ما یزید علی ما یظن فیه من الشفاء انتهی کلام الهدی ومنجملهٔ محرمات یکی نجاسات ست و آن
چند چیز ست بول و غائط آدمی و دم حیض و لعاب کلب و لحم خنزیر و آنچه ما عدای اوست
مثل منی بنی آدم و دم مسفوح و میتهٔ و قی و لحم مقطوع از حیوان حی و جز آن پس اگر دلیلی دال

بر نجاستش آید حکم بنجاستش واجب گردد بدون الحاق مثل روث ورنه برائت اصلیه
در نفی تعبد بنجاست چیزی بدون دلیل کافی ست چه اصل در جمیع اشیاء طهارت ست
وحکم بنجاست چیزی از چیزها تکلیفی عام البلوی ست وجز بعد از قیام حجت بدان درست
نباشد قال الشوکانی فی الفتح الربانی الاصل الذی شهد له القرآن الکریم والسنة المطهرة
هو ان کل ما فی الارض حلال ولا یحرم شیئ من ذلک الا بدلیل خاص کالمسکر والسم القاتل
وما فیه ضرر عاجل او آجل کالتراب ونحوه وما لم یرد فیه دلیل خاص فهو حلال استصحابا للبراءة
الاصلیة وتمسکا بالادلة العامة کقوله تعالی خلق لکم ما فی الارض جمیعا قل لا اجد فیما
اوحی الی محرما الی آخر الآیة وهکذا الراجح عندی ان الاصل فی جمیع الحیوانات الحل
ولا یحرم شیئ منها الا بدلیل خاص یخصه کذی الناب من السباع والمخلب من الطیر والکلب والخنزیر
وسائر ما ورد فیه دلیل خاص یدل علی تحریمه انتهی وقال ایضا فی وبل الغمام ومن اعزب ما یراه
من الهمه الله رشده وحبب الیه الانصاف ما یقع فی کثیر من المواطن من جماعة من اهل العلم
من الحکم علی شیئ بکونه نجسا او متنجسا بمجرد الخیال والوسوسة مع کون ذلک عن الشریعة بمعزل
والمیل عن الحکم الثابت بشرع اوضح من الشمس من دون سبب یقتضی ذلک ونظائر ذلک
لا تحصی انتهی وبالجملة منجمله محرمات اشیاء مستخبثه ست ومستخبث ما استخبثه الناس من الحیوانات
لا لعلة ولا لعدم اعتیاد بل لمجرد الاستخباث فهو حرام قال الشوکانی وکثیر من الحیوانات التی
ترک الناس اکلها ولم ینتهض علی تحریمها دلیل یخصها فان ترکها لا یکون فی الغالب الا لکونها
مستخبثة فتندرج تحت قوله سبحانه ویحرم علیهم الخبائث قال والطیبات ما تستطیبه
العرب وتستلذه من غیر ان ورد بتحریمه نص من کتاب وسنة انتهی مثلا قنفذ از خبائث ست
پس حرام باشد وداخل بود زیر قوله تعالی ویحرم علیهم الخبائث مگر خطابی زعم کرده که
حدیث وارد در قنفذ ضعیف الاسناد ست پس اگر این زعم بر وجهی ثابت گردد که بدان
حدیث مذکور از پایهٔ اعتبار بیفتد قول بموجب این زعم باشد ورنه ظاهر خبیث اوست
وهمچنین دلیلی در منع از اکل تراب بصحت نرسیده اینقدر هست که خاک یکی از اسباب موجبه
علل صعبه ست که از ان اختلال بنیه متاثر میشود وحق تعالی از قتل نفس نهی فرموده خواه

بخوردن خاک باشد یا جزآن واصل در نہی تحریم ست پس ہر شئ مضر بدن و قاتل نفس حرام باشد مگر آنکہ بمقداری بکار برند کہ بحد اضرار نرسد ولہذا فقہاء اسلام بجواز استعمال مقدار قلیل از سموم وجزآن کہ غیر مضر ست رفتہ اند شوکانی در شرح منتقی از ماوردی وغیرہ نقل کردہ کہ گفت السموم علی اربعۃ اضرب منہا ما یقتل کثیرہ وقلیلہ فاکلہ حرام للتداوی وغیرہ لقولہ تعالی ولا تلقوا بایدیکم الی التہلکۃ ومنہا ما یقتل کثیرہ دون قلیلہ فاکل کثیرہ الذی یقتل حرام للتداوی وغیرہ والقلیل منہ ان کان مما ینفع فی التداوی جاز اکلہ تداویا ومنہا ما یقتل فی الاغلب وقد یجوز ان لا یقتل فحکمہ کما قبلہ ومنہا ما لا یقتل فی الاغلب وقد یجوز ان یقتل فذکر الشافعی فی موضع اباحۃ اکلہ وفی موضع تحریم اکلہ فجعلہ بعض اصحابہ علی حالین فحیث اباح اکلہ فہو اذا کان للتداوی وحیث حرم اکلہ فہو اذا کان غیر منتفع بہ فی التداوی انتہی واین تفصیل حسن ست حاصل کلام آنکہ تداوی بمسکرات عموما وبام الخبائث خصوصا حرام ست وتداوی بمتنجسات وخبائث ومسمومات مثل اوست در حرمت استعمال عین لیکن اگر نجس مستحیل شود ومضر بمقدار غیر مضر مستعمل گردد جائز باشد زیراکہ استحالہ مطہر ست اگرچہ درین مسئلہ خلافی معروف ست لیکن حق مطہریت اوست کما فی الروضۃ الندیہ شرح الدرر البہیۃ الاستحالۃ مطہرۃ اذا استحال الشئ الی شئ آخر حتی کان ذلک الشئ الآخر مخالفا للشئ الاول لونا وطعما وریحا کاستحالۃ العذرۃ رمادا لعدم وجود الوصف المحکوم علیہ یعنی فقد فقد الوصف الذی وقع الحکم من الشارع بالنجاسۃ علیہ وہذا ہو الحق والخلاف فی ذلک معروف انتہی ویؤیدہ ما قال الشوکانی فی وبل الغمام الاولی ان یقال فی طہارۃ ما استحال ان العین التی حکم الشارع بنجاستہا لم یبق اسما ولا صفۃ فان حکمہ بنجاسۃ العذرۃ مقید بکونہا عذرۃ فاذا صارت رمادا فلیست بعذرۃ فمن ادعی بقاء النجاسۃ مع ذہاب الاسم والصفۃ فعلیہ الدلیل انتہی وقال فی السیل الجرار اذا استحال ما ہو محکوم بنجاستہ الی شئ غیر الشئ الذی کان محکوما علیہ بالنجاسۃ کالعذرۃ تستحیل ترابا والخمر تستحیل خلا فقد ذہب ما کان محکوما بنجاستہ ولم یبق الاسم الذی کان محکوما علیہ بالنجاسۃ ولا الصفۃ التی وقع الحکم لاجلہا وصار کانہ شئ آخر ولہ حکم آخر وبہذا تعرف ان الحق قول من قال بان الاستحالۃ مطہرۃ ولا حکم

لما وقع من المناقشة فی ذلک کما فی ضوء النہار وغیرہ و اما حدیث انہ صلعم نہی عن اکل الجلالۃ وشرب لبنہا فذلک یفید التحریم للاکل والشرب ولا یعترض بہ علی کون الاستحالۃ مطہرۃ بان یقال بان النجاسۃ التی اکلتہا الجلالۃ اذا صارت لبنا فقد استحالت فکیف وقع النہی عن شرب اللبن لانا نقول ہذا حکم وارد فی تحریم الشرب للبن الجلالۃ لا فی نجاسۃ لبنہا ولا ملازمۃ بین التحریم والنجاسۃ فلیست النجاسۃ فرع التحریم کما یقولہ بعض اہل الفروع انتہے فلا وجہ للحکم بالنجاسۃ لا من نص ولا من قیاس ولا من رای صحیح وفقہاء حنفیہ نیز انقلاب عین را محلل گفتہ اند شامی در جزء خامس رد المحتار نوشتہ قولہ وفیہ کلام لابن الشحنۃ ای فی التضعیف المفہوم من ضعف حیث قال مراد صاحب القنیۃ انہا تحل اذا زالت عنہا اوصاف الخمریۃ وہی المرارۃ والاسکار لتحقق انقلاب العین لو انقلبت ای الخمر خلا ومراد المبسوط انہا لا تحل بالطبخ حیث کانت علی اوصاف الخمریۃ لانہ لم یوجد ما یقتضی الاباحۃ من الانقلاب والاستحالۃ انتہے و این ہر دو عبارت افادہ کرد کہ انقلاب عین و استحالہ محلل و مطہر ست وہو المطلوب ویؤیدہ ما فی الجزء الرابع من الطحطاوی وکون النار لا تاثیر لہا فی اثبات الحل لا ینافیہ لان المؤثر ہو الانقلاب ولا خصوصیۃ للنار بہ انتہی قال الشامی اقول ولم یعول الشرنبلالی علی ہذا الجواب وکانہ واللہ تعالی اعلم لان الخمر حرمت لعینہا ولا نسلم انقلاب العین بہذا الطبخ انتہے و چون استحالہ مطہر آمد پس ادویۂ انگریزی کہ مجلوب از از بلاد نصاری ست اگر دران کدام شی حرام جز مسکر بر وجہی مخلوط باشد کہ مستحیل گردیدہ و نام و نشان اصل آن شی در وی باقی نماندہ پس استعمالش جائز باشد و مطلق جلب از بلاد کفار مانع اکل نبود زیرا کہ آنحضرت صلعم جبن مجلوب را از بلاد نصاری خوردہ و شاۃ مسمومہ را کہ یہود یہ فرستادہ بود اکل نمودہ و طعام و نساء و ذبائح اہل کتاب را از برای مسلمانان حلال ساختہ و اگر آن شی حرام در ادویۂ مذکورہ بر وجہی ممزوج گردانیدہ شدہ کہ اسم و صفتش باقی ست پس تداوی بدان ناجائز باشد و این تفصیل در بارۂ استعمال محرمات غیر مسکر ہست و اگر درین ادویہ چیزی از مسکرات ست خمر باشد یا غیر آن خواہ بسیار باشد یا اندک و خواہ قوت اسکار بعد از خلط حاصل گردد یا بدون آن پس تداوی

بدان حرام ست بی شبه بدلالت ادلۀ متقدمه و همین ست مذهب جمهور و بعض اهل علم که تداوی را بنجس مباح گفته اند خمر را مستثنی می کنند و دلیل ایشان برین اباحت اذن آنحضرت صلعم ست بشرب ابوال ابل از برای رهط عرینیین و لیکن استدلال ناتمام ست بنا بر آنچه گذشت که ابوال مذکوره نه نجس ست و نه حرام و سلمنا لیکن جمع ممکن ست به بناء عام بر خاص کما تقدم و دلیل استثنای خمر قول متقدم وی صلعم ست انها لیست بدواء لکنها داء و دیگر مسکرات در حکم خمر ست کما سبق و بعض اهل علم گفته اند که منع از تداوی بنجس بنا بر نهی آنحضرت صلعم از دواء خبیث ست و مراد بخبث نجاست ست و دیگران گفته اند که مراد خبث از جهت طعم و سم ست نه از جهت نجاست کذا فی المسوی شرح الموطا و در حجة الله البالغه گفته الا المداواة بالخمر اذ للخمر ضراوة لاتنقطع والمداواة بالخبیث ای السم ما امکن العلاج بغیره فانه ربما یفضی الی القتل انتهی و تفسیر خبیث بسم درین عبارت مبنی بر قول راوی حدیث نهی از دواء خبیث ست و گذشت که انه مدرج لاحجة فیه پس لفظ مذکور درین حدیث عام باشد شامل هر خبیث بدون تخصیص سم و کیف که آنحضرت از شاة مسمومة مهداة یهودیه اکل کرده و این دلیل ست بر آنکه سم خبیث نیست بلکه حرام ست اگر بمقدار مضرت رسد و رنه حلال ست و اگر بعض ادویۀ انگریزی و بعض اشیاء چنان باشد که وجود مسکر و حرام و سکر و حرمت درآن معلوم نیست پس حکمش ازین عبارت شوکانی که بذیل ذکر قات نوشته واضح میگردد وهی وبالجملة اذا کان بعض انواعه یبلغ الی حد السکر والتفتیر من الانواع التی لانعرفها توجه الحکم بتحریم ذلک النوع بخصوصه وهکذا اذا کان یضر بعض الطباع من دون اسکار وتفتیر حرم لاضراره والا فالاصل الحل کما تدل علی ذلک عمومات القرآن والسنة انتهی و هذا تفصیل حسن ینبغی الاعتماد علیه والرجوع الیه و اگر چیزی باشد که در سکر و حرمت آن اختلاف علماء ست و دل بیکی ازان هر دو قول منثلج نگردد و خاطر مجتهد بنا بر عدم ادلۀ داله بر جواز و عدم جواز شرعی متسلی نشود پس حکم درینصورت توقف ست و عدم اقدام بر استعمال آن بطریق اکل یا تداوی زیرا که در حدیث شریف آمده المومنون وقافون عند الشبهات و حکم مشتبهات در جواب سوالی مستقل هم درین کتاب مرقوم ست فلیراجع و بالجملة زبدۀ این تقریر همین قدر ست که تداوی

بمحرمات جز مسکرات درہمان صورت جائزست کہ مستحیل شدہ یا قدر قلیل غیر مضر بودہ ست
واز مسکرات بہیچ وجہ جائز نیست چنانکہ در جواب سوال مستقل درین کتاب ببسط تمام بیاید
ان شاء اللہ تعالی قال الحافظ ابن القیم فی زاد المعاد الی ہدی خیر العباد ولنفرض الکلام فی
ام الخبائث التی ما جعل اللہ لنا فیہا شفاء قط فانہا شدید المضرة بالدماغ الذی ہو مرکز العقل
عند الاطباء وکثیر من الفقہاء والمتکلمین قال بقراط فی اثناء کلامہ فی الامراض الحادثة ضرر الخمر
بالرأس شدید لانہ یسرع الارتفاع الیہ ویرتفع بارتفاعہ الاخلاط التی تعلو فی البدن وہو
یضر بالذہن وقال صاحب الکامل ان خاصیة الشراب الاضرار بالدماغ والعصب واما غیرہ
من الادویة المحرمة فنوعان احدہما تعافہ الانفس ولا تنبعث لمساعدة الطبیعة علی دفع المرض
بہ کالسموم ولحوم الافاعی وغیرہا من المستقذرات فیبقی کلا علی الطبیعة مثقلا لہا فیصیر حینئذ داء
لا دواء والثانی ما لا تعافہ الانفس کالشراب الذی تستعملہ الحوامل مثلا فہذا ضررہ اکثر من نفعہ
والعقل یقتضی تحریمہ فالعقل والفطرة مطابق للشرع فی ذلک وہاہنا سر لطیف فی کون المحرمات
لا یستشفی بہا فان شرط الشفاء بالدواء تلقیہ بالقبول واعتقاد منفعتہ وما جعل اللہ فیہ من برکة
الشفاء فان النافع ہو المبارک وانفع الاشیاء ابرکہا والمبارک من الناس اینما کان ہو الذی
ینتفع بہ حیث حل ومعلوم ان اعتقاد المسلم تحریم ہذہ العین مما یحول بینہ وبین اعتقاد برکتہا
ومنفعتہا وبین حسن ظنہ بہا وتلقی طبیعتہ لہا بالقبول بل کلما کان العبد اعظم ایمانا کان اکرہ لہا
واسوء اعتقادا فیہا وطبعہ اکرہ شئی لہا فاذا تناولہا فی ہذہ الحال کانت داء لہ لا دواء الا ان
یزول اعتقاد الخبث فیہا وسوء الظن والکراہة لہا بالمحبة وہذا ینافی الایمان فلا یتناولہا
المؤمن قط الا علی وجہ داء انتہی کلامہ علی المنع من التداوی بالمحرمات وہذا آخر الکلام علی
ہذہ المسئلة وفیہا ما یشفی ویکفی وفی ہذا المقدار کفایة لمن لہ ہدایة ؎

سوال حکم صوم وافطار رمضان برویت وشہادت وصوم یوم الشک چیست **جواب**
حافظ ابن القیم در ہدی نبوی گفتہ کہ آنحضرت روزہ رمضان نمیگرفت مگر برویت محققہ یا
شہادت شاہد واحد چنانکہ یکبار بشہادت ابن عمر رضی اللہ عنہما وبار دیگر بشہادت یک اعرابی
صائم شد وبر خبر واحد این ہر دو اعتماد کرد وتکلیف ایشان بلفظ شہادت نفرمود فان کان

ذلک اخبار الفقہ التی فی رمضان بخبر الواحد وان کان شہادۃ فلم یکلف الشاہد بلفظ الشہادۃ
انتہی گویم حدیث ابن عمر نزد ابو داود و دار قطنی ست واخرجہ ایضا الدارمی وابن حبان
والحاکم وصححاہ والبیہقی وصححہ ابن حزم لیکن متفرد ست بدان مروان بن محمد از ابن وہب
و وی ثقہ ست وحدیث اعرابی از طریق عکرمہ از ابن عباس ست نزد خمسہ جز احمد و نزد
ابن حبان و دار قطنی وبیہقی وحاکم و دران سماک بن حرب ست قال النسائی اذا انفرد باصل
لم یکن حجۃ و ترمذی روایتش بطریق ارسال کردہ ونسائی گفتہ انہ اولی بالصواب و درین
باب حدیثہا ست و این ہر دو حدیث دلیل اند بر قبول شہادت واحد در دخول رمضان
وہمین ست مذہب ابن المبارک واحمد وشافعی قال النووی وہو الاصح بعدہ در شرح مسلم
گفتہ کہ شہادت یک عدل بر ہلال شوال نزد جمیع علماء ناجائز ست مگر ابو ثور کہ شہادت
عدل واحد جائز میدارد انتہی گویم استدلال جمہور بحدیث ابن عمر وابن عباس ست
کہ بدان اشارت رفتہ لیکن حجت باین استدلال بنابر ضعف متفرد بہ نمی استد و آنحضرت
صلعم خبر واحد را در اول شہر پذیرا کرد پس بقیاس بران در آخر شہر ہم در خور قبول ست
لعدم الفارق قال الشوکانی فی النیل واذا لم یرد ما یدل علی اعتبار الاثنین فی شہادۃ
الافطار من الادلۃ الصحیحۃ فالظاہر انہ یکفی فیہ واحد قیاسا علی الاکتفاء بہ فی الصوم قال وایضا
التعبد بقبول خبر الواحد یدل علی قبولہ فی کل موضع الا ما ورد الدلیل بتخصیصہ بعدم التعبد فیہ
بخبر الواحد کالشہادۃ علی الاموال ونحوہا فالظاہر ما قالہ ابو ثور انتہی و نتوان گفت کہ در روایت
ربعی بن حراش از مردی از اصحاب رسول اللہ صلعم ذکر شہادت اثنین در افطار نزد احمد
وابو داود آمدہ زیرا کہ مجرد قبول شہادت دو کس اعرابی در یک واقعہ دلیل بر عدم قبول
واحد نیست قال فی النیل ولا یخفی ان ما دل علی اعتبار الشاہدین یدل علی عدم العمل
بالشاہد الواحد بمفہوم العدد وما دل علی صحۃ الشاہد الواحد والعمل بہا یدل بمنطوقہ علی العمل بشہادۃ
الواحد و دلالۃ المنطوق ارجح من دلالۃ المفہوم انتہی ونحوہ ما قال فی وبل الغمام ولا ینافی
ہذا حدیث اذا شہد ذوا عدل انہما رایا الہلال فصوموا وافطروا لانہ انما دل علی عدم
العمل بشہادۃ الواحد بالمفہوم فقط وحدیث صیامہ صلعم بشہادۃ الواحد وامرہ الناس بالصیام

ارجح فیکون مفهوم الشرط غیر معمول به ہاہنا لوجود ما ہو ارجح منه وقد حققت ہذا سیے
اطلاع ارباب الکمال علی ما فی رسالة الجلال فی الهلال من الاختلال قال ویوید وجوب
العمل بخبر الواحد الادلة الدالة علی قبول اخبار الآحاد علی العموم الا ما خصه دلیل فمحل النزاع
مندرج تحت العموم بعد التخصیص علیه بما فی حدیث الاعرابی الذی رواه ابن عباس وبما فے
حدیث ابن عمر وبالجمله این حکم درباره رویت وشهادت ست واگر ازین هردو هیچیکی نمی بود
وغیم یا سحاب حائل میگردید اکمال عدت شعبان بسی یوم میکرد وپستر روزه میگرفت ونبود
که روز ابر صوم داشته یا بدان امر کرده بلکه امرش بهمین اکمال شمار شعبان بود بثلاثین یوم
نزد غمام در هدی گفته وکان یفعل کذلک وهذا فعله وهذا امره انتهی واین مناقض قول وی
صلعم فان غم علیکم فاقدروا له نیست زیرا که مراد بقدر حساب مقدر ست وآن عبارت از اکمال
چنانکه در روایت دیگر اکملوا العدة فرموده ومراد با کمال اکمال عدت آن ماه ست که در آخر
آن غمام حائل گشته کما قال فی الحدیث الصحیح الذی رواه البخاری عن ابن عمر فاکملوا عدة شعبان
وقال لا تصوموا حتی تروه ولا تفطروا حتی تروه فان غم علیکم فاکملوا العدة حافظ ابن القیم
گفته والذی امر باکمال عدته هو الشهر الذی یغم وهو عند صیامه وعند الفطر منه انتهی وصریح تر
از حدیث مذکور قول اوست صلعم انما الشهر تسعة وعشرون فلا تصوموا حتی تروه ولا تفطروا
حتی تروه فان غم علیکم فاقدروا له[1] رواه مسلم عن ابن عمر ولفظ البخاری فاکملوا العدة ثلاثین
در هدی گفته این راجع ست بسوی اول شهر بلفظ خود وبسوی آخر شهر بمعنی خود پس جائز نیست
الغاء چیزی که لفظش بران دلالت کرده واعتبار چیزی که مدلول علیه از جهت معنی ست ونیز
فرموده که ماه سی روز ست وبیست ونه روز پس اگر ابر باشد شمار سی روز بکنید ودر حدیث
ابی هریره ست قال صلعم صوموا لرویته وافطروا لرویته فان غبی علیکم فاکملوا عدة شعبان
ثلاثین رواه البخاری ومسلم وفی لفظ فعدوا ثلاثین رواه احمد ودرین باب حدیثها ست
که در هدی ومنتقی وغیرهما مذکور ست در نیل گفته درین حدیث دلیل ست بر آنکه واجب بر کسیکه
هلال را ندیده ویا بیننده دیگر او را خبر نداده آنست که عدت شعبان سی روز کامل گرداند
بعده روزه بگیرد ونیست جائز که روز سی ام شعبان صوم نهد خلافا لمن قال بصوم یوم الشک

[1] قال فی شرح المنتقی ای قدروا اول الشهر واحسبوا تمام الثلاثین ویرجح هذا الروایات المصرحة باکمال العدة ثلاثین ۱۲ سید علی حسن خان سلمه الله تعالی

همچنین عدت رمضان را سی روز کامل گردانیده پس افطار کنند و لا اختلاف فی ذلک انتهی
و اما صوم یوم شک پس در حدیث ابن عباس ست قال رسول الله صلعم صوموا الرؤیة و افطروا
لرؤیته فان حال بینکم و بینه سحاب فکملوا العدة ثلاثین ولا تستقبلوا الشهر استقبالا رواه احمد
والنسائی والترمذی بمعناه وصححه واخرجه ایضاً ابن حبان وابن خزیمة والحاکم وهو من صحیح
حدیث سماک بن حرب لم یدلس فیه وفی لفظ لا تقدموا الشهر بصیام یوم او یومین الا ان یکون
شیئاً یصومه احدکم الحدیث رواه ابو داود و در حدیث عائشه صدیقه ست کان رسول الله
صلعم یتحفظ من هلال شعبان مالم یتحفظ من غیره یصوم لرؤیة رمضان فان غم علیه عد ثلاثین یوماً
ثم صام رواه احمد وابو داود والدارقطنی وقال اسناده صحیح وصححه ایضاً الحاکم وابن حبان و در حدیث
حذیفه رضی الله عنه آمده قال قال رسول الله صلعم لا تقدموا الشهر حتی تروا الهلال او تکملوا العدة
ثم صوموا حتی تروا الهلال او تکملوا العدة رواه ابو داود والنسائی واخرجه ایضاً ابن حبان
و در حدیث دیگر باین لفظ وارد شده کما فی الهدی لا تقدموا رمضان و فی لفظ لا تقدموا
بین یدی رمضان بیوم او یومین الا رجل کان یصوم صوماً فلیصمه و گفته که هذا صریح فی ان
الصوم یوم الاغمام من غیر رؤیة ولا اکمال ثلاثین من شعبان صوم قبل رمضان بعده احادیث متقدمه از ابن عباس ذکر کرده
و گفته کل هذه الاحادیث صحیحة فبعضها فی الصحیحین وبعضها فی صحیح ابن حبان والحاکم وغیرهما وان کان قد اعل بعضها
بما لا یقدح فی صحة الاستدلال بمجموعها وتفسیر بعضها ببعض واعتبار بعضها ببعض یصدق بعضها بعضاً والمراد منها متفق
انتهی گویم علتی که بدان درین احادیث اشارت کرده در شرح منتقی وغیره مذکور ست و درین
باب حدیثهای دیگر هست که همه دلیل ست بر منع از صوم یوم شک نووی گفته و به قال
مالک والشافعی والجمهور و حافظ در فتح الباری از مالک وابی حنیفة رح حکایت کرده که انه
لا یجوز صومه عن فرض رمضان ویجوز عما سوی ذلک وابن الجوزی در تحقیق گفته احمد را درین
مسئله سه قول ست یکی وجوب صوم بنا بر آنکه از رمضان ست دوم آنکه مطلقاً جائز نیست نه
فرضاً نه نفلاً مگر بطریق قضا و کفاره و نذر و نفل که موافق عادت افتد سوم آنکه مرجع
درین صوم و فطر بسوی رای امام ست و جماعه از ائمه زیدیه بدان رفته که صوم این
یوم مستحب ست و مؤید بالله دعوی اجماع اهل بیت برین استحباب نموده هکذا قال الامیر

في شفاء الاوام والمهدي في البحر الزخار وحافظ ابن القيم در هدي جماعة را از صحابه و
تابعين نام برده گفته كه اينها قائل بوده اند باين صوم ونوشته كه همين ست مذهب
امام اهل الحديث والسنة احمد بن حنبل بعده گفته فان قيل فاذا كان هذا هديه صلعم
فكيف خالفه هولاء فالجواب من وجوه احدها ان يقال ليس فيما ذكرتم عن الصحابة
اثر صالح صريح في وجوب صومه حتى يكون فعلهم مخالفا لهدي رسول الله صلعم وانما
غاية المنقول عنهم صومه احتياطاً وقد صرح انس بن مالك بانه انما صامه كراهة للخلاف
على الامراء ولهذا قال الامام احمد في رواية الناس تبع للامام في صومه وافطاره والنصوص
التي حكيناها عن رسول الله صلعم من فعله وقوله انما تدل على انه لا يجب صوم يوم الاغمام
ولا يدل على تحريمه فمن افطره فقد اخذ بالجواز ومن صامه اخذ بالاحتياط الثاني ان الصحابة
بعضهم لا يصومه والمنقول عن عمر وعلي وعمار وحذيفة وابن مسعود المنع من صيام آخر يوم
من شعبان تطوعاً وهذا الذي قال فيه عمار من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى
ابا القاسم فاما صوم يوم الغيم احتياطاً على انه ان كان من رمضان فهو فرضه والا فهو تطوع
فالمنقول عن الصحابة يقتضي جوازه وهذا الذي كان يفعله ابن عمر وعائشة وهذا اعدل
الاقوال في المسئلة وبه تجتمع الاحاديث والآثار انتهى حاصله وقال في شرح المنتقى والحاصل
ان الصحابة مختلفون في ذلك وليس قول بعضهم بحجة على احد والحجة ما جاءنا عن الشارع
وقد عرفته انتهى گويم اعدل اقوال وقول فصل اين ست كه شوكاني كرده نه آنچه در هدي ست
زيرا كه در حديث ابي هريرة نزد جماعة نهي صريح از تقديم يك دو صوم بر رمضان آمده
وصحيحين نهي مذكور بلفظ استقبال رمضان بصوم يوم او يومين وارد شده ونهي در اصل
حقيقت خود از براي تحريم ست كما تقرر في الاصول پس صوم يوم شك حرام باشد نه
جائز تا بوجوب يا استحباب يا احتياط چه رسد واحاديثي كه در باره صوم برويت و
افطار برويت واكمال عدة ثلاثين شعبان آمده وبصحت رسيده اگر دلالت مطابقي
برين مدعا نمي كنند باري از دلالت تضمني والتزامي خود غير قاصرست در نيل الاوطار زير
قوله صلعم لا يتقدمن احدكم رمضان بصوم يوم او يومين گفته قال العلماء معنى الحديث لا تستقبلوا

رمضان بصیام علی نیة الاحتیاط لرمضان قال الترمذی العمل علی ہذا عند اہل العلم کرہوا ان یتعجل الرجل بصیام قبل دخول رمضان لمعنی رمضان انتہی وانما اقتصر علی یوم او یومین لانہ الغالب فیمن یقصد ذلک وقد قطع کثیر من الشافعیة بان ابتداء المنع من اول السادس عشر من شعبان واستدلوا بحدیث العلاء بن عبدالرحمن عن ابیہ عن ابی ہریرة مرفوعا اذا انتصف شعبان فلا تصوموا اخرجہ اصحاب السنن وصححہ ابن حبان وغیرہ وقال الرویانی من الشافعیة یحرم التقدم بیوم او یومین لحدیث الباب ویکرہ التقدم من نصف شعبان للحدیث الآخر وقال آخرون ان النہی انما ہو لمن یقصد بہ التحری لاجل رمضان واما من لم یقصد ذلک فلا یتناولہ النہی وہو خلاف ظاہر حدیث النہی لانہ لم یستثن منہ الا من کانت لہ عادة وقال القرطبی الجمع بین الحدیثین ممکن بحمل النہی علی من لیست لہ عادة بذلک وحمل الامر علی من لہ عادة وہذا ہو الظاہر وقد استثنی من لہ عادة فی حدیث النہی بقولہ الا ان یکون رجل کان یصوم صوما فلیصمہ فلا یجوز صوم النفل المطلق الذی لم تجر بہ عادة انتہی المقصود منہ وچون از بیان اہل علم کراہت تقدیم رمضان بیک صوم یا دو صوم بہ نیت احتیاط وعدم جواز نفل مطلق معلوم گردید پس جمع صاحب ہدی میان ہر دو روایت بحمل احادیث وارده درین باب بر عدم وجوب واحتیاط از ہم پاشید ولہذا طحاوی میان حدیث نہی از تقدیم وحدیث دیگر باین طریق جمع کرده کہ حدیث علا محمول برکسی ست کہ صوم ضعیفش میگرداند وحدیث نہی مخصوص بکسی ست کہ بزعم خود احتیاطی از برای رمضان میکند قال فی الفتح وہو جمع حسن تو در حکمت نہی ازین تقدیم نیز اختلاف ست ہر یکی از اہل علم ابدای حکمتی کرده اما انچہ آنرا حافظ معتمد گفتہ آنست کہ حکم صوم معلق برویت ست پس ہر کہ تقدیمش بیک صوم یا دو صوم کرده وی گویا محاولت طعن درین حکم نموده وصوم معتاد وقضا ونذر ازین حکم خارج ست حاصل آنکہ صوم یوم شک ممنوع ست وحجت درین محل بقول وامر وفعل نبوی ست نہ باثار صحابہ ولہذا در سیل جرار گفتہ الوارد فی ہذه الشریعة المطہرة الصوم للرویة او لکمال العدة ثم زاد الشارع ہذا ایضاحا وبیانا فقال فان غم علیکم فاکملوا عدة شعبان ثلثین یوما فہذا بمجرده یدل علی المنع من صوم یوم الشک فکیف

وقد انضم الی ذلک ما ہو ثابت فی الصحیحین وغیرہما من نہیہ صلعم لامتہ عن ان یتقدموا رمضان بیوم او یومین فاذا لم یکن ہذا نہیا عن صوم یوم الشک فلسنا ممن یفہم کلام العرب ولا ممن یدری بواضحہ فضلا عن غامضہ ثم انضم الی ہذا حدیث عمار بلفظ من صام یوم الشک فقد عصی ابا القاسم اخرجہ اہل السنن وصححہ الترمذی وہو للبخاری تعلیقا وصححہ ابن خزیمۃ وابن حبان قال ابن عبد البر ہذا مسند عندہم لا یختلفون فیہ انتہی وہم درکتاب وبل الغمام علی شفاء الاوام بعد ازانکہ استدلال ماتن رح رابر استحباب صوم یوم الشک جواب دادہ وبودن خلاف درین مسئلہ از عصر صحابہ تا الی الآن بیان کردہ وگردیدنش مرکزی از مراکز تغالی مردم در امر آن بطور اثبات ونفی ذکر نمودہ گفتہ واما ما احتج بہ من العمومات الدالۃ علی مشروعیۃ مطلق الصوم واستحبابہ فنحن نقول بموجبہا ونقول ہی مخصصۃ باحادیث امرہ صلعم بالصوم لرؤیۃ الہلال والافطار لرؤیتہ او اکمال العدۃ کما صح فی جمیع دواوین الاسلام و باحادیث نہیہ صلعم عن تقدم رمضان بیوم او یومین وہو فی الصحیح بل ورد النہی عن صوم النصف الاخیر من شعبان وقال عمار من صام یوم الشک فقد عصی ابا القاسم وہو صحیح بل قال ابن عبد البر لا یختلفون فی رفعہ ولعل مرادہ ان لہ حکم الرفع لا ان القائل لہ ہو النبی صلعم کما وقع فی ہذا الکتاب للمصنف وللمہدی فی البحر فہذا اذا لم یصلح لتخصیص العمومات لم یصلح مخصص قط ولو کانت ہذہ العمومات التی اوردہا الامیر حجۃ مع وجود مثل ہذہ المخصصات لکانت حجۃ فی صیام العیدین وایام التشریق فان قال ان المخصص للعیدین والتشریق موجود فنحن نقول المخصص لیوم الشک موجود وہو ما ذکرنا انتہی وشک نیست کہ قاعدۂ شرع شریف در اکثر امور عبادیہ مقتضی طرح شک وبنا بر یقین ست چنانکہ در صورت شک در تعداد رکعات صلوٰۃ در احادیث ثابتہ وارد شدہ اذا شک احدکم فی صلوتہ فلم یدر کم صلی ثلثا ام اربعا فلیطرح الشک ولیبن علی ما استیقن اخرجہ مسلم عن ابی سعید الخدری مرفوعا ورواہ ابن حبان والحاکم والبیہقی وفی الباب احادیث وشک نیست کہ صوم نیز مثل صلوٰۃ یکی فریضہ از فرائض ست پس چنانکہ طرح شک در صلوٰۃ مامور بہ ست ہمچنان از صوم یوم الشک نیز نہی آمدہ پس این شک راہم در رنگ شک واقع در نماز طرح می باید کرد تا حکم

ہردو عبادت یکی گردد واللہ اعلم وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن ہدایۃ

سوال معنی حدیث الصوم لی وانا اجزی بہ چیست **جواب** در تفسیر معنی این لفظ وارد در حدیث اختلاف طویل ست تا آنکہ بہ پنجاہ و پنج قول کشیدہ واقوی اقوال شش قول ست یکی آنکہ حسنہ دہ چند ست تا ہفت صد چند مگر صوم کہ ازین ہم بیشتر ست ومؤید اوست سیاق حدیث چہ لفظ حدیث در امہات چنین ست عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم کل عمل ابن آدم یضاعف الحسنۃ عشرۃ امثالہا الی سبعمایۃ ضعف قال اللہ تعالی الا الصوم فانہ لی وانا اجزی بہ یدع شہوتہ وطعامہ من اجلی دوم آنکہ خصماء او جمیع اعمال او را بگیرند مگر صوم کہ بسوی گرفتن آن راہی نیست قال بہذا ابن عیینۃ وہو محتاج الی دلیل سوم آنکہ صوم عبادتی ست کہ غیر خدا بدان متعبد نگردیدہ وما عدایش از عبادات چنان ست کہ گاہے بدان تقرب بسوی غیر خدا ہم میکنند ونتوان گفت کہ اہل دیگر ملل ہم از برای استخدام افلاک وارتیاض روزہ میگیرند زیرا کہ این صوم نہ بر طریقہ عبادت ست بلکہ بقصد تخفیف اخلاط وتقلیل مواد ست چنانکہ اہل ریاضات میکنند وزعم مینمایند کہ آنرا اثری در ادراک حقائق ودر قصد ایشان تقرب بدان بسوی کواکب ونحو آن نیست چہارم آنکہ صوم صبر ست پس داخل باشد زیر قولہ تعالی انما یوفی الصابرون اجرہم بغیر حساب وجوابش آنست کہ بر تقدیر تسلیم ایمعنی کہ صوم صبر ست ہر انچہ بران صبر صادق می آید مشارک صوم ست پنجم آنکہ این عبادت چنان ست کہ غیر را بران اطلاع نمی باشد وعبد بران موتمن ست بخلاف غیر این عبادت ششم آنکہ باین عبادت حصول مباہات نیست زیرا کہ غیر ظاہر الاثر ست ونتوان گفت کہ ایمان از صوم ہم مخفی تر ست زیرا کہ ایمان فعلی از افعال قلوب ست نہ از افعال جوارح ومقصود درینجا اعمال جوارح ست کما یدل علیہ قولہ فی اول الحدیث کل عمل ابن آدم ولکن این جواب وقتی تمام شود کہ تسلیم کنیم کہ صدق اعمال بر افعال قلوب نیست وفیہ نزاع شوکانی گفتہ وعندی جواب لم اجد من تعرض لہ وہو ان قولہ تعالی الصوم لی یدل علی ان ما عداہ من العبادات لیس لہ الا مفہوم اللقب ومفہوم اللقب غیر معمول بہ کما تقرر عند ائمۃ الاصول ولم یخالف فی ذلک الا الدقاق والسوال انما یرد علی فرض انہ یدل علی ان سا...

العبادات لیست له ولیس الامر کذلک فوزانه وزان قول من قال وله من انواع المال انواع کثیرۃ من غنم وبقر وخیل وبغال وغیر ذلک الغنم لی او البقر لی ابیعها کیف شئت فان ذلک لا یدل علی ان ما عدا الغنم او البقر لغیرہ الا بمفهوم لقبہ الساقط وحینئذ لا یحتاج الی طلب النکتة فی تخصیص الصوم بکونه لله تعالی بل المراد انه لما کان الصوم له تعالی کان له ان یجزی فاعله بای جزاء شاء ولیس امر ذلک الینا کسائر الامور المتعلقة انتهی واللہ اعلم بالصواب

سوال دربارۂ صوم رجب کدام حدیث صحیح وارد است یا نہ **جواب** درین صوم حدیثہا مروی ست لیکن متعقب **منها** ما اخرجه الشیرازی فی الالقاب والبیهقی فی الشعب من حدیث انس رضی اللہ عنه ان فی الجنة نهرا یقال له رجب اشد بیاضا من اللبن واحلی من العسل من صام یوما من رجب سقاه اللہ من ذلک النهر **ومنها** ما اخرجه الخلال فی فضائل رجب من حدیث ابن عباس بلفظ صوم اول یوم من رجب کفارۃ ثلث سنین والثانی کفارۃ سنتین والثالث کفارۃ سنة ثم کل یوم کفارۃ شهر **ومنها** ما اخرجه ابو نعیم وابن عساکر من حدیث ابن عمر بلفظ من صام اول یوم من رجب عدل ذلک بصیام سنة ومن صام سبعة ایام اغلق عنه سبعة ابواب النار ومن صام رجب عشرۃ ایام نادی مناد من السماء ان سل تعط **ومنها** ما اخرجه الخطیب من حدیث ابی ذر بلفظ من صام یوما من رجب عدل صیام شهر ومن صام منه سبعة ایام غلقت عنه ابواب الجحیم السبعة ومن صام منه ثمانیة ایام فتحت له ابواب الجنة الثمانیة ومن صام منه عشرۃ ایام بدل اللہ سیأته حسنات ومن صام منه ثمانیة عشر یوما نادی مناد ان اللہ قد غفر لک ما مضی فاستانف العمل **ومنها** ما اخرجه البیهقی فی الشعب من حدیث انس بلفظ من صام یوما من رجب کان کصیام سنة ومن صام سبعة ایام غلقت عنه سبعة ابواب جهنم ومن صام ثمانیة ایام فتحت له ابواب الجنة ومن صام عشرۃ ایام لم یسأل اللہ شیئا الا اعطاه ومن صام خمسة عشر یوما نادی مناد من السماء قد غفرت لک ما سلف فاستانف العمل قد بدلت سیأتک حسنات ومن زاد زاده اللہ وفی رجب حمل نوح فی السفینة فصام نوح وامر من معه ان یصوموا وجرت بهم السفینة ستة اشهر **ومنها** ما اخرجه الطبرانی من حدیث سعید بن ابی راشد بنحو حدیث انس السابق **ومنها**

ما اخرجه الخلال من حدیث ابی سعید بلفظ رجب من شہور الحرام وایامه مکتوبة علی باب السماء السادسة فاذا صام الرجل منه یوما وجدد صومه بتقوی الله نطق الباب ونطق الیوم قالا یارب اغفر له واذا لم یتم صومه بتقوی الله لم یستغفرله وقیل له خدعتک نفسک واخرج ابو الفتح بن ابی الفوارس فی امالیه عن الحسن مرسلا انه قال صلعم رجب شهر الله وشعبان شهری ورمضان شهر امتی این ست مجموع آنچه دربارهٔ صیام رجبیه واختصاص او بصوم وارد شده واین همه ها احادیث باطله لااصل لها ست علامهٔ ربانی قاضی شوکانی ذکر اکثرش در فوائد مجموعه فی الاحادیث الموضوعه فرموده وابن السبکی از محمد بن منصور سمعانی آورده که وی گفت لم ترد فی صوم رجب علی الخصوص سنة ثابتة والاحادیث التی تروی فیه واهیة لایفرح بها عالم انتهی وچنانکه ترغیب در صوم رجب علی الخصوص بصحت نرسیده همچنان نهی از صوم او هم صحیح نگشته کما روی ابن ماجة من حدیث ابن عباس ان النبی صلعم نهی عن صیام رجب چه در اسناد این حدیث دوضعیف اند زید بن عبدالحمید وداود بن عطا واخرج ابن ابی شیبة فی مصنفه ان عمر کان یضرب اکف الناس فی رجب حتی یضعوها فی الجفان ویقول کلوا انما هو شهر کان تعظمه الجاهلیة واخرج هو ایضاً من حدیث زید بن اسلم قال سئل رسول الله صلعم عن صوم رجب فقال این انتم عن شعبان واخرج ایضا عن ابن عمر مایدل علی انه کان یکره صوم رجب گویم در استحباب صوم رجب همین قدر کافی ست که رجب از شهور حرم ست واحمد وابوداود ونسائی وابن ماجة روایت کرده اند ان النبی صلعم قال لرجل من باهلة لما قال له انه ما اکل طعاما بالنهار من امر کان تعذب نفسک فقال الباهلی یارسول الله انی اقوی قال صم شهر الصبر یعنی رمضان ویوما بعده قال انی اقوی قال صم شهر الصبر ویومین بعده قال انی اقوی قال صم شهر الصبر وثلثة ایام بعده وصم اشهر الحرم وبعض اهل علم تضعیف این حدیث نموده اند بنابر اختلافی که در سند اوست چه راوی این حدیث از باهلی مجیبه باهلیه عن ابیها او عمها ست کما فی سنن ابی داود ونسائی گفته مجیبه باهلی عن عمه وراوی او را عم قرار داد شوکانی فرماید وانت خبیر بان مثل هذا الاختلاف لایعد قدحاً وجهالة الصحابی لاتضر کما تقرر فی علم الاصطلاح وایضا قال ابو القاسم البغوی فی معجم الصحابه ان اسمه عبدالله بن الحرث وقال سکن البصرة وکذا قال ابن قانع فی المستثناة

در رجب لیس من المستثناة انتهی حاصل آنکه ماه رجب یکی از اشهر حرم ست واین اشهر را حرمتی ہست که شهور دیگر را نیست پس روزه گرفتن درین ماه جائز باشد و آحادیثی که در فضائل این صوم آمده همه پوچ و پادر ہواست الا روایت آخیر که مشیر بسوی استحباب اوست کما اومی الیه شیخنا و برکتنا الشوکانی والله اعلم وعلمه اتم واحکم ؛

سوال ثواب صیام وحج وغیرہما از طاعات که دران بر صائم وحاج مشقت زائد حاصل شود ہمچو صائم در تہامه و دیگر بلاد گرم وہمچو حاج از بلاد دور دست که ملاقی باخواف واہوال بحر باشد برابرست یا نه ومراد بقوله تعالی سواء العاکف فیه والباد استواء در ثواب ست یا استواء در استحقاق ارض بکه **جواب** کسیکه سینهٔ بی کینهٔ او منشرح بانصاف ست و مسالک تعصب واعتساف نزد او مبغوض بروی مخفی نیست که اعظم مردم از روی اجر در ثواب طاعت ابلغ ایشان در تحصیل طاعت از روی مشقت ست واین امری ست که نصوص کتاب وسنت بران متعاضد وقول جماہیر ائمه بر قطعیت آن بلاطنه مصرح ست و ہاک ما یزیل الاشکال ویقطع عنک حبائل المراء والجدال وشک نیست که زیادت مشقت یکی صفت زائده ست در تادیهٔ طاعت و ہر صفت زائده در تادیهٔ طاعت عمل ست پس زیادت مشقت عمل باشد وهو المطلوب واول ضروری ست واز ثانی قائل حکمت را محیص نیست و ہمین ست قول فصل ومذہب جزل نزد اذعان بحکمت وچون این ہر دو مقدمه و نتیجهٔ آن صحیح شد اندراج زیادت مشقت زیر دو عموم ان الله لا یضیع عمل عامل منکم وعموم فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره معلوم گردید و عاضد اوست انچه در علم کلام نزد مثبتین حکمت از ائمهٔ اسلام مقرر شده که جزا تابع عمل ست و ہر که بهرهٔ از فهم و حصهٔ از ادراک دارد بروی مخفی نیست که تسویه میان جزای کسی که از مشقت در تحصیل طاعت بهر مبلغ رسیده ومیان کسی که برین صفت نیست حط جزای دو مشقت ست وحط از جزای مستحق منافی حکمت باشد بلکه توفیهٔ کامل منجملهٔ آن هشت واجبات ست که شیوخ اعتزال بعدم اخلال او تعالی بچیزی ازان صراحت کرده اند کما ذلک معروف لمن له المام بتلک المعاہد الدارسة منذ اعوام و ائمهٔ عترت درین باره موافق معتزله اند وچون این تمہید وصحت این اصل سدید معلوم شد پس دران کفایت باشد بنا بر آنکه مشتمل بر

دلیل عقل ونقل ست کتاباً وسنتہ واگر خواہی کہ بر زیادت ایضاح واعراب این مقصد آگاہ شوی پس باید دانست کہ زیادت مشقت در صوم ہمچو زیادت مشقت باسباغ وضوء در سبرات و آنحضرت صلعم بارتفاع درجۂ این وضوء بر غیر او نص فرمودہ ونیست این ارتفاع مگر بوجہ مشقت بُرد پس صائم در بلاد شدیدۃ الحر مثل این متوضی خواہد بود واگر خواہی چنین گوئی کہ مشقت در صوم ہمچو مشقت در صدقہ مقل ست و آنحضرت صلعم ارشاد فرمودہ کہ ان افضل الصدقۃ جہد المقل کما ثبت ذلک من حدیث ابی ہریرۃ عند ابی داود والحاکم ومن حدیث ابی امامۃ عند الطبرانی ونیست سببے برای فضیلت این صدقہ مگر مشقت در اخراج او بسبب حاجت متصدق بسوئی این صدقہ بنا بر قلت مال واصرح من ذلک ما اخرجہ النسائی وابن خزیمۃ وابن حبان فی صحیحہ واللفظ لہ والحاکم وقال علی شرط مسلم من حدیث ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم سبق درہم مائۃ الف درہم فقال رجل وکیف ذاک یا رسول اللہ قال رجل لہ مال کثیر اخذ من عرض مالہ مائۃ الف درہم فتصدق بہا ورجل لیس لہ الا درہمان فاخذ احدہما فتصدق بہ درینجا دیدنی ست کہ کدام امر رافع یک درہم بر صد ہزار درہم شدہ واسلک فی ذلک ان کنت ذا عقل قویم الطریقۃ المشہورۃ عند اہل اصول الفقہ بالسبر والتقسیم فانک لا تجد ذلک الا المشقۃ النائلۃ للمخرج لقلۃ ذات یدہ ودرین حدیث تصریح بمطلوب ست ونص ست بر محل نزاع وحسم ست اندیرای مادۂ خلاف تزد کسیکہ طرفی از انصاف روزی روزگارش بودہ ست وقریب باوست حدیث انما الصدقۃ وانت صحیح شحیح ترجو الغنی وتخشی الفقر ولا تدعہا حتی اذا بلغت الحلقوم قلت ہذا لفلان وہذا لفلان او کما قال واین حدیث اصح احادیث ثابتہ در دواوین اسلام ست ونیست فضیلت صدقہ در حال صحت وشح مگر بسبب عدم سموح نفس بمفارقت مال باوجود این ہردو وحصول مشقت بلیغہ باخراج صدقۂ مذکورہ درین حال بخلاف وقت بلوغ نفس بحلقوم کہ انجا مشقت منتفی ست بانتفاء حامل بر امساک از صحت وشح وکم تعد من ہذہ الجزئیات التی یستغرق لہا اوقات آری حج باآمدن از ہر فج عمیق وصبر وافد بر نیل التعویق وقطع مہامہ بعیدہ ومفاوز شدیدہ افضل وازید از حج قاطن قاعد وارفع الدرجہ بلا جحد جاحد بمراحل غیر معدودہ ومثوبات غیر نافدہ ست نسبت بمجموع تادیہ ومقاسات مقدمات

او و در ین باب فرقی میان حج وصوم ومیان غیراین هر دو از دیگر طاعات نیست لما اسلفناه من الادلة حال آنکه رسول خدا صلعم از برای ما فضل نقل اقدام بسوئی جماعات بیان فرموده و بتبیین مقدار این فضل پرداخته و تصریح کرده با آنکه در وضع و رفع قدم وضع خطیه و رفع حسنه ست کما ثبت ذلک عنه صلعم من طرق متعددة فی الامهات وغیرها ترکناها روماً للاختصار و نزد ما حج باین مشابه بعموم اوله سابقه و بخصوص این حدیث ملحق بصلوة ست بنا بر نفی فارق ولهذا گفته اند ؎ تو کی بدولت ایشان رسی که نتوانی * جز ین دو رکعت و آنهم بصد پریشانی * و در قوله تعالی سواء العاکف فیه والباد اصلا اشعار باستوا نیست نزد مدبر آیه و ملاحظ سیاق کریمه زیرا که سوق او از برای بیان اثم صاد عن سبیل الله و مسجد حرام ست بدون فرق میان آنکه مصد و د حاضر باشد یا بادی و هذا هو الذی صدره جار الله العلامة و هو لا یصدر الا الراجح لدیه کما جرت بذلک عادته المستمرة و استشهاد کرده اند اصحاب ابی حنیفة و بعض اهل علم دیگر باین آیه بر امتناع جواز بیع دور مکه مکرمه و اجارت بیوت او و این استدلال مردود ست بچند وجه که این محل استیفایش نیست و علی الجملة آیه شریفه قاضی ست بتسویه میان حاضر و بادی و سیاق دلالت دارد بر محل تسویه و نیست دران تعرض بثواب و نه بحج و نه غیر آن و تفسیر کتاب الله بتفاسیر متعسفه لایق حال متدین نباشد والله اعلم بالصواب

سوال حدیث دین الله احق ان یقضی مقدم بر دین آدمی ست یا نه و حج کردن غیر قریب از طرف میت با جرت یا غیر اجرت صحیح ست یا نه و لحوق قُرب بفعول غیر بانسان ثابت ست یا مختص ببعض قُرب و بعض اشخاص ست **جواب** تمام حدیث ابن عباس که در صحیح و جز آن ثابت شده چنین ست که ان امرأة من جهینة جاءت الی النبی صلعم فقالت ان امی نذرت ان تحج فلم تحج حتی ماتت افاحج عنها قال نعم حجی عنها ارایت لو کان علی امک دین اکنت قاضیته اقضوا فالله احق بالوفاء و این حدیث از ابن عباس رضی الله عنهما بچند طریق مروی ست در بعض طرق امرأة من جهینة آمده کما فی الروایة السابقة و در بعض الفاظ ان امرأة من خثعم قالت یا رسول الله ان ابی ادرکته فریضة الله من الحج شیخاً کبیراً لا یستطیع ان یستوی علی ظهر بعیره قال فحجی عنه وارد شده و این حدیث در صحیحین وغیرهما ثابت ست و این قصه را از خثعمیه احمد و ترمذی

وصححه از طریق علی رضی اللہ عنہ وہم احمد ونسائی باسناد صالح از حدیث عبداللہ بن الزبیر روایت
کردہ اند وفی لفظ من حدیثه قال جاء رجل فقال ان اختی نذرت ان تحج وفی حدیث ابن عباس
ایضاً قال اتی النبی صلعم رجل فقال ان ابی مات وعلیہ حجة الاسلام افاحج عنه قال ارایت
لو کان ابوک ترک دینا علیہ اقضیته عنه قال نعم قال فاحج عن ابیک اخرجه النسائی والشافعی و
ابن ماجة والدارقطنی وآیں احادیث وانچه در معنی اوست دلالت دارد بر آنکه قریب از قریب
اگر خواہد حج بکند خواہ وصیت کردہ باشد یا نکردہ وآما حج اجنبی از اجنبی پس دلیلی که بران دال
باشد نیامدہ چه در حدیث ابن عباس ان النبی صلعم سمع رجلا یقول لبیک عن شبرمة قال من شبرمة
قال اخ لی او قریب لی قال حججت عن نفسک قال لا قال حج عن نفسک ثم حج عن شبرمة
اخرجه ابو داود وابن ماجة وابن حبان وصححه والبیہقی وقال اسناده صحیح ولفظ ابن ماجة فاجعل
ہذہ عن نفسک ثم احجج عن شبرمة ولفظ الدارقطنی قال ہذہ عنک وحج عن شبرمة تصریح بتخییر ست
که افادۀ قرابت میکند میان این ہر دو وحدیث معل ست بوقف واین علت نیست زیراکه
زیادت برفع متعین القبول ست علی ما ذہب الیہ اہل الاصول وبعض اہل الحدیث قال شیخنا و
برکتنا الشوکانی رح وہو الحق اذا جاءت الزیادة من طریق ثقة وہی ہنا کذلک فان الذے
رفع الحدیث عبدۃ بن سلیمان وہو ثقة من رجال الصحیح وقد تابعه علی ذلک محمد بن بشر ومحمد بن عبداللہ
الانصاری وقد اختلف ائمة الحدیث علی ترجیح الرفع علی الوقف او العکس فرجح الاول
عبدالحق وابن القطان ورجح الثانی الطحاوی والحق ما عرفت وقد قیل ان اسم الملبی نبیشة وقیل
ہو اسم الملبی عنه انتہی واستدلال قائلین بحج اجنبی از اجنبی ہمین حدیث ابن عباس ست حالانکه
در وی صراحت ست بآنکه ملبی عنه اخ یا قریب او بود پس استدلال بدان برین حج صحیح نباشد
وسعید بن منصور وغیرہ از ابن عمر باسناد صحیح روایت کردہ اند که انه لا یحج احد عن احد ونحوه عن
مالک واللیث وروی عن مالک انه ان اوصی بذلک فلیحج عنه والا فلا وقوله صلعم فدین اللہ احق بالوفا
وفی روایة احق بالقضا دال ست بر آنکه ہر دین خدا که مشروعیت قضاء آن ثابت شدہ باشد
احق بقضا واقدم از حقوق آدمیین ست چه مدلول افعل تفضیل ہمین ست ومفضل علیہ مقدر
وتقدیرش چنین باشد فدین اللہ احق بان یقضی من کل دین زیراکه در علم معانی متقرر ست که

حذف متعلق در مقامات خطابیه مشعر باشد بتعمیم و اگر فرض کنیم که تخصص او ببعض دیون متقدم گشته لقوله صلعم ارایت لوکان علی ابیک دین و تسلیم نمائیم که عمومی درین صیغه نیست بلکه این صیغه خاص بدین آدمی ست و ہو المطلوب پس مقدر درینصورت چنین خواہد بود فدین اللہ احق بان یقضی او احق بالوفا من دین الادمی و عموم مستفاد از حذف متعلق ہیچو خاصی باشد که سیاق کلام بران دلالت دارد و قید ثبوت مشروعیت قضا ازانجهت کردیم که بعض حقوق واجبهٔ الٰہی بر عباد چنان ست که مشروعیت قضایش ثابت نیست وقتی که آنکس که این حق بروی واجب ست عاجز گردد یا بمرد و بعضی چنان ست که ثبوت مشروعیت قضایش بر صفت مخصوصه وارد نشده ہیچو حج که قضایش از قریب آمده کما عرفت نه از بعید اجنبی و ہمچنین صیام ست که دربارهٔ او ان من مات و علیه صوم صام عنه ولیه وارد شده و انچه دال باشد بر صوم غیر ولی از جانب میت نیامده و برین تقدیر قریبی که از قریب خود فریضهٔ حج بگذارد این قضا از وی صحیح مجزی باجزای که احق از قضا دین قریب از قریب و براجزای حج از جانب عاجز و میت وقتی که از غیر قریب بلکه از اجنبی واقع شود کدام دلیل دال نیامده تا از جملهٔ حق الٰہی باشد که احق بقضا نسبت بدین بنی آدم ست حاصل کلام درینمقام آنکه مجزی بودن فعل حج از غیر قریب باجرت یا بغیر اجرت نزد ما ممنوع ست تا بمبودنش حقی از حقوق واجبة القضاء الٰہی چه رسد و تمام نیست ادراج مثل این حج در حدیث فدین اللہ احق ان یقضی مگر بعد از اثبات ہمعنی که این حج مجزی ست و اثبات این امر که این حج دینی از دیون او تعالی ست که قضایش واجب بوده ست و تا برہان صحیح لا بمجرد القیاسات التی لا تقوم بها الحجة والمناسبات التی لیست من الادلة فی ورد ولا صدر فمن جاء بالحجة المقبولة فبها ونعمت ومن لم یات بذلک فلا یتعب نفسه ویتعب عباد اللہ بما لم یشرعه اللہ ولا اوجبه و از انچه ذکر کردیم جواب سوال اول و ثانی ظاہر شد و اما سوال ثالث که فعل قرب از غیر لاحق بانسان میشود یا مختص ببعض قرب و بعض اشخاص ست تنقیح اش آنست که عمومات قرآنیه کقوله تعالی وان لیس للانسان الا ما سعی و نحو این آیه مفید آنست که انسان را ہیچ شی از عمل نباشد مگر انچه از سعی و کوشش وی بود و لکن این عموم مخصص ست

بخصصات چند منجملہ آن یکی حج قریب از قریب ست چنانکہ عنقریب گذشتہ دیگر صوم ولی میت
از میت ست کما ثبت فی الصحیح من قولہ صلعم من مات وعلیہ صوم صام عنہ ولیہ دیگر صدقہ
از جانب ولد ست لما اخرجہ مسلم واحمد والنسائی وابن ماجہ من حدیث ابی ہریرۃ ان رجلا
قال للنبی صلعم ان ابی مات ولم یوص افینفعہ ان اتصدق عنہ قال نعم ومثلہ حدیث عائشۃ
فی الصحیحین وغیرہما ان رجلا قال للنبی صلعم ان امی افتلتت نفسہا واراہا لو تکلمت تصدقت
فہل لہا اجر ان تصدقت عنہا قال نعم ومثلہ عند البخاری من حدیث ابن عباس وعند احمد والنسائی
ان السائل ہو سعد بن عبادۃ وفی البخاری ما یفید ذلک ایضا دیگر عتق ست از طرف ولد
کما وقع فی البخاری فی حدیث سعد دیگر نماز ست از جانب ولد لما روی الدارقطنی ان رجلا
قال یا رسول اللہ انہ کان لی ابوان ابرہما فی حال حیاتہما فکیف لی برہما بعد موتہما فقال صلعم
ان من البر بعد البر ان تصلی لہما مع صلاتک وان تصوم لہما مع صیامک دیگر دعاست از ولد
لما اخرجہ مسلم و اہل السنن من حدیث ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم اذا مات الانسان
انقطع عملہ الا من ثلث صدقۃ جاریۃ او علم ینتفع بہ او ولد صالح یدعو لہ دیگر دعا از غیر ست
لحدیث فضل الدعا للاخ بظہر الغیب وان الملک یقول ولک مثل ذلک ولقولہ تعالے
والذین جاؤا من بعدھم یقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان
ولما ثبت من الدعا للمیت عند الزیارۃ کما فی الصحیح وغیرہ فقد ثبت ان رسول اللہ صلعم کان
یعلم الصحابۃ ان یقولوا عند زیارۃ القبور السلام علیکم اہل الدیار من المومنین وانا ان شاء اللہ
بکم لاحقون نسال اللہ لنا ولکم العافیۃ ونووی بر وصول دعا بمیت و بر آنکہ صدقہ از میت
نافع ست وثوابش بمردہ میرسد حکایت اجماع کردہ وتقیید بولد نمودہ وہمچنین حکایت اجماع
کردہ ست بر لحوق قضاء دین ودال ست بران حدیث من تبرع عن المیت المدیون الذی
امتنع النبی صلعم من الصلوۃ علیہ فقال الآن بردت علی جلدتہ وہو حدیث معروف دیگر جمیع
انواع بر ست از جانب ولد بحدیث ولد الانسان من سعیہ حاصل آنکہ ہر عمل از قول وفعل
کہ در شریعت مطہرہ مجزی بود نش از قریب یا غیر قریب بوصیت یا بغیر وصیت وارد شدہ
مخصص عموم آیہ موصوفہ ومخصص عموم حدیث اذا مات الانسان انقطع عنہ عملہ الا من ثلث ست

وهرکه را دلٰه دیگر سوای آنچه درینجا ذکر کرده ایم دستیاب گردد باید که آنرا درین موضع ملحق ساخته منجملهٔ مخصصات این عمومات گرداند بشرطیکه خارج مخرج معمول به باشد وهرچه دران دلیلی مخصص وارد نیست حق در انجا بقاء او زیر عموم آیهٔ کریمه وان لیس للانسان الا ما سعی وزیر حدیث اذا مات الانسان انقطع عمله ست وهذا هو الحق الذی لا ینبغی العدول عنه وبه یحصل الجمع بین الادلة وهرکه قائل ست بعدم لحوق مطلقاً واستدلال میکند بآیهٔ کریمه همچو معتزله وی درحقیقت اهمال این مخصصات صحیحه مقبوله کرده وکذلک حال ان قائل ست که میگوید هر عمل از هر شخص لاحق بدیگر میشود کما قال فی شرح الکنز ان للانسان ان یجعل ثواب عمله لغیره صلوة کان او صوما او حجاً او صدقة او قراءة قرآن او غیر ذلک من جمیع انواع البر ویصل ذلک الی المیت وینفعه عند اهل السنة انتهی که این نیز اهمال مخصصات کرده وتخصیص بغیر مخصص نموده ونتوان گفت که تخصیصش بقیاس کرده اند زیرا که قیاس در اکثر این مخصصات صحیح نیست مثل قیاس اجنبی بر قریب وغیر ولد بر ولد وغیر دعا بر دعا ومشهور از حدیث شافعی وجماعهٔ از اصحاب وای نست که میت را ثواب قرات قرآن نمیرسد واحمد بن حنبل وجماعه از علما وجماعهٔ از اصحاب شافعی بآن رفته اند که ثواب مذکور میرسد ذکره النووی فی الاذکار ودر شرح منهاج ابو النحوی ست لا یصل الی المیت عندنا ثواب القراءة علی المشهور والمختار الوصول اذا سأل الله ایصال ثواب قراءة کذا قال وقال شیخنا وبرکتنا الشوکانی رضی الله عنه وعندی ان المیت اذا اوصی بذلک لحق والا فلا لانه قد ورد الاذن بالاستیجار علی تلاوة القرآن کما ورد فی الصحیح ان احق ما اخذتم علیه اجرا کتاب الله وهو فی حدیث الذی رقی بالفاتحة واخذ قطیعاً من الغنم وسوغ له ذلک النبی صلعم وهو حدیث صحیح ووجه الاستدلال بذلک ان النبی صلعم لما سوغ الاجر علی التلاوة افاد ذلک انه یلحق من سلم الاجر ثواب التلاوة وما هو مقصود بها واما ما قیل من ان تلاوة القرآن دعاء وانه یلحق مطلقا لما تقدم من الاجماع علی لحوق الدعا فغیر مسلم انه دعاء بل هو تلاوة للفظ مخصوص فیه احکام شرعیة ومواعظ وعبر وزواجر وترغیبات وترهیبات ولیس ذلک من الدعا کما لا یخفی وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

والله ولی التوفیق

سوال ادلہ دال بر اخراج اجرت حاج از راس المال بر ہر وجہ کہ باشد وحدیث فدین اللہ احق ان یقضی محتج بہ ست یا نہ **جواب** اگر این استدلال بخصوص سببست پس صحیح نیست زیرا کہ خبر خثعمیہ در بارۂ کسی ست کہ ارادۂ حج تبرعاً از جانب قریب خود کردہ چنانکہ اول حدیث بران دلالت دارد انہا قالت ان فریضۃ الحج ادرکت ابی ولم یحج افاحج عنہ ومثل اوست خبر جہینیہ وخبر ابن عباس وخبر ابن الزبیر ودر بعض این احادیث آمدہ کہ محجوج عنہ زندہ بود ودر بعض آمدہ کہ مردہ بود وکذلک حدیث نبیشہ وشبرمہ وظاہر ہمہ آنست کہ حی امر وصیت وصیت نکردہ نیست دران ہمہ مگر تبرع بفعل حج نہ استیجار بمال پس احادیث مشار الیہا حجت بر مراد سائل نخواہد بود واگر این استدلال بعموم لفظ ست پس نیست دین اللہ در حج مگر فقط فعل آن واین را ہیچ تعلق بمال نیست چنانکہ دین خدا در زکوۃ مال ست وہمچنین دین الہی در ہر باب ہمان کہ لائق آن باب ست اگر گویند کہ دین اللہ در حج گاہی مال ہم می باشد مثلا ہر کہ بروی حج فرض ست وصیت کند کہ غیر از طرف او حج بگذارد واو را اینقدر اجرت عمل از مالش بدہند گوییم وجوب اخراج این مال بوصیت دین اللہ نیست ورنہ لازم آید کہ مال مذکور را بدون وصیت ہم برآرند ولازم باطل ست پس ملزوم مثل او باشد وبادلہ صحیحہ مستقر شدہ کہ او تعالی عباد خود را در آخر اعمار ایشان اذن بزیادت بر ثلث اموال ندادہ ولہذا در صحیح ثابت شدہ کہ الثلث والثلث کثیر وکثیر گردانیدن آنحضرت ثلث را از برای ارشاد ست بسوی آنکہ اقتصار بر مادون ثلث افضل ست ونیست در حدیث دین اللہ احق ان یقضی زیادت بر احقیت دین بقضا ونہ تعرض باینمعنی کہ آن دین باخراج از راس المال ست چنانکہ اخراج دین آدمی کنند چہ متعلق افعل التفضیل مذکور ست وہو القضا پس احق بودن آن باین حیثیت ست نہ بغیر آن واین را ہر عارف بلغت عرب میداند کہ ہرگاہ متعلق افعل التفضیل مذکور شود فضل زائد در احد الجانبین بر دیگر مختص بوی باشد تقول زید افضل من عمرو فی العلم ودرینجا اگر قائل گوید کہ این ترکیب دلیل ست بر آنکہ زید افضل از عمرو ست در شجاعت وکرم مدعی چیزی بر عرب باشد کہ عرب آن را نمی شناسد وبعد این تقرر ملازمتی میان احقیت بقضا وخروج از راس المال نیست ہمچو دین آدمی بنا بر آنکہ این مفہوم برانچہ دین آدمی ست صادق می آید وامتثال بمجرد اخراج

چیزی که دین خداست حاصل میشود مثلاً خارج از راس المال صد درہم ست وخارج از ثلث
نیز باوجود بودنش از دین خدا ہمین صد درہم باشد وترکہ مثلاً ہزار درہم بود پس بمجرد
اخراج صد درہم کہ دین خداست از ان ثلث قبل اخراج صد درہم کہ دین آدمی ست از
راس المال امتثال حاصل میگردد واحقیت صادق می آید وہر کہ ادنی معرفت بقسمت دارد
میشناسد کہ بعد اخراج دو صد درہم میتواند گفت کہ احد المائتین از راس المال خارج شدہ وبہ صد
درہم کہ باقی ماندہ ثلث آن سہ صد درہم ست کہ صد درہم دیگر از ان برآوردہ شدہ ویا ابتداءً
چنین میتوان گفت کہ خارج از راس اینقدر ست وباقی اینقدر وثلث آن اینقدر بعد اخراج را
مقدم کند وہو الصرف یا دفع حق اللہ الی الاجیر کند کہ درینصورت عامل ست بہمہ انچہ کہ وارد
شدہ وہذا ظاہر لا سترۃ بہ ونیست معارضہ میان احادیث منع مریض از زیادت بر ثلث
واحادیث احقیت دین اللہ بر دین آدمی با آنکہ اگر باستلزام احقیت قضا از برای احقیت
مخرج قائل گردند جمع متعسر نباشد زیرا کہ احقیت قضا عام تر از ان ست کہ مقتضی مجرد فعل
طاعت یا اخراج مال از برائی فاعل وست وباین حیثیت عام باشد بنا بر شمول مال وفعل ہر دو
واحادیث اذن بثلث فقط خاص بمال ست پس عام را بر خاص بنا کنند وافعالیکہ از برای
او تعالی ست احق باشد از دیگر افعال مفعولہ از برای عباد مثل اطاعت والدین وسلطان
وحاکم واموالیکہ خارج مخرج وصیت ست دلیلی دال بر خروج آن از راس المال نیست پس خارج
باشند از ثلث واین جمع واضح الوجہ ست بر فرض صحت استلزام مذکور اگرچہ نزد ما ونزد کسیکہ
ادنی فہم دارد غیر صحیح ست لما قدمناہ واز ینجا شناختہ باشی کہ برہر تقدیر ادلہ را دلالت بر خروج اجرۃ
حج از راس المال نیست واگر دلالتش صحیح شود اجرت حج خارج از ثلث باشد بہمین ادلہ
وانچہ زیادہ بر ثلث ست حلال نشود مگر بطیبت نفس وارث واگر نفس او بدان طیب نگردد اکل
مال مردم باشد بباطل وقد قال تعالی ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل وقال رسول اللہ
صلعم لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبۃ من نفسہ وقال انما دماؤکم واموالکم واعراضکم علیکم حرام و
تخصیص این ادلہ وغیر آن جز بدلیلی مقبول جائز ودرست نیست وکدام عارف میتواند گفت
کہ اگر میت بعد از مردن خود مردی را از برای حج از جانب خویش مستاجر گرفت واز برای

او اجرتی که زیاده بر ثلث ست معین کرد و حاج عزم تادیهٔ حج نمود بعده ظاهر شد که اجرت مسماة زیاده بر مقدار ثلث ست و حاج از زائد بودن آن اجرت بر ثلث جاهل ست این جهل صالح تخصیص ادلهٔ قاضیه بتحریم مال آدمی مگر با طیبت نفس او یا تقریر بران از طرف موصی یا وصی نمیتواند شد حالانکه میت از ترکه خود در وصایای مضاف الی بعد الموت مستحق زیادت بر ثلث مال نیست بنص این ادله بمجرد موت او دو ثلث ازان ورثه او گشت و وارث بیچاره را کدام گناه و جرم ست که جهل این اجیر حجت باشد در اخذ مال او بلکه اظلم و اعم ازین قول قائل ست که اجیر مستحق تو فیه زائده بر ثلث ست اگرچه زیادت اجرت خود بر ثلث بمجرد جهل وصی معلوم کرده باشد پس آن کدام دلیل ست که دلالت دارد بر آنکه مال وارث مسکین بنابر جهل وصی حلال ست و آین بر تقدیری ست که موجر وصی باشد و اگر موجر موصی در مرض مخوف یا غیر مخوف ست با اضافتش بسوی بعد الموت و این حج بعد از مردن او واقع شده پس کدام یک معذرت نزد خدای تعالی در ظلم وارث در ارث او که زیاده بر ثلث ست خواهد بود و جهل این موصی در حال چنین وصیت چه قسم محل مال ورثه میتواند شد و ما ذنب هذا الوارث المشوم حتی استحق الغرم الثقیل و ما الذی حل ماله بدون طیبة من نفسه و لا دلیل شرعی و بعد ازانکه ادلهٔ صحیحهٔ صریحه بمنع زیادت بر ثلث و نبودن حق موصی دران وارد گشته جهل او بزیادت بر ثلث حجت نمیتواند گشت و مستاجر گرفتن وصی کسی را بر زیاده بر ثلث اگرچه مسئلهٔ جداگانه ست زیرا که مستاجر در ما نحن فیه موصی ست نه وصی لکن اخذ مال وارث بمجرد جهل او حلال نیست آری اگر تغریری یا تدلیسی از وی واقع شود دان تغریر و تدلیس بر جان و مال اوست و لا یکون ع کذی العر یکوی غیره و هو راتع + و اما جهل اجیر بزیادت اجرت بر ثلث پس هرگز محلل مال غیر از برای وی نیست با آنکه هنوز کاری نکرده و امری بجا نیاورده اگر گویند که امر وارد ست بتسلیم اجرت اجیر و ایفاء اجر او گوئیم صحیح و بجاست و لکن مامور باین تسلیم و ایفا کیست مستاجر ست که بگور رفته و تحت اطباق ثری جا گرفته و شارع تصرف او را کوتاه ساخته و منجمله تصرفش یکی این اجاره بر ثلث ست حال آنکه ما بموجب امر او کار کردیم و ثلث را در وصایای موصی صرف نمودیم یا غیر مستاجر ست و آن کیست اگر گویند که این اجیر منقوص از اجر مسمی بر مظلوم ست بر فرض جهل بودن اجرتش

زائد بر ثلث گوییم امر همچنین ست ع وعند الله تلتقی الخصوم + وموصی که عقد اجرت زائد بر ثلث کرده ومیداند که زائد بر ثلث ست ونفوذ اجرت جز از ثلث می باشد بی شبه بر اجیر ظلمی کرده که انتصاف از آن ممکن نیست چه وی بعالم دیگر رفته وباخود مالی ندارد پس انتصاف مظلوم از بدن ومال ظالم متعذر باشد وما عند الله خیر وابقی واگر نمیداند که این اجرت مجاوز مقدار ثلث ست یا میداند ولکن نمیداند که مخرجش از ثلث مال ست یا میداند لیکن نمیداند که او را حقی در دو ثلث دیگر نیست پس درینصورت بروی در دار آخرت ازین مظلمه چیزی نیست واما در دنیا پس در ثلثی که شارع بدان اذن کرده مستغرق گردیده و باین رهگذر انتصاف از وی فوت گشته هذا ما جری به القلم فی هذا الوقت والله اعلم +

سوال شخصی با زن برادر خود محبت پیدا کرده برادر را کشت به نیت آنکه زن مذکور را در نکاح خود آرد این نکاح جائز شد یا نه **جواب** آنچه از اغاثة اللهفان ظاهرست عدم حل زن مذکوره برین قاتل وحل او از برای غیر قاتل ست واین را قیاس گفته ومفهوم فقه حنفیه صحت عقد مذکورست گو قاتل آثم ومرتکب کبیره باشد ونفس این جزئیه در احادیث صحیحه بنظر نگذشته والله اعلم

سوال ما قول اهل العلم بالسنة المطهرة في حكم امرأة المفقود وما الراجح في ذلك وما حكم فسخ النكاح بالعيوب وبعدم النفقة **الجواب** اقول قد ذكرنا هذه المسئلة في كتابنا ظفر اللاضي بما يجب في القضا على القاضي وبسطنا الكلام عليها واقول هنا ما قاله شيخنا العلامة الشوكاني في كتابه وبل الغمام على شفاء الاوام قد تشعبت المذاهب في امرأة المفقود الى شعب ليس عليها اثارة من علم لاسيما التحديدات بمقادير معلومة من الاوقات منها ما هو رجوع الى مذاهب الطبايعية كقول من قال انه ينتظر المفقود حتى يمضي له من يوم ولادته مائة وعشرون سنة فان هذا هو عين مذهب جماعة من الطبايعية قالوا اكثر ما يعيش الانسان مائة وعشرون سنة لان كل طبيعة من الطبائع الاربع اذا لم يعرض لها ما يفسدها تغلب على الانسان ثلاثين سنة فتحصل من مجموع الاربع الطبائع مائة وعشرون

سنة وهذا مذهب كغيري وكلام بمعزل عن الشريعة قال الشوكاني في دح وقد راينا
في عصرنا من عاش مائة وسبعة وعشرين سنة ونصف سنة ورايناه وهو في
هذا السن في كمال من حواسه وجوارحه بحيث انه لم يفقد منها شيئا وهو يذهب
ويجيئ ويحضر المساجد وغاب عنا بعد ذلك فالله اعلم كم عاش بعد هذه المدة
انتهى ومن العلماء من قال مائة وخمسون ومنهم من قال مائتان ومنهم من قال اربع
سنين ومنهم من قال زيادة على ذلك ومنهم من فرق بين من كان له اهل و
مال ومن لم يكن له اهل ومال والكل محض رأى وعندي ان تحريم نكاح المحصنة
ورد به النص القرآني واجمع عليه جميع المسلمين بل هو معلوم من ضرورة الدين
وامرأة المفقود محصنة فالاصل الاصيل تحريم نكاحها واذا لم يكن لها ما تستنفق
وكان امساكها حينئذ والزامها على استمرار نكاح الغائب فيه اضرار بها كان ذلك
وجها للفسخ وهكذا اذا طالت مدة الغيبة وكانت المرأة تتضرر بترك النكاح
فالفسخ لذلك سائغ واذا جاز الفسخ للعنة فجوازه للغيبة الطويلة اولى لانه قد
علم من نصوص الكتاب والسنة تحريم الامساك ضرارا والنهي للازواج عن الضرار
في غير موضع فوجب دفع الضرار عن الزوجة بكل ممكن واذا لم يمكن الا بالفسخ جاز
ذلك بل وجب قال الشوكاني واعلم ان الذي ثبت بالضرورة الدينية ان عقد
النكاح لازم تثبت به احكام الزوجية من جواز الوطي ووجوب النفقة ونحوها و
ثبوت الميراث وسائر الاحكام وثبت بالضرورة الدينية ان يكون الخروج منه
بالطلاق والموت فمن زعم انه يجوز الخروج من النكاح بسبب من الاسباب فعليه
الدليل الصحيح المقتضي للانتقال عن ثبوته بالضرورة الدينية وما ذكروه من العيوب
لم يات في الفسخ بها حجة نيرة ولم يثبت شيئ منها واما قوله صلعم الحقي باهلك
فالصيغة صيغة طلاق وعلى فرض الاحتمال فالواجب الحمل على المتيقن دون ما
سواه وكذلك الفسخ بالعنة لم يرد به دليل صحيح والاصل البقاء على النكاح حتى ياتي
ما يوجب الانتقال عنه ومن اعجب ما يتعجب منه تخصيص بعض العيوب بذلك دون

بعض لا يجرح دليل فسبحان الله وبحمده قال لكن اذا كانت المرأة مثلا جائعة او عارية في الحالة الراهنة فهي في ضرار والله تعالى يقول ولا تضاروهن وهي ايضا غير معاشرة بالمعروف والله تعالى يقول وعاشروهن بالمعروف وهي ايضا غير ممسكة بمعروف والله يقول فامساك بمعروف او تسريح باحسان بل هي ممسكة ضرارا والله يقول ولا تمسكوهن ضرارا والنبي صلى الله عليه وسلم يقول لا ضرر ولا ضرار وقد ثبت في الفسخ بعدم النفقة ما اخرجه الدارقطني والبيهقي من حديث ابي هريرة مرفوعا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته يفرق بينهما واخرجه الشافعي وعبد الرزاق عن سعيد بن المسيب وقد ساله سائل عن ذلك فقال يفرق بينهما فقيل له سنة فقال نعم سنة وما زعمه ابن القطان من توهم الدارقطني فليس بظاهر ثم من اعظم ما يدل على جواز الفسخ بعدم النفقة ان الله سبحانه قد شرع الحكمين في الزوجين عند الشقاق وجعل اليهما الحكم بينهما ومن اعظم الشقاق ان يكون الخصام بينهما في النفقة واذا لم يمكنهما دفع الضرر عنها الا بالتفريق كان ذلك اليهما واذا جاز ذلك منهما فجوازه من القاضي اولى فان قلت قد جزمت فيما سبق انه لا فسخ بالعيوب المتقدمة وتجويزك الفسخ للنفقة بتلك الادلة العامة يستلزم جوازه لتلك العيوب اذا كان يحصل التضرر بها على احد الزوجين قلت النفقة وتوابعها واجبة للزوجة على زوجها وليس ما يفوت بسبب تلك العيوب بواجب لها عليه ثم التضرر بترك النفقة وتوابعها لا يعادله شيء واذا كان العيب في الزوجة كالجنون والجذام والبرص فقط فقد فات الزوج شيء واجب له لكن قد جعل الله بيده الطلاق ثم قد ورد في خصوص الفسخ لعدم النفقة ما قدمنا ذكره قال الشوكاني في السيل الجرار قد امر الله سبحانه باحسان عشرة الزوجات فقال وعاشروهن بالمعروف ونهى عن امساكهن ضرارا فقال ولا تمسكوهن ضرارا وامر بالامساك بالمعروف والتسريح باحسان فقال امساك بمعروف او تسريح باحسان ونهى عن مضارتهن فقال ولا تضاروهن فالغائب ان حصل مع زوجته التضرر بغيبته جاز لها ان ترفع امرها الى حكام الشريعة

وعليهم ان يخلصوها من هذا الضرار القائم هذا على تقدير ان الغائب ترك لها
ما يقوم بنفقتها وانها لم تتضرر من هذه الحيثية بل من حيثية كونها لا مزوجة و
لا ايمة اما اذا كانت متضررة بعدم وجود ما تستنفقه مما تركه الغائب فالفسخ
لذلك على انفراده جائز ولو كان حاضرا فضلا عن ان يكون غائبا وهذه الآيات
التي ذكرناها وغيرها تدل على ذلك فان قلت هل تعتبر مدة مقدرة في غيبة الغائب
قلت لا بل مجرد حصول التضرر من المرأة مسوغ للفسخ بعد الاعذار الى الزوج ان كان
في محل معروف والا اذا كان لا يعرف مستقره فانه يجوز للحاكم ان يفسخ النكاح بمجرد
حصول التضرر من المراة لكن اذا كان قد ترك الغائب ما يقوم بما تحتاج اليه ولم يكن
التضرر منها الا لامر غير النفقة ونحوها فينبغي توقيفها مدة يخبر من له عدالة من
النساء بان المراة تتضرر بالزيادة على تلك المدة واما اذا لم يترك لها ما يحتاج اليه
فالمسارعة الى تخليصها وفك اسرها ودفع الضرار عنها واجبة ثم اذا تزوجت باخر
فقد صارت زوجته وان عاد الاول فلا يعود نكاحه بل قد بطل بالفسخ فلا تشتغل
بهذه التفاصيل التي جاؤا بها والله اعلم

سوال راجح در امتناع زن از زوج تا آنکه مهرش را نام برد و معین کند بلکه بوی بسپرد
چیست **جواب** بر عالم بانچه اہل اسلام در ایام نبوت و بعد آن بران بودند مخفی نیست
که ازواج مهور نساء را قبل از دخول بر آنها تسلیم میکردند و زنان یا اولیاء شان اکابر
شان میدادند و این معلوم ست بنقلی که متضمن وقائع متعدده و حکایات مدونه در کتب حدیث
و تواریخ و سیرت بلکه مردی که اراده نکاح میکرد نخستین سعی در تحصیل مهر مینمود تا از مهر بدست
آورده بمنکوحه بدهد سپس بروی درآید و منجمله مفیدات اوست اخراج شیخین وغیرهما از حدیث
سهل بن سعد ان النبي صلعم جائته امراة فقالت يا رسول الله اني وهبت نفسي لك فقامت قياما
طويلا فقام رجل فقال يا رسول الله زوجنيها ان لم يكن لك بها حاجة فقال رسول الله صلعم هل
عندك من شئ تصدقها قال ما عندي الا ازاري فقال النبي صلعم ان اعطيتها ازارك جلست لا ازار
لك فالتمس شيئا فقال ما اجد شيئا فقال التمس ولو خاتما من حديد فالتمس فلم يجد شيئا فقال له رسول الله

صلعم هل معک من القرآن شئ فقال نعم سورة کذا وسورة کذا لسور سماها فقال النبی صلعم قد زوجتکها
بما معک من القرآن وحدیث را الفاظ وروایات ست ومراد دریجا آنست که آنحضرت صلعم
سوال وجود مهر از زن ناکح مقدم فرمود پستر انتقال کرد از چیزی بچیزی دیگر تا خاتم حدید واز
بسوی آموختن قرآن بآن زن آمد واین افاده کرد که تعجیل مهر وتقدیم صداق بر نکاح ثابتست
در شرع واین بر تقدیریست که از طرف زوجه تضییق وامتناع از دخول جز بمهر واقع نشده ست
چنانکه در قصهٔ مذکوره گذشت واگر زن طلب تعجیل کند واز درآمدن بر خود ممتنع گردد الا بتسلیم
پس خود هیچ شک وشبه نیست درآنکه زن را این امتناع میرسد زیرا که این مهر ثمن بضع اوست
واستحلال فرجش بهمین کابین بوده ست وقد ثبت عنه صلعم ان احق ما یلزم الوفا به ما استحلت به الفروج
پس اگر تاجیل مهر زوجه یکی دین لازم بر زوج باشد خواه راضی شود یا کاره در قصهٔ متقدمه فرج
ومخرج بودی چه آنحضرت صلعم را میرسید که چنین میفرمود زوجتکها علی مهر هو کذا یکون دیناً علیک
حتی یرزقک الله وبالجمله نقل واقعات داله بر ثبوت تسلیم مهر بزنان قبل دخول بآنها از آنحضرت
صلعم واز اهل عصر مبارک وی محتاج بسط طویل ست وهر که استیفاء آن خواهد باید که در امهات حدیث
ومسانید سنت وانچه ملتحق بآنهاست بحث نماید وحضرت قاضی علامه مجتهد لاثانی شیخ وبرکت ما
محمد بن علی شوکانی قدس سره در فتح ربانی فرموده وعندی انه یجوز للمرأة ان تمنع نفسها من زوجها
بعد دخوله بها حتی یسلم مهرها علی فرض انه لم یسلمه قبل الدخول لانها تطلبه بدین علیه استحل به فرجها وهو
یطلبها بما یجب له علیها من التمکین وحقها مقدم علی حقه لانه عوض بضعها الذی یطلبه منها فلا حرج علیها
ان منعت منه مالم یوفها بعوضه ومن لم یسوغ له الامتناع بعد الدخول لم یحتج علیه بما تقوم به حجة
بل بمجرد رائی ومناسبة حاصله رعایة ما یجب للزوج بعد الدخول واهمال ما یجب للزوجة قبله وبعده
ولم یرد ما یوجب هذه الرعایة فی جانب الزوج ویسوغ الاهمال فی جانب الزوجة بل ورد ما یفید
خلاف ذلک وهو ان علیه الوفاء بمهرها الذی استحل به بضعها وحسن عشرتها ومن اهم ما یجب علیه من
حسن العشرة واقدم ما یلزم من المعروف الذی امر الله به فی محکم کتابه بقوله وعاشروهن بالمعروف
هو تسلیم مهرها ولاسیما اذا کانت مطالبة له به مضیقة علیه فیه بل مطلها من مهرها من اعظم انواع
الضرار التی نهی الله تعالی عنها بقوله ولا تضاروهن انتهی وبالجمله هدی نبوی وقانون مصطفوی

همین تسلیم مهر نساء قبل از استحلال فروج آنها و دخول بر ایشان ست بدون نظر بسوی وقوع طلب
از زن و چون طلب مهر از طرف زن رود وجه تسلیمش بر زوج متعین گردد پس اگر قادر ست بدهد
واگر قادر نیست پس قبل از دخول خیار دارد درمیان آنکه تسریح زن کند یا امساک او بیدون مطالبهٔ
حق خود از وی قبل وفاء حق زن از جانب خود نماید واگر بر زن داخل شده ست و زن مطالب
مهر خود ست و زوج متمکن ست بر تسلیم پس هیچ شک و شبه در وجوب این تسلیم بر شوهر نیست و
مع هذا اگر نمیدهد حکام مسلمین را میرسد که از مالش بقدر کابین گرفته بزن بسپارند خواه قبول کند
یا انکار نماید چنانکه در سائر دیون عمل میکنند چه دین مهر از اهم دیون و احق بوفا از سائر دیون ست
ونیست از ان زوج یا غیر او از ولی و صاحب و بعد از ان که زن استیفاء حق خود از شوهر خویش
کرده باشد لابد ست اینکه بر زن جبر کنند بر تسلیم حق بعل با آن اگر زوج فقیر ست درینصورت
حرجی بر زن در امتناع نیست تا آنکه رفته اکتساب چیزی کند که بدان مهرش ادا میتواند کرد و گفته اند
که این دین هرچند از اهم دیون ست مگر داخل ست زیر قوله تعالی وان کان ذو عسرة فنظرة
الی میسرة و زوج چون معسر ست بر زن لازم ست که انظار او تا میسره کند ولکن این دلیل اگرچه
افادهٔ وجوب انظار میکند اما مفید وجوب تمکین زن از برای زوج نیست وادلهٔ داله بر وجوب
طاعت و انقیاد گو متناول تمکین وطی باشد بتناول اولی لکن اگر چنین گویند که زن را منع از زوج
تا حصول مهر و مطل زوج از ان میرسد و روا باشد و قد قال تعالی ولهن مثل الذی علیهن
بالمعروف و در مقابل عذر فقر زوج ست اینکه مطل زن در عوض بضع خود عذر ست از برای
آن زن در منع زوج از خود و نتوان گفت که فقر نازل آن زوج را غیر واجد مهر گردانیده ست
واین عذر ست از برای او از وجوب تعجیل و مطل زوجه عذری در ترک تمکین نیست چه وی قدرت
بذل بضع دارد و مهر که از تسلیم واجب متعذر ست وی مثل غیر متعذر نیست زیرا که طرق مکاسب
واسباب معایش که بدان توصل بسوی تسلیم واجب می تواند کرد بر زوج مسدود نیست و زن
طلب مهر از وی فی الحال نمیکند بلکه طالب سعی در تحصیل از وی ست و منع او از جهت عدم تسلیم
چیزی ست که بر وی واجب ست و بعد اللتیا والتی اگر امتناع زن از تمکین زوج فقیر بعد دخول
غیر جائز باشد بجهت آنکه واجد نیست و او تعالی انظار او واجب ساخته پس امتناع زن از غنی

متمکن بر تسلیم خود غیر جائز نباشد بلکه بی شک جائز ست وجوازش قبل دخول ظاهر ست وبعد دخول با دلهٔ وجوب وفا از هر دو بحق دیگر وعدم مرجح احد الحقین علی الاخر ست وچون متقرر شد که تقدیم تسلیم مهر بر دخول منهج شرعی ومهیع نبوی ست پس دانستنی ست که اہل علم مختلف اند درانکه مهر واجب متحتم ست یا نه ہر که واجب گفته استدلالش بحدیث متقدم واہبهٔ نفس ست وہر که تسلیم بعض مهر را واجب گفته استدلالش بحدیث ابن عباس ست قال لما تزوج علی فاطمة رضی الله عنها قال له رسول الله صلعم اعطها شیئا قال ما عندی شئ قال این درعک الحطمية اخرجه ابو داود والنسائی وصححه الحاکم وفی لفظ لابی داود انه اراد ان یدخل بها فمنعه رسول الله صلعم حتی یعطیها شیئا فقال یا رسول الله لیس لی شئ فقال له اعطها درعک فاعطاها درعه ثم دخل بها وہر که گفته مهر واجب نیست استدلال او بحدیث عایشه ست قالت امرنی رسول الله صلعم ان ادخل امراة علی زوجها قبل ان یعطیها شیئا اخرجه ابو داود وابن ماجه وقد سکت عن ہذا الحدیث ابو داود والمنذری وجمع میان این ہر دو حدیث ممکن ست بچند وجه یکی آنکه وجوب تقدیم تسلیم نزد طلب از ولی واز زن ست وباعدم طلب واجب نیست اگرچه شائع وذائع وثابت بر عهد نبوت ہمان ست واقل احوالش آنست که باعدم طلب سنت موکده وباطلب واجب متحتم باشد این ست حاصل چیزی که درین مسئله میتوان گفت اگرچه مقام محتمل تطویل وبسط ست واما احتجاج محتج بر مطل نساء در مهور خود شان بجریان عرف بدان پس چیزی نیست زیرا که اعراف مخالفه منهج شرعی بر احدی حجت نیست بلکه معصیت خدا ورسول ست ومعاصی را چه قسم ادلهٔ شرعیه میتواند ساخت وہر که از قصور بجائی رسیده باشد که معاصی خدا ومخالفت شرع وتعدی حدود او را ادلهٔ شرعیه بر عباد گردانیده وی درخور آنست که طلب علم کند واز اہل علم استفاده نماید وبترک استدلال بانچه نه دلیل ست پردازد فان ذلک من شانه لانه لم یتعقل الحجج الشرعية فضلا عن ان یصلح للاحتجاج بها والله اعلم

سوال خلع طلاق ست یا فسخ وعدت خلع ہمچو عدت طلاق ست یا نه **جواب** علماء درین مسئله مختلف اند وظاہر آنست که خلع فسخ ست نه طلاق وہو قول جماعة من اہل العلم منهم ابن عباس رواه عنه ابن عبد البر فی التمهید وکذلک رواه عن احمد واسحق وداود وہو

قول الصادق والباقر علیهما السلام واحد قولی الشافعی وقائل فسخ شرط نمیکنند که این
خلع بموجب سنت باشد بلکه در حیض هم بجواز وایقاعش رفته اگرچه مجوز وقوع طلاق بدعی
نیست واحتج بقوله تعالی الطلاق مرتان ثم ذکر الافتداء ثم عقبه بقوله فان طلقها
فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیره پس اگر افتدا طلاق می بود طلاقی که دران
زن از برای شوهر حلال نیست مگر بعد زوج طلاق رابع میشد وهم احتجاج کرده ست بحدیث
انها اختلعت علی عهد رسول الله صلعم فامرها النبی صلعم او امرت ان تعتد بحیضة اخرجه الترمذی
وبحدیث ابن عباس ان امراة ثابت بن قیس اختلعت من زوجها علی عهد رسول الله صلعم
فامرها النبی صلعم ان تعتد بحیضة اخرجه ابو داود والترمذی وقال حسن غریب سید علامه محمد
بن ابراهیم وزیر گفته بحثت عن رجال الحدیثین معا فوجدتهم ثقات انتهی ونیز مستدل ست
بحدیث مالک عن حبیبة بنت سهل الانصاری انها قالت للنبی صلعم یا رسول الله کل ما اعطانی
عندی فقال النبی صلعم لثابت خذ منها فاخذ وجلست فی اهلها ابن عبد البر گوید لم یختلف علی
مالک فی هذا الحدیث وهو حدیث مسند صحیح انتهی ووجه دلالت آنست که درین حدیث ذکر
طلاق نکرده ونه بر فرقت چیزی دیگر افزوده ونظر صحیح دلالت میکند بر آنکه طلاق گردانیدن
خلع صحیح نیست خواه بائن گویند خواه رجعی اول ازانجهت که خلاف ظاهرست چه همین یک
طلاق ست پس بس وثانی ازانجهت که دران اهدار مال زن ست که آنرا از برای حصول
فرقت داده ست وبر اکتفا در عدت بیک حیض ایراد بقوله تعالی والمطلقات یتربصن
بانفسهن ثلثة قروء نتوان کرد زیرا که خلع نزد ایشان فسخ ست نه طلاق پس مندرج نباشد
زیر عمومش سلمنا مگر آیت مذکوره درباره طلاق رجعی ست بدلیل آخرش وهو قوله تعالی
وبعولتهن احق بردهن سلمنا لیکن آیت عام ست وادله خاص وجمهور بآن رفته اند
که خلع طلاق ست نه فسخ بدلیل حدیث ابن عباس نزد بخاری وابو داود بلفظ طلقها تطلیقة
گوئیم خود از حدیث زن مذکور نزد موطا وابی داود ونسائی این لفظ ثابت شده وخل
سبیلها ونزد ابی داود از حدیث عایشه باین لفظ آمده وفارقها وصاحب قصه اخص واست
حافظ ابن القیم فرموده لا یصح عن صحابی انه طلاق البتة وخطابی در معالم السنن گفته انه احتج

ابن عباس علی انه لیس بطلاق بقوله تعالی الطلاق مرتان انتهی ومخالفت راوی ازبرای
مروی دلیل ست برآنکه راوی علم بناسخ دارد وحمل آن برسلامت واجب باشد ترمذی گفته
اکثر اهل العلم من اصحاب النبی صلعم وغیرهم علی ان عدة المختلعة عدة الطلاق گویم دریافته که ابن القیم
قائل بعدم صحت این از صحابی ست وهم ادلهٔ داله را برآنکه عدتش بیک حیض ست شناخته ولا حجة
فی احد غیر الشارع علامه محمد بن ابراهیم وزیر گفته استدلال کرده اند زیدیه وحنفیه برآنکه
خلع طلاق ست بسه حدیث بعده بچند وجه ازین استدلال جواب گفته حاصلش آنکه هر سه حدیث
مذکوره مقطوعة الاسانید ومعارض بارجح ست واهل صحاح ذکر آن نکرده اند ونیز اختلاف
کرده اند در شروط خلع از انجمله یکی نشوز ست وهو قول داود والظاهری وجمهور برانند که نشوز
شرط نیست وهو الحق زیرا که این زن خریداری آن طلاق بمال خود کرده ست ولهذا دران
رجعت حلال نیست بآنکه طلاقش گویند ابن وزیر گفته ثم تاملت فاذا الامر المشروط فیه خوف
ان لا یقیما حدود الله هو طیب المال للزوج لا الخلع لقوله تعالی فان خفتم الا یقیما حدود الله
فلا جناح علیهما فیما افتدت به ولم یقل فی الخلع یوضحه انه لو ضارها حرمت علیه لقوله تعالی
ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتیتموهن انتهی وقد استوفاه شیخنا الشوکانی فی شرح
المنتقی ولخصناه فی کتاب الروضة الندیة شرح الدرر البهیة والله اعلم

سوال حکم فرض زوجه ونحو آن چیست واین فرض معارض حدیث خذی ما یکفیک وولدک
باشد یا نه **جواب** مذاهب در تقدیر نفقهٔ واجبه بمقدار معین وعدم تقدیر مختلف ست
جماعتی از اهل علم وهم الجمهور بدان رفته اند که نیست تقدیر از برای نفقه مگر بکفایت وبعضی
گفته هر روز دو مد وهر ماه دو درهم از برای ادام بدهد ودادن سه مد هر روز بر موسر
واجب ست سوای ادام وبر معسر یکنیم مد ست ولیس هذا بالتحقیق وشافعی گفته بر مسکین و
متکسب یک مد وبر موسر دو مد وبر متوسط یکنیم مد ست وابو حنیفه رح گفته بر موسر هفت درهم
تا هشت درهم در یک ماه وبر معسر چهار درهم تا پنج درهم ست بعض حنفیه گویند این تقدیر در
وقت رخص طعام ست ودر غیر اینوقت معتبر کفایت ست قاضی علامه محمد شوکانی فرماید
حق همان عدم تقدیر ست زیرا که ازمنه وامکنه واحوال واشخاص مختلف باشد وشک نیست

که بعض از منه اَدعی باشد از برای طعام از بعض ازمنه دیگر و همچنین انکه که عادت اهل بعض
امکنه اکل طعام در یک روز دو بار ست و در بعض سه بار و در بعض چهار بار و همچنین احوال که
حالت جدب مستدعی مقدار زائد از طعام باشد نسبت باستدعاء حالت خصب و همچنین
اشخاص که بعض یک صاع و ما فوق آن میخورند و بعض نصف صاع و بعض کمتر از نیم صاع
و این اختلاف معلوم ست باستقراء تام و با وجود علم باختلاف تقدیر بر یک طریقه حیف و
ظلم باشد و در ین شریعت مطهره هیچگاه تقدیر بمقدار معین ثابت نشده بلکه آنحضرت صلعم
احاله بر کفایت میفرمود و کفایت را مقید بمعروف مینمود چنانکه در حدیث عایشه نزد بخاری
و مسلم و ابی داود و نسائی و احمد بن حنبل ست ان هندًا قالت یا رسول الله ان ابا سفیان
رجل شحیح ولیس یعطینی ما یکفینی و ولدی الا ما اخذت منه وهو لا یعلم فقال خذی ما یکفیک
و ولدک بالمعروف پس درین حدیث صحیح احاله بر کفایه با تقیید معروف ست و المراد به الشئ
الذی یعرف وهو خلاف الشئ الذی ینکر و معروفی که در حدیث بسوی آن ارشاد فرموده
چیزی معین معلوم یا متعارف میان اهل یک جهت معینه نیست بلکه در هر جهت باعتبار
غالب بر اهل آنجا متعارف میان آنان ست مثلا متعارف در اهل صنعاء انفاق حنطه و شعیر
و ذره ست بر نفس خود و بر اقارب خویش و در ادام عادت سمن و لحم دارند پس هر که نفقه
او از طعام واجب باشد حلال نبود که طعام او از غیر این هر سه اجناس متقدمه مقرر کنند مثل
عدس و فول یا فقط شعیر و ذره متعین نمایند یا ادام همراه آن نباشد یا باشد ولیکن غیر معتاد
بود مثل زیت و تلبینه ونحو آن چه بر این همه اگرچه لفظ کفایه صادق ست اما معنی معروف
بر ان صادق نمی آید و عمل بمطلق و اهمال قید درست نیست و اهل بوادی متصله صنعاء و قریه
آنرا مقدار زائد و کم و فوق می باشد و معروف نزد ایشان همان کفایت ست از هر طعام
که باشد بدون سمن و لحم مگر در احوال نادره بلکه گاهی اکتفا بتلبینه کنند و گاهی بانچه قائم مقام
تلبینه ست بسند نمایند پس متوجه بر کسیکه بروی نفقه کسی واجب ست و مثلا از اهل صنعاست
شرعا دفع چیزیست که نزد مردم صنعا معروف بوده ست چنانکه قدمنا و اگر از اهل بوادی ست
پس واجب بروی همان معروف نزد مردم بادیه ست چنانکه قدمنا غرضیکه معتبر در هر محل همان

عرف مردم انجاست وعدول ازان حلال نیست مگر باتراضی وهمچنین واجب ست بر حاکم
مراعات معروف بحسب ازمنه وامکنه واحوال واشخاص با ملاحظهٔ احوال زوج در یسار و اعسار
چه حق تعالی فرموده علی الموسع قدره وعلی المقتر قدره وچون متقرر شد که حق عدم جواز
تقدیر طعام بمقدار معین ست وکذلک عدم جواز تقدیر ادام بمقدار معین بلکه معتبر کفایه
بمعروف ست پس مرجع در نفقهٔ زوجه وجز آن همان معروف نزد اهل آن بلد در ادام جنساً و
نوعاً وقدراً باشد وهمچنین در فاکهه واخلال بچیزی از انچه بدان تعارف دارند حلال نباشد
اگر آنکس که بروی وجوب این نفقه ست قادر برانفاقش بود وهمین ست حکم توسع ما یعتاد
اعیاد ونحو آن وداخل ست دران مثل قهوه وسلیط وبالجمله شارع ارشاد بسوی کفایه معروف
فرموده ولابیان بعد هذا الکلام الجامع المفید وآنکه گفته اند که این ارشاد نبوی بر طریقهٔ افتا
بود نه بر طریقه حکم پس قائل این قول غیر متمرن بعلم ادله وغیر متدرب بمسالک اجتهاد ست و
این قول غفلت کبیر وبعد از حقیقت باشد زیراکه آنحضرت صلعم جز بانچه حق وشرع باشد فتوی
ندهد ومقرر ست که سنت عبارت از اقوال وافعال وتقریرات وی صلعم ست نه از مجرد احکام
فقط که بعد خصومت وحضور متخاصمین باشد واگر سنت همین احکام کائنه برین صفت باشد لاغیر
حجتی بر عباد باقی نماند مگر در کمتر از عشر معشار آن چه صدور حکم از وی صلعم برین صفت جز در قضایای
محصوره واقع نشده مثل قضیهٔ حضرمی وزبیر وعبد بن زمعه ومتلاعنین اگر پرسند که وجه تقدیر
قضاة درین ازمنه نفقه را بقدحی از طعام متنوع چیست گوییم این تقدیر کفایه معروف ست چه این
قدح غالباً اکثر اشخاص را تا یکماه کافی میشود لاسیما در مثل صنعا و باین حساب یک کس را هر روز
نصف صاع میشود ومجموع سی روز پانزده صاع شد و پانزده صاع بنقص یک صاع قدح ست
ودرین اندازه ملاحظهٔ معروف باعتبار غالب ست ولکن اگر منکشف شود که یک قدح یک کس را
تا یکماه کافی نیست بجهت آنکه اکول ست البته عمل باین قدح که مقدار غالب ست روا نباشد
چه درین عمل اهمال کفایت ست که شارع بسوی آن ارشاد فرموده ودرین قدح کفایت نیست
حاصل آنکه درین مسئله ملاحظهٔ دو امر لابد ست یکی کفایت دوم بودن آن بمعروف وچون
مقدار کفایت معلوم گردد مرجع در صفات کفایت بسوی معروف باشد وهو الغالب

فی البلد و اگر حال شخص در مقدار کافی وی معلوم نشود یا در میان او و در میان کسی که نفقه وی بر وی واجب ست اختلاف رود پس درین صورت قول همان کس معتبر باشد که مدعی ما هو المتعارف ست مثلا مستحق نفقه گوید که مارا جز دو قدح کافی نیست و کسیکه بروی نفقه این کس واجب ست گوید که یک قدح او را بس ست پس سخن درینجا سخن منفق ست زیراکه وی مدعی ما هو الغالب فی العاده ست و چون حال مستحق نفقه معلوم شد پس رجوع بدان واجب گشت چه گذشت که وقوف بر مقدار معین بر طریق قطع و بت جائز نباشد و ظاهر از قول وی صلعم خذی ما یکفیک بالمعروف آنست که این امر مختص بمجرد طعام و شراب نیست بلکه شامل جمیع ما یحتاج الیه ست و درینصورت فضلاتی که زن بنا بر استمرار بران مالوف شده ست بحیثیتی که بمفارقت آن فضلات متضرر یا متضجر یا متکدر میگردد زیر حدیث مذکور مندرج باشد و این نیز مختلف ست باختلاف اشخاص و ازمنه و امکنه و احوال و ادویه و نحو آن نیز دران داخل ست و الیه یشیر قوله تعالی و علی المولود له رزقهن و کسوتهن بالمعروف و این آیه نص ست در نوعی از انواع نفقات زیراکه واجب بر منفق رزق منفق علیه ست و رزق شامل اینهمه مذکورات باشد و در انتصار گفته و مذهب الشافعی لا تجب اجرة الحمام و ثمن الادویة و اجرة الطبیب لان ذلک یراد لحفظ البدن کما لا یجب علی المستاجر اجرة اصلاح ما انهدم من الدار و قال فی البحر الحجة ان الدواء لحفظ الروح فاشبه النفقة انتهی شوکانی میفرماید قلت هو الحق لدخوله تحت عموم قوله ما یکفیک و تحت قوله رزقهن فان الصیغة الاولی عامة باعتبار لفظ ما و الثانیة عامة لانها مصدر مضاف وهی من صیغ العموم و اختصاصه ببعض المستحقین للنفقة لا یمنع من الالحاق انتهی و از مجموع ما ذکر معلوم شد که واجب بر منفق از برای مستحق النفقه همان قدر ست که کافی بالمعروف باشد و این مراد نیست که امر نفقه را بمن له النفقة مفوض سازند و او خود نفقه خویش بگیرد تا آنکه ایراد بخشیه سرف در بعض احوال وارد شود بلکه مراد تسلیم بمقدار کفایت ست بر وجهی که دران سرف نباشد بعد از آنکه مقدار ما یکفی باخبار مخبرین یا تجریب مجربین متبین گردیده ست کما سبق و هو معنی قوله صلعم بالمعروف ای لا بغیر المعروف و هو السرف و التقتیر آری اگر یکی هست که نفقه او واجب نمیدهد پس مارا میرسد که مستحق نفقه را اذن اخذ بمقدار کفایت بدهیم اگر از اهل رشد ست و اگر

از اہل رشد نیست بلکہ از اہل سرف و تبذیر ست پس ما را تمکن او بر مال منفق جائز نباشد زیراکہ
حق تعالی میفرماید ولا توتوا السفہاء اموالکم بلکہ چیزی وارد شدہ کہ دال ست بر عدم جواز
دفع اموال غیر راشدین بسوی آنہا کما فی قولہ تعالی فان آنستم منہم رشدا فادفعوا
الیہم اموالہم پس رشد را شرط دفع اموال بسوی ایشان گردانیدہ تا بدفع اموال غیر بایشان
با عدم رشد چہ رسد ولکن اگر منفق متمرد ست یا منفق علیہ رشید نیست بر ما واجب باشد کہ اخذ
اموال را بدست ولی آن غیر رشید یا مردی عادل بدہیم و آنکہ در بعض تفاسیر وارد شدہ کہ مراد
بسفہاء در قولہ تعالی ولا توتوا السفہاء اموالکم تمکین مرأہ از مال رجل ست پس ہمعنی باعتبار
آنست کہ غالب نوع نساء خالی از رشد باشد ورنہ شک نیست کہ عدم رشد در غیر زنان ہم
موجود ست چنانکہ مجانین و صبیان و بلہ و معتوہین و بسیاری از ناشیین فی الحلیۃ اند کہ در
خصام مبین نیند و شک نیست کہ در زنان ہم کسی باشد کہ از رشد و کمال چیزی حاصل دارد
کہ بر افراد رجال یافتہ نشود منجملہ آن یکی ہند بنت عتبہ بود کہ در حدیث مذکور ست وکانت
من سروات نساء قریش المشہورات بحسن العقل وکمال الفطنۃ کما یعرف ذلک من عرف
اخبار با و محاورتہا رسول اللہ صلعم عند مبایعتہ لہا انتہی حاصل آنکہ میان قول بوجوب کفایت در
نفقہ و میان حضور سرف ملازمت نیست بل الامر کما قدمنا واللہ اعلم

سوال نکاح با زنی کہ در زنان مشتہر بر ضیغہ وی باشد و ظن راجح با این شہرت حاصل نگردد بلکہ
تردد در صحت و عدم صحت این خبر بود حرام ست یا نہ و حکمش حکم خبر امۂ سوداء ست یا نہ +

جواب لائق آنست کہ در شہرت مذکورہ نظر کنند کہ مستند بکدام امر ست اگر وقوف بر
مستند ممکن شود عمل بر حسب آن باید نمود و اگر ممکن نشود اشتغال باین شہرت و معقول بر ان
ضرور نیست چہ بسیاری از اشتہارات ہمچنان ست کہ مستند ندارد مگر مجرد کذب و تخیلات فاسدہ
لاسیما چون این شہرت از کسی باشد کہ در عقل و دین ناقص بودہ اند و چنانکہ نفاق اکاذیب
بر عقول زنان ست بر غیر زنان نیست و در ایشان چیز با شہرت دارد کہ ہرگز عقل و نقل تجویز
آن نتواند کرد علامہ شوکانی در فتح ربانی گفتہ ولقد وقع فی صنعاء مع نسائہا فی بعض السنین القریبۃ
قضیۃ غریبۃ ہی انہ شاع عندہن شیوعا لایکاد یخفی علی غالبہن ان القیامۃ ستقوم یوم الجمعۃ

من الاسبوع الفلانی ثم انهن فی ذلک الیوم بادرن بالغدا فی اول الیوم ولبس کثیر منهن ثیاب الزینة وانتظرن لقیام القیامة وشاهدنا من ذلک ما یتعجب منه واخبرنا جماعة من الرجال عن نسائهم بغرائب وقعت فی ذلک الیوم انتهی و چون حال زنان از نقصان عقل و دین باین حد رسیده باشد پس چه قسم اثبات حکم شرعی بر شهرتی که نزد بعض زنان بوده ست میتوان کرد و چگونه میان زوجین بمجرد این شهرت بی اصل تفریق برفع نکاح صحیح میتوان نمود آری اگر زنی عادل خبر دهد که وی فلان وفلانه را شیر نوشانیده ست یا نحو آن پس عمل بخبر او بر ما واجب باشد لحدیث عقبة بن الحارث عند البخاری انه تزوج ام یحیی بنت ابی اهاب فجاءت امراة فقالت قد ارضعتکما فسأل النبی صلعم فقال کیف وقد قیل ففارقها عقبة ونکحت زوجا غیره و در ینحدیث خلاف ست میان صحابه ومن بعدهم ولکن حق آنست که این حدیث صحیح مخصص عموم ادلۀ قاضیه باعتبار شاهدین ست چنانکه مخصص قبول شهادت زن در عورات نساء ست نزد اکثر مخالفین وحمل اینحدیث بر استحباب وتحرز از مظان اشتباه مردود ست مع کونه خلاف الظاهر زیراکه وی این سوال را از آنحضرت صلعم مکرر چهار بار کرده کما فی بعض الروایات و آنحضرت هر مرتبه همین فرمود کیف وقد قیل و در بعض روایات دعها آمده و در روایت دارقطنی ست لاخیر لک فیها و اگر این امر از باب احتیاط می بودی بایست که حکم بطلاق میفرمود قال الشوکانی وربما یعتذر من قصر باعه عن ادراک الحقائق عن عمدة هذا الحدیث بالقاعدة المعروفة فی الفقه وهی عدم قبول الشهادة المقررة لقول الشاهد او فعله وهی عند من له المام بالبحث والکشف مبنیة علی غیر اساس ترد ها ادلة هذا الحدیث احدها انتهی و اما تقیید قبول بخبر زن بنا بر آنکه مفید ظن از برای زوج ست پس مردود ست بآنکه آنحضرت صلعم درین واقعه ترک استفصال از عقبه بن الحارث فرمود ونگفت که ترا این خبر افادۀ ظن کرده ست واگر این افاده معتبر می بود لابد آنحضرت بیانش میفرمود چه تاخیر بیان از وقت حاجت در حق وی صلعم جائز نیست تا آنکه گفته اند که عدم جوازش مجمع علیه ست باآنکه حصول ظن لازم اخبار احاد ست وانفکاک ملازمت جز بعلتی که در اصل خبر یا مخبر باشد نبود و اعتذار علامه جلال در ضوء النهار ازینحدیث بآنکه وی مخالف اصول ست پس جمع میان حدیث واصول مذکوره بحمل حدیث

برمذہب واجب باشد چیزی نیست زیراکہ می پرسیم کہ مرادش باصول چیست اگر ادلۂ دالہ براشتراط دوشاہد یا یک مرد و دو زن یا یک مرد و یمین مدعی ست پس خود ہیچ معارضہ میان اصول و میان این حدیث نیست زیراکہ حدیث خاص ست واین ادلہ عام و اگر مراد باصول کدام چیز دیگر ست پس آن کدام چیز ست بیان باید کرد تا پاسخ ازان گزاردہ آید وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ واللہ اعلم

سوال ما معنے قولہ تعالی ولا یبدین زینتهن **الجواب** معناہ ما یقع بہ التزین من الثیاب والحلی وهذا هو المعنى الحقيقي لان زينة الانسان ما يتزين به لا ما يجعل عليه الزينة من بدنه فان هذا معنے مجازي والعلاقة المجاورة والمعنے الحقيقي مقدم وقد ورد هذا في كتاب الله تعالى كقوله سبحانه خذوا زينتكم عند كل مسجد وقوله تعالى ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن فان المراد بالزينة في هاتين الايتين ما يقع التزين به لا ما تجعل عليه الزينة اما الاية الاولى فظاهر واما الاية الثانية فلأن الضرب بالرجل يتأثر عنه تصويت الخلخال ونحوه فيكون ذلك سببا للعلم بما عليها من الحلى ولا يصح ان يكون الضرب بالرجل سببا لظهور موضع الزينة لان ظهور ذلك لا يتاثر عنه بل يتاثر عن كشف ما على الرجل من الثياب اذا تقرر هذا كان معنے الاستثناء بقوله تعالى الا ما ظهر منها هو ان الجلباب مثلا الذي تشتمل به المرأة لا مانع من اظهاره لانه لو كان ذلك ممنوعا لزم منه عدم ظهور المرأة في مكان رآها فيه احد من الرجال مطلقا لانها اذا ظهرت فلابد ان يكون عليها ثوب هو فوق ما تلبسه وان لبست الف ثوب والمفروض عدم جواز ما ظهر من الزينة والظاهر هو الثوب الذي تشتمل به فيكون هذا من تكليف ما لا يطاق ومن خلاف ما هو المعلوم منه صلى الله عليه وسلم ومن اهل عصره فان النساء كن يبرزن للرجال متبرقعات ومتقنعات ومتلفعات بالمروط واذا كان هذا هو المعنى الحقيقي للزينة لما ظهر منها فلا يصار الى المعنے المجازي وهو موضع الزينة الا بدليل وقد ورد عن جماعة من الصحابة تفسير الاية بمواضع الزينة

فمنهم من قال الوجه والكفين ومنهم من قال القدمان والكفان ومنهم من
قال غير ذلك وهم اعلم بمعاني الكتاب العزيز فلم تكن الآية دليلا على تحريم النظر
الى وجه الاجنبية وكذلك قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم فانه لم يذكر
ما يجب الغض عنه لا يقال الحذف مشعر بالعموم لانا نقول المجيء بما يدل على التبعيض
وهو لفظ من يفيد ان الذي يجب غضه انما هو بعض الابصار اي بعض ما يصدر
عن الابصار وهو النظر دون البعض وجواز بعض النظر يستلزم جواز بعض المنظور
ولم يقم دليل على تعيين ما يجوز وما لا يجوز وآية الحجاب قد ورد ما يدل على
اختصاصها بازواج رسول الله صلعم واما تحويله وجه الفضل عن الخثعمية
فالظاهر ان ذلك لكونها مظنة لمقاربة الشهوة كما يدل عليه قوله صلعم شاب
وشابة خشينا ان يدخل الشيطان بينهما ولهذا لم يامرها صلعم بستر وجهها
وهي في ذلك الجمع ولو كان ستر الوجه واجبا لقال لها استري ولم ينظر اليها هو
ولا غيره فيحمل تحويله لوجه الفضل على ما ذكرناه لا بد منه وعليه يحمل سائر الاحاديث
الواردة في التحذير من النظر واما ما قيل من ان قصة الفضل والخثعمية كانت
قبل نزول آية الحجاب فغفلة شديدة فان قصة الفضل في حجة الوداع وهي بعد
آية الحجاب بمدة طويلة لان آية الحجاب نزلت في نكاح زينب فان قلت احاديث
الترخيص للخاطب بان ينظر الى المخطوبة تدل على عدم جواز غيره قلت ليس في
الاحاديث المرفوعة الصحيحة لفظ رخص بل غاية ما فيها مجرد الاذن بالنظر فان
قلت حديث منعه صلعم لام سلمة وميمونة عن النظر الى ابن ام مكتوم حتى قال
افعمياوان انتما قلت ذلك مختص بزوجات النبي صلعم كما يدل على ذلك اذنه
صلعم لفاطمة بنت قيس ان تعتد عنده وقال انه رجل اعمى تضعين ثيابك عنده
وقد بين ذلك شيخنا الشوكاني رح في شرحه للمنتقى ومما يدل على جواز النظر الى وجه
الاجنبية لغير شهوة قوله صلعم ان المراة اذا بلغت المحيض لم يصلح لها ان يرى
منها الا هذا وهذا واشار الى وجهه وكفيه اخرجه ابوداود عن عايشة وفيه

مقال وكذلك لم يرد ما يدل على عدم جواز النظر الى غير العورة المغلظة من المحرم وهي القبل والدبر وما يتصل بهما فالظاهر الجواز لما عدا ذلك لا هو فلا يجوز لقيام الادلة الدالة على تحريمه على الرجل من الرجل فضلا عن الرجل من محرمه ومن زعم غير هذا فعليه بالدليل ولا يصلح لذلك ما ورد من تجويز نظر المحارم الى مواضع الزينة لانه لا ينفي ما عداه واما دخول الزوج على زوجته من غير الاستيذان فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه كان ينهى اصحابه عن ان يطرقوا اهاليهم ليلا ثم بين سبب ذلك بقوله لتمتشط الشعثة وتستحد المغيبة كما ثبت فى الصحيحين وغيرهما وثبت عنه صلى الله عليه وسلم انه كان لا يطرق اهله ليلا وليس العلة في جميع ذلك الا كراهة مفاجأة احد الزوجين الاهل على حالة غير مناسبة تتاثر عنها النفرة وتجويز ذلك فى دخول احد الزوجين على الاخر من دون استيذان كائن والاستيذان محكم لكن ترك الناس العمل به كما قال الزمخشري فى الكشاف حتى صار كالمنسوخ تفريطا وتساهلا وكم باب من ابواب الشريعة قد صار مهجورا لا يعمل به الا الشاذ النادر ويستنكره الاعم الاغلب حتى يصير يفعله لما شرعه الله كانه قد اتى بابا من ابواب الكبائر وهكذا يكون الامر اذا دنت القيامة وقربت الساعة قال الشوكاني فى السيل الجرار ولا يخفاك ان الادلة الدالة على تحريم النظر الى الاجنبية ثابتة فى الكتاب والسنة فمن الكتاب قل للمومنين يغضوا من ابصارهم الاية وبعدها وقل للمومنات يغضضن من ابصارهن وكلام المتكلمين في تفسير هذه الاية من الصحابة فمن بعدهم معروف منقول فى كتب التفسير والحديث ومن ذلك فى الكتاب العزيز ما ورد فى الحجاب عموما وخصوصا ومن ذلك قوله عز وجل ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وقوله تعالى والقواعد من النساء الاية فان تخصيصهن يدل على ان حكم من عداهن بخلاف حكمهن ومنها قوله تعالى يدنين عليهن من جلابيبهن ومن ذلك قوله تعالى وليضربن بخمرهن على جيوبهن فقد ثبت فى الصحيح ان هذه الاية لما نزلت قالت عائشة رحم الله نساء المهاجرات الاول لما انزل الله

وليضربن بخمرهن على جيوبهن شققن مروطهن فاختمرن بها اي فقعت منهن التغطية لوجوههن وما يتصل بها ومن ذلك قوله ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وفي هذه الآيات اعظم دلالة على وجوب التستر عليهن وتحريم النظر اليهن واما الاحاديث الواردة في تحريم النظر فهي كثيرة جدا منها التحذير من النظر والتنبيه على سوء عاقبته وعظم مفسدته والتصريح بان النظرة الاولى عفو والثانية على الناظر ونحو ذلك مما لا يسع المقام لبسطه والتحريم على النساء في نظرهن الى الرجال كالتحريم على الرجال في النظر اليهن لامرهن بغض الابصار كما امروا بغضها ولحديث افعميا وان انتما انتهى قال وجاءت السنة بجواز النظر من الخاطب الى المخطوبة و اما الطبيب والشاهد والحاكم فقد ادعي الاجماع على ذلك ولا ادري كيف هذا النقل فان صح ففي الشرع ان نظر الثلاثة المذكورين اليها عنه مندوحة وذلك بان يامر الشاهد او الطبيب او الحاكم النساء ان ينظرن الى الموضع الذي تدعو الحاجة الى النظر اليه ثم تصفه لهم فان في ذلك ما يغني عن النظر المحرم مع كونه وقوفا على مقدار الحاجة وان كان خروج عن النظر منهن الى انفسهم انتهى والله اعلم

سوال حكم حط جوائح چیست **جواب** در صحیح مسلم وغیره از حدیث جابر ثابت شده که ان النبي صلعم امر بوضع الجوائح و در لفظی نزد احمد ونسائی وابی داؤد ست ان النبي صلعم وضع الجوائح و این هر دو لفظ از صیغ عموم ست پس شامل هر جائحه باشد و جائحه آفتی را گویند که زرع یا ثمر را برسد و اجماع ست بر آنکه برد و قحط و عطش و هر آفت سماوی داخل ست زیر عموم جوائح و اختلاف در جوائحی ست که از طرف آدمی باشد مثل سرقه و افساد زرع و نحو آن و چون عموم جوائح متقرر شد داخل شد دران هر چیز که جائحه بدان رسیده خواه این جائحه عین مبیع را رسیده باشد مثل کسیکه بیع زرع یا ثمر کرد و قبل از انکه مشتری بدان منتفع شود آفتی باو رسید یا این جائحه بفائده مطلوبه و منفعت مقصوده ازان شی رسیده ست مثل آنکه زمین را از برای زرع یا آب را از برای سقی یا بستان را از برای ثمره در اجاره داد و این زرع یا آن ثمره را آفتی رسید که همه یا بعض را ببرد پس شک نیست که جوائح شامل این صورة

وآن شئ مصاب الجائحة داخل زیر عموم اوست وتخصیص بر بعض انچه عموم شامل اوست چنانکه در بعض احادیث تخصیص باین لفظ آمده ان بعت من اخیک ثمرا فاصابتها جائحة فلا یحل لک ان تاخذ منه شیئا بما تاخذ مال اخیک بغیر حق اخرجه مسلم وابو داود والنسائی وابن ماجة وفی لفظ اذا منع الله الثمرة فبم تستحل مال اخیک اخرجه البخاری ومسلم منافی شمول جوائح از برای ما عدای این منصوص نیست کما هو المقرر فی الاصول عند جمیع اهل العلم الا من لا یعتد بقوله با آنکه تخصیص بر بعض افراد عام موجب تخصیص عموم نیست حالانکه در لفظ صحیحین وهو قوله اذا منع الله الثمرة فبم تستحل مال اخیک تائید چیزیست که تقریرش کرده ایم وهر که زمینی از برای کشت یا باغی از برای میوه یا آبی از برای سقی بکرایه داد وجائحه آمد وآن زرع یا ثمره را برد داور را همان میباید گفت که صادق مصدوق صلی الله علیه وآله وسلم فرموده ست اذا منع الله الثمرة فبم تستحل مال اخیک وعمومی که در لفظ ثمره ودر لفظ مال اخیک ست غیر مخفی ست واین منافی ورود سبب در بیع ثمره نیست زیراکه اعتبار بعموم لفظ باشد نه بخصوص سبب کما هو مذهب الجماهیر بل مذهب الکل الا من لا یعتد به وازینجا عموم جوائح وعموم ثمره وعموم مال اخ متقرر شد وآن مقتضی حط هر جائحه که زرع یا ثمره را ببرد ومقتضی حط بعض ست اگر بعض را برده ست نه کل را ونیست فرق درمیان آنکه مبیع زرع یا ثمره باشد ودرمیان آنکه مبیع منفعت مقصوده از زرع یا ثمر باشد همچو تاجیر ارض یا آب از برای کشت یا میوه وقتی که جائحه بانچه مقصود ازان زرع یا ثمر ست رسیده باشد واین عدم فرق ثابت ست بطریق اولی بیانش آنکه بائع زرع یا ثمر غرامتها بر مشتری نهاده از انجمله یکی حرث وبذر ارض یا عمل در شجر وتعب در تحصیل ثمر ست تا انجا که زرع یا ثمر گردد وچون وضع جائحه در مثل این صورت که دران غرامات متعدده اولا در ارض وثانیا در زرع وثمر بر صاحبش نهاده شده ست ثابت باشد پس درانچه مجرد تاجیر از برای زمین یا آب بدون غرامت بر ارض وبر ماء باشد چه قسم ثابت نمیتواند شد حالانکه درینجا نه بذر کرده ست ونه کاری که موجب تنمیه زرع یا ثمر باشد بعمل آورده با آنکه میداند که مقصود ازین تاجیر همین مجرد زرع یا ثمر ست که از دست جائحه تباه شده نه جز آن واین را اهل اصول فحوی الخطاب نامند وهو معمول به اجماعا ولم یخالف فیه من خالف فی العمل ببعض المفاهیم ولا من خالف فی العمل

بعض انواع القیاس بیان دیگر آنکه شک نیست در آنکه در وضع جائحه واقعه بر نفس زرع و نفس ثمر که بائع آنرا فروخته و آن مبیع زرع و ثمر گردیده ست ذهاب فائده عائده موجر بنفس حاصل بیشتر از مجرد قیمت کرای ارض از برای زرع یا آب از برای ثمر ست و این فائده مستاجر را جز بحرث ارض و بذر و تعب در تحصیل زرع و ثمر دستیاب نمیگردد و این امر عاقل میداند و هر دانشمند را معلوم ست که مقصود باستیجار ارض یا آب همین فائده زرع یا ثمر ست که بدین اجاره مترتب میگردد پس دخول حط جوائح در اشیاء موجره از برای این کار اولی تر باشد از دخول حط چیزی که زرع یا ثمر گردیده ست یا آفتی و جائحتی بدان رسیده و هر کراین را فهم نمیکند وی مدلولات کلام را هم کما ینبغی نمی تواند فهمید و علی کل حال استدلال بعموم جوائح و عموم بالتستحل مال اخیک محتاج دلیل دیگر نیست همین هر دو دلیل او را بسند ست و صدق دلیل بر مدلول صدق لغوی و شرعی ست و درین صدق هیچکی خلاف نمیکند مگر آنکه یکی را فهم حقائق و درایت بکیفیت استدلال و سلیقه احتجاج نبود چه این خلاف جز بمجرد جمود بر اسباب نخواهد بود و این جمود وی ست که هرگز از عارف بوقوع نیاید یا بمجرد جمود بر تخصیص بانچه مخصص نیست خواهد بود و آن تخصیص ست بر بعض افراد عام و اگر کسی درینجا قائل شود بفرق میان اعیان و منافع پس باآنکه این سخن کسی ست که فهم حقائق نمیتواند کرد این قول وی غلط فاحش ست بر مصطلح لغت و مصطلح شرع زیراکه نیست مراد باعیان مگر همان منافع که بران اعیان مترتب میگردد چنانکه نیست مراد بمنافع مگر همان فوائد که بروی مترتب میشود و بر مجرد تسمیه لاسیما چون میان قومی حادث شده باشد هیچ مسلمان را درست نیست که بنا تحلیل یا تحریم چیزی بکند والا لازم آید که اگر قومی بر تسمیه کدام شئ حرام باسم حلال یا شئ حلال باسم حرام تواضع نمایند آن شئ متواضع علیه حلال یا حرام باشد بر حسب تواضع آن قوم واللازم باطل بالضرورة الدینیة فالملزوم مثله و چنانکه این حط جائحه واجب ست همچنان اخذ زکوة بر زمین غیر مزروع جائز نیست کما صرح به اهل العلم بالسنة المطهرة و فی هذا المقدار کفایة والله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم

سوال بیع عقد وفا جائز ست یا نه **جواب** این مسئله مختلف فیها ست و صورتش در در مختار و درر و غرر وغیره چنین نوشته اند که عین را بدست کسی مثلا بر هزار دینار بفروشد

برین شرط که هرگاه وی آن عین را رد کند این ثمن را باز پس دهد و شافعیه این را رهن معاد نامند و در مصر بیع امانت خوانند و در شام بیع اطاعت گویند و این بیع نزد بعضی رهن ست و درین صورت زوائد و منافع آن بحکم حدیث له غنمه وعلیه غرمه مضمون باشد در جواهر الفتاوی گفته این قول صحیح و در فتاوای خیر الدین رملی نوشته وعلیه الاکثر و نزد بعضی این بیع باشد نه رهن و جمعی از متقدمین و متاخرین مشائخ همین قول اختیار کرده اند بنابر احتیاج مردم بسوئی آن و فرار از ربا اما اگر شرط استرداد در صلب عقد بوده ست بیع فاسد خواهد بود زیرا که در حدیث آمده نهی عن بیع و شرط و شاه عبد العزیز نوشته اگرچه در بعضی فتاوی تجویز آن می نویسند لیکن ترجیح پیش ما عدم جواز ست و فی الحقیقت عقد رهن ست که بسبب شرط فاسد مخالف عقد بیع فاسد گشت والله اعلم

سوال بیع رجا صحیح ست یا نه **جواب** بیع رجا را چند صورت ست بعضی ازان چنان باشد که مقصود بدان توصل بسوئی رباست بر مقداری که اندران قرض واقع شده و این صورت قطعی البطلان ست چنانکه یکی از کلی استقراض صد درهم تا یک مدت خواهد ولکن مقرض راضی نیگر دد مگر بزیادت پس هر دو خواستند که درین قرض از اثم ربا برهند ناچار مستقرض زمین خود را بدست مقرض بقیمت صد درهم بفروخت و عوض این صد درهم که بقرض گرفته ست غله آن زمین را بمقرض داد تا بدان انتفاع گیرد و مراد باین صنیع بیع و شرای که او تعالی دران اذن کرده بلکه مراد همین غرض مذکور ست پس شک نیست که صورت این بیع حرام ست هر مسلمان را بران انکار واجب باشد زیرا که مفضی ست بغیر حلال شرعا و هو الربح فی القرض و استجلاب النفع به حال آنکه رسول خدا صلعم از قبول هدیه مستقرض و نحو آن منع فرموده تا بمثل این صورت که از اول وهله بدان تواطی واقع شده چه رسد اخرج ابن ماجه عن انس انه سئل عن الرجل یقرض اخاه المال فیهدی الیه فقال قال رسول الله صلعم اذا اقرض احدکم قرضا فاهدی الیه او حمله علی الدابة فلا یرکبها و لایقبله الا ان یکون جری بینه و بینه قبل ذلک واخرج البخاری فی تاریخه من حدیث انس ایضا عن النبی صلعم قال اذا اقرض فلا یاخذ هدیة وعن ابی بردة عن ابی موسی قال قدمت المدینة فلقیت عبد الله بن سلام فقال لی انک

بارض فيها الربا فاش فاذا كان على رجل حق فاهدى اليك حمل تبن او حمل شعير او حمل قت
فلا تاخذه فانه ربا رواه البخاري في صحيحه وآنکه درباره جواز زيادت از جانب مستقرض
بعد قضاء قرض باطيبت نفس بلا مواطاة وطمع در تنفيس في الاجل ونحو آن آمده معارض
حديث مذکور نيست کما اخرجه الشيخان من حديث ابي هريرة قال کان لرجل على النبي صلعم سن
من الابل فجاء يتقاضاه فقال النبي صلعم اعطوه فطلبوا سنه فلم يجدوا الا سنا فوقها فقال اعطوه
فقال اوفيتني اوفاک الله فقال النبي صلعم ان خيرکم احسنکم قضاء وما اخرجه ايضا الشيخان من
حديث جابر قال اتيت النبي صلعم وکان لي عليه دين فقضاني وزادني وآما حديث علي کرم الله
وجهه قال نهى رسول الله صلعم عن قرض جر منفعة اخرجه الحارث بن ابي اسامة في مسنده
پس در سندش سوار بن مصعب متروک ست ورواه البيهقي عن فضالة بن عبيد موقوفا بلفظ
کل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا ورواه ايضا في سننه الکبرى من قول ابن مسعود
وابي بن کعب وعبد الله بن سلام وعبد الله بن عباس واز آنحضرت صلعم درين باب چيزي
بصحت نرسيده کما قاله عمر بن زيد في المغني وامام الحرمين را وهم درگرفت که گفت انه صح و
تبعه الغزالي شوکاني فرموده ولا جرم فليس لهما بعلم الرواية خبرة وبالجمله مقصود به بيع اگر همان ست
که گذشت پس اين بيع خود صحت ندارد زيراکه ميان اين متبايعين تراضي که او تعالى
از براى عدم انسلاخ شرط کرده بود واقع نشده بلکه اين هر دو حيله از براى تحليل ما حرم الله
پيدا کرده اند فيضرب بها في وجوههما ويحکم ببطلان البيع وبرد الغلات المقبوضة وبرد الثمن
نصفه بلا زيادة ولا نقصان ومنجمله صور رجاي اين ست که شخصي بدست شخصي چيزي بقصد
بيع وانسلاخ از آن بفروشد واز براى تحليل چيزي که محرمي آنرا حرام کرده تحيل نکند بلکه
از براى نفس خود خيار گرداند در رد ثمن تا وقت مقرر بشرط امکان پس اين بيع مصحوب
بخيار شرط شد ولا بأس فيه ست وقول امام عز الدين که ان بيع الرجا موقت في الحقيقة لان
البايع اذا رد مثل الثمن استرجعه رضي المشتري ام کره درين صورت غير جاري ست زيراکه اين
شان خيار شرط ست که بائع بدان متفرد شده وصورت مذکوره از همين وادي ست
کما صرح بذلک المحققون منهم شيخنا وبرکتنا الشوکاني رح واين مستلزم بطلان هر بيع که در آن

خیار شرط از برای بایع باشد نیست و ادله دال اند بر صحت بیعی که دران بایع و مشتری بر صفقه
خیار از یکدیگر جدا شوند و نیست فرق میان بودن این بیع بقیمت یا بدون قیمت زیراکه
همه بعلت مذکور باطل ست و بقیمت بودن آن رافع بطلان نیست و فائده بیع رجا باعتبار
صورت ثانیه آنست که چون مدت بگذشت و بیع ناجز گردید و بایع گفت که من این شی را
باین بها کم و ثمن دون بامید عود مبیع بسوی خود فروخته بودم و دیدیم که قیمت مبیع از یدازان
ثمن ست پس ظاهر آنست که درینصورت مستحق توفیه باشد زیراکه آن رضا که خدای تعالی
در حل تبایع شرط فرموده ست جز باین توفیه حاصل نمیگردد و این وقتی ست که صدق
دعوی او بر ما ظاهر گردد چه این دعوی کاشف ست از عدم رضا معتبر و مجرد تعلل و تحیل و اظهار
دعوی باطله براه تاسف بر مفارقت مبیع و ندم بر خروج مبیع مذکور از ملک خود چیزی در خور
التفات نیست اگر گویند که چون بایع بر مشتری غله را تا مدت بقاء مبیع بدست او نذر کرد این نذر
مشتری را درست باشد یا نه گوییم درینجا تفصیل ست یعنی اگر نذر مذکور از برای امری جز
امهال بثمر تا آن مدت ست بروجهی که اگر این تبایع میان هردو واقع نمی شد تاهم این نذر از وی
از برای او بجا آورده می شد بنا بر وجود مقتضای معاثره پس شک نیست که این نذر غله
از برای منذور علیه جائز ست و از باب وردی و صدری نیست بلکه نذری ست که هیچ مانع
از ان منع نمیکند و هر نذر که مانعی ازان نباشد مباح ست پس این نذر مباح باشد یا چنین
گویند که این نذری ست که مقتضای آن یافته شد و مانع او منتفی ست و هر نذر که موجود المقتضی
و منتفی المانع باشد مباح ست پس این نذر مباح باشد صورت دیگر آنکه برین نذر باعثی جز
وقوع تعامل میان هردو وصدور امهال از جانب مشتری از برای بایع در ثمن تا چند روز
نیست و مبیع در ضمیر هردو باقی در ملک بایع ست و مراد آنست که مشتری بایع را مال نقد
که بدان مدفوع الیه چندی منتفع میتواند شد بدهد و همچنین دافع در مقابله اش بچیزی از مدفوع الیه
انتفاع گیرد و لکن چون این دفع از یکی بدیگر مستلزم ربای محرم بعزم توصل بسوی تحلیل حرام
بحیله بود که ظاهرش شرعی و باطنش طاغوتی ست لاجرم میان خود عقد بر مال کردند و مقصود
هردو نه آن بیع ست که او تعالی حلالش کرده ست بلکه توصل ست بسوی تحلیل چیزی که حرامش

ساخته ست پس از برای آن حیله برانگیختند که نذر گردن غله باشد و اگر ناذر را انتفاع می بود هرگز
نفس او بیک دانه ازان غلات مسامحت نمیکرد و ازینجا معلوم شد که درین بیع اصلا مخلص از
حرام نیست بلکه هر دو آثم اند بوجه تحلیل ما حرم الله فهما کالمستجیر من الرمضاء بالنار و الساعی الی
متعب من السیل الراعب و انچه ازین نذور درین عصور صدور می یابد اگر ازان کشف قناع
رود جز سعی در تحلیل ما حرم الله یا تحریم ما احل الله چیزی دیگر یافته نشود لاسیما در مثل بیع رجا
که از همین قبیل ست و واجب نزد التباس آنست که حمل بر اعم اغلب رود چه الحاق فرد متنازع فیه
بانچه غالب از افراد ست قاعدهٔ شرعیهٔ مسلمهٔ مشهورة الدلیل ست و اگر در سینه حرجی ازین معامله
باقی باشد باید که از ناذر بپرسند که اول تعارف میان تو و منذور علیه از چند مدت ست اگر گوید
از ازمنهٔ طویله قبل صدور این تعامل ست باید گفت که عهد نذر برین منذور علیه قبل این معامله
یا بعد آن اگر ظاهر شود که این نذر بروی قبل ازین معامله از برای غیر این مقصد یکبار یا دو بار
کرده ست پس مقام جای تثبت و امعان نظر ست در تعریف کیفیت نذر واقع بعد این معامله
و اگر ناذر گوید که من این نذر بر منذور علیه پیش ازین معامله نکرده ام پس وی بخود مراد
خویش را بیان ساخته و انچه در نفس بود باظهارش پرداخته و زبانش بخدیعت او با شرع
الهی گواهی داده و بعد این اقرار انچه موجب جرح باشد خود باقی نیست چه لابدست که معاملات
مشروعهٔ الهی بر وجه مشروع صادر گردد ورنه مضاد شرع شریف خواهد بود کما فی هذا النذر
زیرا که مجرد اعتبار ظواهر الفاظ بدون نظر بسوی مقاصد بی شک و بی شبه از اعظم مفاسد
و از تسمیهٔ شیء بغیر اسم اوست و این مخرج از حقیقت اسم نیست و اگر مجرد تسمیه این ربا بنذر
مسوغ نذر مذکور باشد باید که مجرد تسمیه خمر باب و سفاح بنکاح محلل خمر و سفاح باشد و احدی
قائل باین قول نیست شوکانی فرماید طال ما فحصت عن الاسباب الباعثة علی النذور من
غالب الناس فی هذه الاعصار فلم اجد لها مسوغا شرعیا و لا صحیحا مرضیا بل هی باسرها صادرة علی
غیر اسلوب مناسب اما للتحلیل نوع من انواع الربا او لقطع میراث وارث کمن ینذر ببعض
ما یملکه علی ذکور ورثته لقطع میراث الاناث و ینذر علی من یحبه من اولاده دون من یبغضه لهوی
فی نفسه قد آثره علی ما شرعه الله تعالی قال و الحاصل ان الظاهر المتبادر فی مثل هذا النذر هو

انه من الحیل المنصوبة فی وجه الشریعة المطهرة انتهی و بالجملہ بیع رجا ناجائز ست بدو وجہ یکی آنکہ
توسل بسوی محض ربا ست چہ غرض درین بیع معاوضہ و تملیک نیست بلکہ حصول نفع در قرض ست
دوم آنکہ در حقیقت بیع موقت ست چہ عرف جاری ست بآنکہ ہرگاہ بائع مثل ثمن را رد کند
مبیع را از مشتری باز گیرد خواہ پسند کند یا ناخوش گردد و این در حکم توقیت ست پس متبین شد
کہ این بیع صحیح نیست و این مسئلہ از معضلات و مشکلات ست کہ انظار دران حیران شد و ہر یکی
بجانبی دران رفتہ و حق از روی ادلہ صحیحہ ہمان ست کہ درینجا مذکور شد و فی ذلک رسالۃ مستقلۃ
لشیخنا الشوکانی سماہا تنبیہ ذوی الحجی علی حکم بیع الرجا استوفی فیہا الکلام علی ہذہ المسئلۃ فالحق
الذی لا ینبغی العدول عنہ ولا الالتفات الی ما سواہ ان کل وصیلۃ توصل بہا الی نوع من انواع
الربا وکل ذریعۃ یتذرع بہا الی شائبۃ من شوائبہ باطلۃ حرام لا یحل لمن یؤمن باللہ والیوم الآخر
ان یقع فیہا او یفتی بہا او یرخص لعبد من عباد اللہ فی شانہا و اما حدیث التمر الجنیب فہو حدیث
صحیح ولطف لطف اللہ بعبادہ بسببہ فانہ خلصہم بہ من کثیر من شوائب الربا و فرق بین ما شرع
للخلوص من الحرام وبین التوصل الی الحرام بل ہما متقابلان فکیف یدل الحدیث علی الامرین
قال شیخنا الشوکانی رح وبالجملۃ فالدلیل علی منع ذرائع الربا و وسائلہ ہو الادلۃ فی القرآن والسنۃ
الدالۃ علی تحریم الربا ولا یحتاج معہا الی الاستدلال بقول صحابی علی فرض انہ قالہ اجتہادا

انتہی واللہ اعلم

سوال بیع یکی از دو ربویات مختلف الجنس بطور نسیہ صحیح ست یا نہ **جواب** مراد بقولہ
صلعم فاذا اختلفت ہذہ الاصناف فبیعوا کیف شئتم اصناف مذکورہ در اول حدیث ست
یعنی ذہب و فضہ و بر و شعیر و تمر و ملح یعنی آنکہ این اصناف در ذات خود مختلف باشند
باین طور کہ یکی ازین اصناف مقابل صنف مخالف خود بود پس صادق آید بر ذہب در مقابلہ
فضہ و مقابلہ بر و مقابلہ شعیر و مقابلہ تمر و مقابلہ ملح و ہمچنین صادق آید بر فضہ در مقابلہ ذہب
و بر و شعیر و تمر و ملح و ہکذا صادق بود بر ہر واحد از بر و شعیر و تمر و ملح چون در مقابلہ مخالف
خود ازین اجناس واقع شود این ست اختلاف مشار الیہ در حدیث و این را ہر عارف
لغت عرب و شناسائی معنی اشارہ و عارف عموم شمولی واقع در قولہ صلعم ہذہ الاصناف

میداند و این عموم محیط هر واحد از ین اجناس ست بر وجهی که هیچ جنس از ان خارج نمی شود مگر بمخرجی که مقتضی اخراج باشد لغةً یا شرعاً و چون حقیقت امر این ست پس واجب بر ما عمل بمفاد عبارت نبویه و وقوف نزد این افاده مصطفویه باشد و مخالفتش بمجرد رائی و محض شبه که شارع عمل بدان و التفات بسوی آن مسوغ و جائز نداشته حرام ست و این بتقدیریست که دلیل صحیح را کدام معارضه واقع نشود فکیف که معارضه مخالف مدلول حدیث و منافی مضمون او واقع شده باشد و چیزی که صالح تخصیص مفاد این عبارت نبویه باشد وارد نشده مگر انچه در صحیحین و غیرهما از حدیث عایشه آمده قالت اشتری رسول الله صلعم من یهودی طعاماً بنسیة و اعطاه درعاً له رهناً چه این حدیث مفید آنست که رهن قائم مقام تقابض ست در دو مختلف الجنس و آنکه گفته اند که تفاضل و استوا معقول نیست مگر با اتفاق در تقدیر همچو ذهب بفضه که این هر دو موزون اند و همچو تمر بشعیر که این هر دو مکیل اند و نحو آن و با اختلاف جنس و تقدیر تفاضل غیر معقول ست همچو ذهب بحنطه و شعیر و فضه بحنطه و شعیر و نحو آن پس جوابش آنست که غایت این قول دعوی تخصیص کلام نبوی بعقل ست و این تمام نیست مگر وقتی که عمل بمقتضای دلیل عقلاً ممتنع باشد کما هو مقرر فی مواطنه و ما نحن فیه از ین قبیل نیست زیرا که تفاضل درینجا معقول ست اگر نقود یا طعام مثلاً موزون باشد اگرچه در بعض از مان و بر بعض احوال و در بعض امکنه بود و این چنین در دنیا بسیار بوده ست چه کتب تواریخ مصرح اند بآنکه نقود در بعض امکنه مکیل و طعام در بسیاری از بلدان موزون بود و نیز گاهی ثمن طعام بمقداری کثیر از دراهم نزد شدت غلا میرسد و دران حال میتوان گفت که طعام اکثر از دراهم ست معقول باشد و ازینجا متقرر شد که دعوی تخصیص بعقل باطل ست چه هرگاه قدح در دعوی تخصیص بعقل اگرچه بوجه بعید باشد ممکن شد دعوی مدعی تخصیص حدیث بعقل ناتمام ماند کما هو مقرر فی مواطنه و نتوان گفت که دران حرج و مشقت ست زیرا که از برای تخصیص حرج و مشقت بدو مختلف الجنس و التقدیر نه در دو مختلف الجنس متفق التقدیر وجهی نیست فان الکل یستوفی ذلک مثلاً اگر یکی گندم را بجو بتفاضل خریداری کند بروی تقابض با این تفاضل واجب باشد چنانکه واجب ست بر کسیکه اشترا گندم بدراهم میخواهد و این مشقت

مدعاۃ وحرج موہوم مدفوع ست بآنکہ مشتری چیزی از متاع گرفتہ نزد بائع رہن کند تا آن زمان کہ آنچہ بر ذمۂ اوست حاضر آرد در نصورت ہرگز آن کس کہ فہم حقائق وتعقل حجج ومعرفت مواقع کلام دارد قبول حرج نخواہد کرد آری اگر کسی ادعای اجماع کردہ ست بر آنکہ بیع یکی از مختلفی الجنس والتقدیر بدیگری بدون اشتراط تقابض جائز ست پس اگر دعوی این مدعی بصحت رسد مخصص حدیث اجماع باشد نزد کسیکہ قائل بحجیت اوست ولکن حق آنست کہ ہیچ دلیلی از عقل وشرع بر حجیت اجماع قائم نیست واین بر فرض امکان نقل وامکان وقوع وامکان علم باجماع ست والکل ممنوع وقد اوضح الکلام علی حجیتہ شیخنا وبرکتنا الشوکانی فی ارشاد الفحول فان شئت ان یتضح لک المقام بالا تحتاج بعدہ الی النظر فی کلام فطالعہ وارجع الی ملخصہ المسمی بحصول المامول من علم الاصول آری اختلاف درین اجناس در حالت اختلاف اصناف واقع ست خواہ تقدیر مختلف باشد یا متفق وجمہور تقابض را شرط کردہ اند عملا بالدلیل الصحیح المصرح بانہا اذا اختلفت باعوا کیف شاؤا اذا کان یدا بید وابو حنیفہ رح واصحابش وابن علیہ گفتہ اند کہ تقابض دران شرط نیست والحدیث یرد علیہم ویدفع قولہم واما استدلال بحدیث عبادہ بن صامت کہ نزد نسائی وابن ماجہ وابی داود ست وفیہ فامرنا ان نبیع البر بالشعیر والشعیر بالبر یدا بید کیف شئنا پس جوابش آنست کہ در تخصیص این دو نوع چیزی کہ مخالف مفاد احادیث واردہ در جمیع اصناف مختلفہ باشد موجود نیست زیراکہ درین حدیث بتصریح اشتراط تقابض بقولہ یدا بید ست وذلک ہو المطلوب واگر در ذکر این دو نوع واہمال بقیہ انواع دلیلی دال بر جواز ترک تقابض در بقیۂ انواع باشد باید کہ بیع ذہب بفضہ وبیع فضہ بذہب وبیع تمر بشعیر وحنطہ ونحو آن ازین حکم خارج گردد واین خلاف مقصود سائل ست چہ این اشیا مختلف الجنس متفق التقدیر اند ومعلوم ست کہ اقتصار بر بعض الفاظ حدیث در بعض روایات باوجود اشتمال آن حدیث بر جمیع اشیاء در روایات اخری صالح استدلال نیست وکیف کہ احادیث بسیار ست کہ در بعض روایات بکمالہا مذکور ست ودر بعض روایات در بعض حالات بر بعض آن حدیث اقتصار نمودہ اند کما یفعلہ امیر المومنین فی الحدیث محمد بن اسمعیل البخاری الامام فی مکراتہ وکما یفعلہ غیرہ من علماء الروایۃ المتصدرین بجمع السنۃ المطہرۃ

قال شیخنا وبرکتنا العلامة الشوکانی رح والحاصل ان اسعد الناس بالحق واسنهم موافقة له واخذا به وعملاً بمضمونه من وقف علی ما قاله الصادق المصدوق صلی الله علیه وآله وسلم من قوله فاذا اختلفت هذه الاجناس فبیعوا کیف شئتم اذا کان یداً بید وما ورد بمعناه فی الاحادیث الصحیحة ولم یتزحزح من هذه الحجة بلا حجة ولا تزلزل قدمه عن هذا البرهان بلا برهان انتهی وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة والله اعلم

سوال: وقوف رابع وقف نزد مسِّ حاجت جائز ست یا نه **جواب** الاولی آنست که درینجا اولاً مقدمه ذکر کنیم سپس بپاسخ جواب پردازیم مقدمه این ست که وقف علی الاطلاق مشروع ست اگرچه میان سلف وخلف دران نزاع واقع شده لکن حق مشروعیت اوست لما ثبت فی المتفق علیه من قوله صلعم لعمر حبس الاصل وسبل الثمرة وحدیث اذنه صلعم لابی طلحة بوقف بیرحاء وهو متفق علیه وحدیث اما خالد فقد حبس ادراعه واعتده فی سبیل الله وهو ایضاً متفق علیه وهم وقف از جماعتی از اکابر صحابه صادر شده کما حکاه البیهقی منهم امیر المؤمنین عمر رضی الله عنه واین صدور ازین جماعه بعد موت وی صلعم بوده پس ثابت شد مشروعیت وقف مطلقاً خواه بر قرابت باشد چنانکه وقف ابوطلحه وغیره بود یا بر مسلمین باشد چنانکه وقف عمر رضی الله عنه بود یا بر جهاد باشد چنانکه وقف خالد بود یا بر قرابتی از قرب باشد چنانکه در حدیث ست خیر ما یخلف المرء بعده ثلاث منها الصدقة الجاریة اخرجه النسائی وابن ماجة وابن حبان وحدیث اذا مات ابن آدم انقطع عنه عمله الا من ثلث اخرجه مسلم وحدیث ان عثمان وقف بئر رومة علی المسلمین عند الترمذی والنسائی والبخاری تعلیقاً وشک نیست که ثبوت مشروعیت وقف بکمتر ازین ادله میشود پس تشکیک مشکک در اصل مشروعیت وقف در خور اعتبار نبود و نه متمسک از برای اوست وآنکه از ابن عباس آمده که لاحبس بعد نزول سورة النساء واز شریح آمده که جاء محمد بمنع الحبس پس مراد این هر دو بزرگ وقف مسلمین نیست بلکه حبس جاهلیت که سوائب ونحو آن را محبوس میکردند ووقف می نمودند پس این حرف نه در خور آنست که در بارهٔ اوقاف مسلمین گفته آید چه آنحضرت صلعم در وقف اذن داده وبعد موت شریف در امت باقی مانده واکابر صحابه آن را بفعل آورده با آنکه اگر مراد ابن عباس وشریح همین وقف

مبحوث عنه باشد تاہم حجت بقول این ہر دو بر فرض عدم معارضہ قائم نمیتواند شد زیرا که
ثبوتش از شارع بوده ست فکیف که اینقول معارض دلہ صحیحہ ست و نیز ابن عباس احالہ را
منع وقف بر سورۂ نساء فرموده حالانکه دران مانعی ازان نیست حاصل آنکه وقف قربتی از
قربات و صدقۂ از صدقات ست و مشروعیت مطلق صدقہ مجمع علیہ ست و وقف صدقۂ ایست
که وجہ خصوصیت دارد که بدان شانش رفیع گشتہ و آن بودن اوست صدقۂ جاریہ و در صدقۂ
جاریہ ترغیبات آمده و نزاع اگر ہست در لزوم استمرار تحبیس و عدم جواز نقض اوست و بعض
اہل علم زعم کرده اند که در احادیث باب آنچه دال باشد برین نزاع موجود نیست و لہذا
در تاویل حبس اصل و در تاویل صدقۂ جاریہ و در تاویل حبس ادراع و اعتد فی سبیل اللہ
تعسف نموده اند و انصاف لزوم استمرار ست و ہمین ست مفاد ازین عبارات و جواب
از فروختن حسان حصۂ خود را از بیرحاء که طلحہ آنرا وقف کرده بود آنست که اولاً درین فعل
حسان حجت نیست و ثانیاً برین فعل او صحابہ انکار کرده اند کما ثبت فی الصحیحین و غیرہما انہ
لما باع قیل لہ اتبیع صدقۃ ابی طلحۃ فقال الا ابیع صاعاً من تمر بصاع من ذہب و این قول
که این انکار نہ از راہ ممنوع بودن بیع بود بلکه بوجہ جید بودن ماست تعسف ست چه حسان
را خطاب باین لفظ کرده اند اتبیع صدقۃ ابی طلحہ نہ باین لفظ که اتبیع ہذا المال الجید و لکن این حکم
در حق او قافی ست که ظن غالب بنسبت آنہا آنست که بقصد قربت متجرده از مقاصد فاسده
و اغراض دنیویہ بوده ست ہمچو اوقاف علماء و صلحاء مشہورین و نتوان گفت که چرا دریجا حمل
بظاہر نمیتوان کرد بدون اعتبار غلبۂ ظن زیرا که چون معروفات بمنکرات مختلط شد و مقاصد
بمفاسد متخبط گردید و باستقراء معلوم شد که صدور غالب اوقاف درین عصر و دیگر اعصار
قریبۂ سالفہ باغراض غیر مناسبہ ست چه بعض مردم بخل میکنند بمال بر وارث بلا سبب از
جانب وارث مذکور و میخواہند که مال را از ملک او بعد از خویش بہر وجہ ممکن برآرند ہمچنین
اگر دانند که در حین حیات ایشان احتیاجی بسوئ آن مال نیست ناچار آن مال را از ملک خود
برآرند و لکن چون مدۃ الحیاۃ بآن مال منتفع شده اند و دیدند که مستغنی از برای آن مال نمانده است
میگویند که ما این را وقف کردیم و بسیار کسان را دیده شد که در زندگی خود این گفتگو میکنند

قال الشوکانی وقد سمعنا ورأینا ما یبطلنا من هذا الحبس فی هذه المدة القریبة ما لا یأتی علیه الحصر انتهی وفاعل این فعل بلا سببی از جانب وارث اقل اند واکثری این وقف بنا بر عداوت وکراهت که میان ایشان و وارث ست میکنند وکاش این عداوت وکراهت دینی می بود وبعض این وقف از حیات خود بنا بر فرار از لوازم شرعیه یا عرفیه مینمایند وبعض وقف را بر ذکور از اولاد خود مقصور میکنند نه اناث وبعض بر ذکور واناث هر دو می نمایند وبعض زوجات را ازین وقف خارج میسازند ودرین باب اگرچه خلاف ست لیکن این صنیع منادی ست بآنکه فاعلش باین وقف ارادهٔ وجه الله نکرده و هرچه چنین باشد غیر وقفی بود که رسول خدا صلعم آنرا مشروع ساخته بلکه ازین جنس وقف بحیثیت دیگر نهی فرموده ست و وقف بعض مردم بنا بر محبت شهرت و ذکر و منافست با دیگر مسلمین واقفین و دیگر مقاصد فاسده باشد مما یطول الکلام بتعداده وچون اعم اغلب همین جنس وقف ست پس اصل در هر وقف عدم وجود قربت باشد وحاکم را نمیرسد که حکم بصحت هیچ وقف بفرماید مگر بعد غلبهٔ ظن قربت و عدم التباس قرائن واله بر خلوص واقرب اوقاف بخلوص وقف بر مسلمین ست یا بر مصالح مو منین یا بر جمیع ورثه یا جمیع قرابت چه این اوقاف غالب آنست که مقترن بقرائن خلوص ست زیرا که گمان غالب آنست که صدور این اوقاف باین سرعت بنا بر قرابت ست وگاهی احتیاج بسوی بحث میشود واین مختلف ست باختلاف واقف وباحوالی که غیر مخفی ست پس هر وقف که دران ظن غالب بمصاحبتش بقربت متجرده از مقاصد فاسده باشد یا حکمی معتبر که مزید ادراک در دو امر دارد حکم فرماید صحیح ست آما اول آنکه علم داشته باشد زیرا که هر که در فنون علم طویل الباع نیست در صحت وبطلان و ثوق بر حکمش نتوان کرد چه گاهی بروی موانع صحت مخفی میگردد و هر که از وی اعلی کعب در علم ست آنرا امید اند آما دوم جودت تفرس وصدق حس ومعرفت مقاصد و ممارست احوال مختلفه ست زیرا که هر که متصف باین صفت نیست هرچند متبحر در معارف باشد لکن بسیارست که بادنی تلبیس منخدع وبایسر تدلیس متوقف گردد و آما آنکه جامع هر دو امرست وحکم بصحت وقف یا بملزوم صحت کرده وهو القربة پس کسیکه بعد از وی بیاید محتاج شغل نفس بتعرف احوال آن وقف نیست حاصل آنکه اصل در هر وقف ازاوقاف مشار الیها

عدم قربت ست تا آنکه وجود قربت ظاهر گردد بحکم بر صفت مذکوره یا بحث از انچه دران
حکم نیست تا انجاکه وجود قصد قربت غالب بر ظن گردد و در ین هنگام نقض تحبیس حلال
نباشد مگر باسبابی که اهل فروع ذکر آن کرده اند از انجمله آنکه حال موقوف علیه تا انجا رسد
که اگر وقف را فروخت نمیکند از دست میرود مثلا یکی وقف بر مسجد کرد و مسجد مشرف بر
انهدام شد و جز وقف چیزی دیگر که اقامت با صلاحش میتواند کرد موجود نیست پس این
صورت مسوغ بیع وقف باشد و وجه درین تسویغ آنست که مقصود واقف ازین وقف استمرار
حیات مسجد و دوام عمارت اوست حقیقةً و مجازاً و چون آنرا بر حالش بگذارند منهدم گردد
و چون منهدم گردد مقصود وقف زائل شود و این از مراد هر واقف معلوم ست همچنین اگر
موقوف علیه آدمی معین یا جماعهٔ معینه ست و واقف جز ایشان ذکر دیگری از اولاد ایشان
یا غیر نکرده و از فاقه کشی نوبت بانجا رسیده که خوف تلف ست پس درینصورت بیع مذکور
جائز خواهد بود همچنین اگر وقف بر بطن ست و یکی از بطون موقوف علیها را فاقه دست بهم داد
و بجدی کشید که اندیشهٔ هلاک شد و این هلاک مستلزم بطلان حدوث ذریت ایشان ست مثلا
جماعه معینه ست که ذریت ندارد یا ذریت دارد مگر خوف هلاک آن ذریت همراه هلاک ایشانست
پس شک نیست که ابطال وقف درینصورت جائز ست و اگر اندیشهٔ هلاک ذریت مذکور همراه هلاک
آنجماعه نیست پس درینجا میتوان گفتن که مقصود واقف ازین وقف صدقهٔ جاریه ست که دران ترغیب
واقع شده و فروختنش بخوف هلاک بعض بطون مفوت غرض اوست چه در هلاک این ذریت بطن
دیگر موجود ست که باین وقف منتفع خواهد شد ثم کذلک و خشیت هلاک بعض بطون مستلزم آن
نیست که بطون دیگر که بعد از ایشان بیاید حال شان نیز همچنین گردد چه ازمنه مختلف ست
در بعض ازمنه از غلات وقف کفایت موقوف علیهم حاصل میتواند شد پس انجا خوف هلاک
بر انها نخواهد بود و گاهی ارزاق دیگر که بوجه آخر بانضمام این وقف حاصل میشود کافی و
مغنی ایشان باشد و درین حین نفس واقف بسبب خوف هلاک یکی یا جمعی معین بانقطاع این
صدقهٔ جاریه که ثوابش باین واقف میرسد خوشدل نخواهد بود و گاهی طیبت نفس او باین
انقطاع جائز ست باین نظر که وی حفظ حیات یک نفس یا چند نفوس را درین فرصت غنیمت

شمرده لاسیما اگر موقوف علیهم اولاد یا اولاد اولاد دست چه گاهی واقف افتد تقسیم حنه تجمیع
دنیا اگر بدست او باشد آسان میگیرد تا بجز یسیر که از دنیا باو حاصل شده ست چه رسد و باین
ملحق ست اگر فاقه موقوف علیه بحد خشیت هلاک نرسیده ست بلکه حالش بفقر مدقع وتکفف ناس
و رثت لباس و اعواز طعام و شراب ضروری در بعض حالات کشیده و نوبت تا انجا رسیده که
شامت از برای او رثا و راحم از برای او بکا میکند و در قیمت این وقف او را اغنا و استمتاع
پس درینصورت نیز اگر چه دون صورة اولی ست میتوان گفتن که در سد فاقه اینکس اجر بهی ست
که اگر واقف بران واقف و آگاه گردد اشیا را آن اجر بر جریان این صدقه بکند لاسیما چون موقوف
علیه این اوقاف اولاد یا اولاد اولاد او باشد چه اگر مشاهده واقف آنها را بدین حال فرض
کنند ضرور مینماید که واقف نفائس اموال خود را از برای رفع تکلیف ایشان خواهد فروخت چنانکه
اکثر معائنه افتاد که از برای سد فاقه قرابت و اغنا آنها از تکفف مردم جد و اجتهاد بسیار
و ارتکاب اخطار و متاعب اسفار و اغتراب از وطن و مفارقت الف و سکن برگزیده اند
بلکه مقاسات این اهوال و شدائد این احوال محض بنا بر تحصیل فضلات از برای قرابت که چندان
مس حاجت بسوی آن نیست همچو تشیید دور و رفاهت عیش و رونق ثیاب و رکوب دواب اختیار
میکنند و مقصود از ینهمه تحمل قرابت باشیا مجلوبه و نبالت ایشان در اعین ناس در جلوت و بعد در
مردم و کفایت مئونت احتقار و اصطهاد ست بلکه بسیار ست که از برای همچو تحیلات اقتحام نهور
هلکات و بحور عضلات میکنند و گاهی در جمع حطام حرام و گاهی در معارک حروب و صدام اجادت
بدین خود مینمایند و کثیرا ما تری الاعناق تضرب والاطراف تقطع و مارن المروة یجدع فی محبة
الاولاد والاحفاد و نتوان گفت که واقف بیچاره چون ازین دار ناپایدار بدار القرار رفته
این ترهات که در حالت حیات بخاطرش خطور میکرد بدر جسته و غبتش جز اجر در چیزدیگر نمانده
و آنهمه عطف بر اقارب از دلش فراموش گشته و مقصودش درین حالت حاصله همین ایشار
اجر مستمر از صدقه جاریه و ثواب انتفاع بوقف از بطون آتیه بعد این بطن مصاب الجائحه ست
لاغیر پس هیچ قسم مسامحت یا نقطاع این خیر که از ان وقف باو میرسد نجر د توفیر غرض غیر و صون
او از ذل فقر و استکانت حاجت خواهد کرد و نفسی نفسی نخواهد گفت زیرا که ابیح نزد ما عدم جزم ست

بامر معین و تفویض نظر بسوی حاکم معتبر بعد از انکه بر عقل او عرض احوال کنند یا وی محیط حقائق ماجریات باشد چه احوال مختلف میشود باختلاف اشخاص و لکن باقصر نظر بر موازنه میان اجر موفر تعجیل و میان اجر استمرار بابقار رقبه و این مسئله محل بسی غور ست شوکانی هم دران مدتی مضطرب و متردد مانده و نقض و ابرامش کرده و حق استفراغ وسعی در اطراف این کلام و اقدام و احجام برین مرام بجا آورده آخر آگفته آد او به برام دل علیه المختار صلعم و هو ما صح عنه ان الحاکم اذا اجتهد فاصاب فله اجران و فی روایة عشرة اجور وان اجتهد فاخطا فله اجر و ینضم الی ہذا المرہم شراب قد جربته فی الشفا من التهاب الاسف علی ما فرط و ہو ان القصد بهذا الاجتهاد ہو باعتبار الوقت الذی اجتهد فیه المجتهد عند آخر جزء من حیاته لان تجویز مصیر الراجح مرجوحا و المرجوح راجحا لا ینقطع ما دامت الحیاة و ہذا یستلزم ان لا ینجز حکم من احکام الشریعة من حاکم و لا مفت و ہو باطل اجماعا و نقلا و عقلا انتهی و منجمله مقتضیات نقض وقف ست آنکه نفس وقف بحالی رسد که اگر استدراکش به بیع یا معاوضه نکنند غرض مقصود ازان کلا یا بعضا باطل گردد که درینصورت بیع کل جائز ست اگر به بیع بعض اصلاحش نمیتواند شد و همچنین بیع بعض جائز ست اگر اصلاح بعض ممکن ست و چون همه وقف را بفروشند تعویض این بیع بمقدار ثمن از جنس یا غیر جنس او که باقی المنفعة و ابدی الفائده باشد واجب ست و وجه جواز این بیع آنست که معلوم داریم که غرض واقف استمرار صدقهٔ جاریه و عدم انقطاع اوست چه معروض آنست که واقف منجمله عقلاء طالبین اجر ست پس واجب درین هنگام عمل بمراد او و مبالغه در نفع او و ثواب ست بهر ممکن و لیس فی الامکان ابدع مما کان و منجمله مقتضیات نقض ست آنکه وقف در جای مخافت باشد بعد از انکه در جای امن بود پس درینصورت که انتفاع بدان متعذر شد اگر نقض نکنند چه کنند و این صورت لاحق ست بصورت اول و مثل اوست آنکه وقف در زمینی باشد که سکانش از وی جدا گشته اند یا نحو آن و از انجمله نقض اوست بنقل مصلحتی بسوی اصلح ازان اگر وقف در جای کرده ست که انجا غرامات و نفقات بسیار پیش می آید بنا بر بعد آن جای از موقوف علیه یا احتیاج او بسوی عمل کثیر یا عروض کدام آفت در بعض اوقات یا لحوق غرامت نزد

از اده اصلاح آن همچو خانه کرایه وزمین کشت و نحو آن غرضکه معتبر درین نقض همین ست
که ثانی اصلح از اول باشد بوجهی از وجوه که آن زاید خلی در نفع میت و اقف بوصول
ثواب وحصول اجر مستمر و نحو آن بود واگر وجه نفع یا صلاح باهم مختلف گردد مثلا یکی اصلح
باشد از دیگر بوجهی از وجوه وآن دیگر اصلح باشد ازان بوجه دیگر پس درینجا لابدست که میان
هر دو وجه موازنه کنند اگر منقول الیه راجح شد بیع جائز باشد واین شامل هر صورت از
صور صلاح ست که ذهن تصور ش می تواند کرد والله اعلم

سوال تسویهٔ اولاد در هبه واجب ست یا مندوب **جواب** در حدیث نعمان
بن بشیر ست ان اباه اتی به رسول الله صلعم فقال انی نحلت ابنی هذا غلاما کان لی فقال له رسول الله
صلعم اکل ولدک نحلته مثل هذا فقال لا فقال رسول الله صلعم اتقوا الله واعدلوا فی اولادکم
اخرجه الجماعة کلهم و فی روایة للشیخین فاردده و فی اخری لمسلم فلا تشهدنی فانی لا اشهد علی جور
وله ایضاً فانی لا اشهد علی جور اشهد علی هذا غیری وله وللنسائی فاشهد علی هذا غیری و فی لفظ
لیس یصلح هذا فانی لا اشهد الا علی حق وعند النسائی نکره ان تشهد و فی لفظ لمسلم اعدلوا بین
اولادکم فی النحل کما تحبون ان یعدلوا بینکم فی البر ولاحمد ان لبنیک علیک من الحق ان تعدل
بینهم فلا تشهدنی علی جور اتحب ان یکونوا الیک فی البر سواء قال بلی قال فلا اذا وعند
ابی داود ان لهم علیک من الحق ان تعدل بینهم کما لک من الحق ان یبروک وللنسائی بلفظ
الا سویت بینهم ولابن حبان سو بینهم وعند عبد الرزاق من حدیث طاوس مرسلا لا اشهد الا علی
حق حافظ ابن حجر گفته کلها ترجع الی معنی واحد قد اشتمل علی الامر بالتسویة والنهی عن المخالفة
والتصریح بعدم صحة الهبة التی لا تسویة فیها وانها من الجور والتنبیه علی البطلان بالفحوی قال
شیخنا و برکتنا الشوکانی رح واذا لم تعد هذه الادلة المنع فلا یدری ای دلیل یفیده وآنانکه
قائل اند بجواز ش باکراهت احتجاج کرده اند بلفظ اشهد علی هذا غیری وگفته اند که اگر این
صنیع محظور می بود آنحضرت صلعم هرگز لفظ مذکور نمیفرمود وندانستند که این عبارت
تغلیظ شدید ازین فعل ست چه آنحضرت صلعم ممتنع شد از مباشرت این شهادت باین تعلیل که
این شهادت جور ست پس این صنیع از ظاهر اذن خارج گردید و نیز این کنایه عبارت از نه

مخالفت شارع ست پس صایح صرف نباشد سلمنا لیکن این عبارت معارض روایاتی ست
که اصح و اصرح ازوست گویند روایت کردن لیشهد فقط دلیل بر کراهت ست گوییم محرم
را هم شارع مکروه میدارد و حافظ ابن القیم در اعلام الموقعین تصریح کرده ست بآنکه استعمال
کراهت در محاورهٔ سلف در تحریم بود گویند بشیر ابن هبه را نافذ و تاجز نکرده بود بلکه از برای
استشاره آمده گوییم مدفوع ست بآنکه در روایات سابقه بلفظ رده و ارجعه و نحلت آمده و خود
نعمان گفته ان اباه اعطاه عطیة الحدیث سلمنا لکن نهی قبل از تنجیز یا چو نهی بعد از تنجیز ست و فرق
کردن میان هر دو تعسف باشد گویند نهی کرد بجهت آنکه وی همه مال خود را برآورد گوییم
مدفوع ست بآنچه گذشت بلفظ انی نحلت ابنی هذا غلاما کان لی و این در روایت جماعه ست
و در روایت دیگر حدیقه آمده گویند نعمان فرزند کلان بود و قبضه بر موهوب نکرد پس پدر را
رجوع جائز باشد گوییم این خارج از محل نزاع ست سلمنا مگر روایات متظاهراند برآنکه وی
درین حال صغیر بود گویند قوله ارجعه دلیل صحت ست گوییم این رد شرع ست بسوی مصطلح
فقهاء سلمنا مگر امر بارجاع دلیل منع ست و این منع متاخر ست از دلیل صحت در زعم شما گویند
ممتنع شد از شهادت زیراکه وی صلعم امام ست و شان امام آنست که حکم دهد نه آنکه شاهد شود
پس در حدیث دلیل بر عدم صحت نبود گوییم در منع بر همین شهادت اقتصار نفرموده سلمنا مگر
بودن این امر شان امام ممنوع ست سلمنا لکن مبطل اوست لا اشهد الا علی الحق گویند زروایت
الا سویت بینهم دال ست برآنکه امر از برای استحباب و نهی از برای تنزیه ست گوییم این دعوی
ممنوع ست سلمنا مگر معارض روایت سوّوا ست و این روایت اصح و اصرح ست و هم
معارض اطلاق جور بر عدم تسویه ست و تصریح ست بعدم صحت و بطلان او گویند در روایتی
از مسلم قاربوا بین اولادکم ست نه سوّوا گوییم چون شما ظاهر او را مهجور کرده اید و مقاربت
را واجب نمی گوئید چنانکه بایجاب تسویه قائل نیستند فما هو جوابکم فهو جوابنا سلمنا و لکن این
روایت مرجوح ست بما سبق گویند تشبیهی که در تسویهٔ هبه بتسویه میان بر والدین واقع ست
قرینه دال ست برآنکه امر از برای ندب ست گوییم استفادهٔ این معنی از تشبیه ممنوع ست زیراکه
این قرینه متقادم دلائل موکده تحریم که اصل در نهی ست نمیتواند شد گویند ابوبکر و عمر

رضی اللہ عنہما بعد آنحضرت صلعم در نحل بعض اولاد عمل بعدم تسویہ کردہ اند واین قرینہ صارفہ است
گوئیم این برضای برادران موہوب لہ بود کما تذکرہ صاحب الفتح سلمنا ولکن در عمل ایشان
حجت نیست گویند در حدیث ست سووا بین اولادکم فی العطیۃ فلو کنت مفضلاً احداً لفضلت
النساء اخرجہ الطبرانی من حدیث ابن عباس مرفوعاً گوئیم این حدیث حجت بر شما ست نہ حجت
شما بر ما و نیست دران مگر آنکہ تسویہ بر حسب میراث باشد نہ بر حسب رؤس واللہ اعلم

سوال ہبہ و تملیک انسان بعض اولاد خود را نذر در حال صحت و جواز تصرف با انسلاخ
چہ حکم دارد **جواب** این بحث چنان ست کہ حاجت بسوی آن بسیار می افتد و لبس
دران بسیار رو ست بہم میدہد لاسیما بر کسانیکہ متصدر قضاء و فتیا بودہ اند و اعتقاد بسیارے
از مردم آنست کہ انچہ در سوال مذکور شدہ نافذ ست راہی بسوی اختلالش و طارقی از موانع
دران متطرق نیست بلکہ اعتقاد اکثری آنست کہ این متفق علیہ ست میان اہل علم و قائل
بخلاف او خارج از قوانین شرعیہ و رسوم مرضیہ ست حالانکہ از آنحضرت صلعم بطرقی کہ حصرش
صعب ست ثابت شدہ کہ زن بشیر شوہر خود را گفت کہ این پسر را غلامی بخش و رسول خدا را
بران گواہ گیر پس بشیر نزد آنحضرت آمد و گفت ان ابنۃ فلان سالتنی ان انحل ابنہا غلامی
آنحضرت فرمود لہ اخوۃ گفت نعم فرمود فکلہم اعطیت مثل ما اعطیتہ گفت لا فرمود فلیس یصلح
ہذا و انی لا اشہد الا علی حق و این لفظ در صحیح ست و متواتر بتواتر معنوی و متلقی بالقبول نزد
جمیع طوائف اسلام ست و فی روایۃ قال لا تشہدنی علی جور ان لبنیک من الحق ان تعدل
بینہم و فی لفظ متفق علیہ عن النعمان بن بشیر ان اباہ اتی رسول اللہ صلعم فقال انی نحلت ابنی
ہذا غلاما کان لی فقال رسول اللہ صلعم اکل ولدک نحلت مثل ہذا فقال لا فقال صلعم فارجعہ
و فی روایۃ عن النعمان بن بشیر قال تصدق علی ابی ببعض مالہ فقالت امی عمرۃ بنت رواحۃ
لا ارضی حتی تشہد رسول اللہ صلعم فانطلق بی الیہ لیشہدہ علی صدقتی فقال رسول اللہ صلعم
افعلت ہذا بولدک کلہم فقال لا فقال اتقوا اللہ و اعدلوا فی اولادکم فرجع ابی فی تلک الصدقۃ
و این لفظ نیز در صحیح ست و در لفظی بجای لفظ صدقہ لفظ عطیہ آمدہ و در لفظی اعدلوا بین
اولادکم اعدلوا بین اولادکم دو بار واقع شدہ و این حدیث را الفاظ کثیرۃ طرق متعددہ ست

در دو اوین اسلام وجز آن امام احمد بن سلیمان در اصول الاحکام بعد از آنکه الفاظ فامتنع
رسول الله صلعم وارتجعه واشهد علیه غیری وانی لا اشهد الا علی حق ذکر کرده گفته دل علی
انه لا یجوز الا التسویة بین الاولاد بعده ذکر تخصیص بر والدین کرده واین تخصیص نزد ما
بغیر مخصص ست چه امر بتسویه عام ست تخصیصش بلا مخصص جائز نباشد وچیزی که دال بود
بر جواز تخصیص باثر بشی دون غیره وارد نشده وچه قسم جائز باشد حال آنکه این تخصیص
سبب عقوق ست وآنحضرت صلعم بسوی آن اشاره فرموده حیث قال فی سیاق امره
لبشیر بالتسویة ان احببت ان یکونوا لک فی البر سواء واین ارشاد ست بسوی آنکه عدم
تسویه سبب عقوق وقطیعت ست بعده امام احمد بن سلیمان این حدیث را بلفظ دیگر از
حدیث ابن عباس آورده که گفت فرمود رسول خدا صلعم سووا بین اولادکم فی العطیة فلو کنت
مفضلاً فضلت البنات وبعد این سیاق گفته دل علی ما قلناه ولا خلاف فی هذا بین العلماء
وانما اختلفوا فی کیفیة التسویة فذهب ابو یوسف الی انه یساوی بین الانثی والذکر فی العطیة
وقال محمد یجب ان یسوی بینهم علی حسب المواریث للذکر مثل حظ الانثیین ووجهه انه لو مات
ولم یعط لاستحقوا المال علی هذا السبیل انتهی درینجا دیدنی ست که چه قسم حکایت بر مدلول حدیث
بلفظ دیگر کرده بعده گفته من قال بان التسویة لیست بواجبة بل مندوبة ومن قال انها واجبة
وان من لم یسو بین اولاده کان ما فعله باطلاً بعده گفته ولم یختلف فی الخبر وانما اختلف فی
تفسیره فقال قوم هو علی وجه الکراهة وقال قوم ببطلان الزیادة علی ما تقدم انتهی وامیر حسین
در شفاء الاوام گفته دل ذلک علی وجوب المساواة والعدل لانه اورده مورد الامر والامر
یقتضی الوجوب بعده ذکر کیفیت تسویه کرد که آیا بر حسب مواریث ست یا بر حسب رؤس
وهمین ست مذهب سائر ائمۀ اهل بیت علیهم السلام ومقصود از ذکر کلام این هر دو امام
آنست که حدیث باب متفق علیه جمیع طوائف اسلام ست ودر نفس حدیث اختلافی نیست
اگر هست در تفسیر اوست ودرین حین واجب بر عالم که مسئول بود ازین همه از آنچه میگویند
میداند آنست که این حجت ثابته از رسول خدا صلعم باتفاق مسلمین بر قضا وافتای در
خویصه بنفس خود نصب العین دارد بعده در تفسیرش بر وجه مطابق لغت عرب وقوع اعد

اصول نظر فرماید تا ترجیح احد القولین ظاهر گردد چه احدی از علما اجمع واکتع قائل بجواز ترک تسویه بغیر کراهت نیست بلکه طائفه قائل بتحریم ست وهرکه احدی را از اولاد خود چیزی بخشید و دیگران را نداد این عطیه او باطل مردودست بدون فرق در آنکه معطی له بار باشد یا غیر بار وطائفهٔ دیگر گفته که ترک تسویه حرام ست مگر آنکه معطی له بار یا عاجز یا انثی باشد وطائفه گفته که ترک تسویه مکروه ست وچون اختلاف مذاهب معلوم شد الکنون ایضاح ما هو الحق بروجهی میکنیم که هرکه از اهل علم بران واقف گردد پسندش نماید وآن این ست که بروایات سابقه مشتمل بر الفاظی ست که چون نظر در معانی آن نموده آید حق ظاهر بظهور بین گردد فمن ذلک قوله صلعم فی الحدیث الاول فلیس یصح واین تصریح ست از وی علیه السلام بنفی صحت شرعیه وهرچه صحیح نیست از ین شریعت نیست بلکه باطل ومردود بر صاحب خودست چنانکه گفته اند کالای بد بریش خاوندش ودر اصول متقرر شده که صحت عبارت از ترتب آثارست وچون صحت منتفی شد آثار هم منتفی گردید وآثار در مثل تملیک غلام با بن آنست که مالکش به بیع واستخدام وجز آن از آثار بدان منتفع شود وچون آنحضرت صلعم لیس یصح فرمود گویا ارشاد کرد بهذا لا تترتب علیه الآثار فلا ینتفع به من صار الیه فی ملکه بایّ وجه وچون آثار منتفی شد ملک هم منتفی گردید وغلام باقی ماند بر ملک مالک خود وهو الاب وهذا التحریر لا ینکره من یعرف الاصول واصول الائمة مصرحة بهذا ومن انکر ذلک فعلیه بغایة السول وشرحها والمعیار وشروحه و از ینجا متقرر شد که قول وی صلعم فلیس یصح مفید بطلان این تملیک ست بافادهٔ واضحه غیر مخفی ومنجملهٔ آن قول وی صلعم ست در حدیث سابق انی لا اشهد الا علی حق ومعنی وی آنست که ان هذا غیر حق یعنی تلک النحلة واگر حق می بود بران گواه میشد وهرچه حق نیست باطل ست پس این نحل باطل باشد وهرکه ادنی فهم دارد گمان نمیکنم که بروی این معنی ملتبس ماند که مراد وی صلعم باین حصر تعریض ببطلان عطیهٔ مذکور ونحلهٔ مسطور ست واین دلیل ثانی ست بر آنکه تخصیص بعض اولاد در حال صحت بچیزی باطل غیر موافق شرع مطهر ست ومنجملهٔ آن قوله صلعم در حدیث سابق ست لا تشهدنی علی جور ودر وی تصریح ست بآنکه تخصیص بشیر نعمان را در حال صحت جور بود وجور باطل ست بنصوص شریعت چه کلیه وچه جزئیه واین دلیل ثالث ست بر بطلان این نحله

ومنجملهٔ آن قول وی صلعم ست در حدیث سابق ان لبنیک علیک من الحق ان تعدل بینهم و درینجا عدل را میان اولاد بر پدر حق ثابت گردانیده و چون این عدل حق شد بر پدر واجب گردید پس اگر خلاف این حق از پدر روی دهد بر ما ایصال حق اولاد که بر پدرست و ابطال فعل پدر که مخالف حق ست واجب باشد و کدام حق که صادق مصدوق بدان تصریح فرموده و این دلیل رابع ست بر بطلان نحلهٔ مذکور و عطیهٔ مسطور و منجملهٔ آن قوله صلعم ست در حدیث سالف فارجعه و این امرست از انحضرت صلعم ببشیر بارجاع نحلهٔ ولد و نیست شک در انکه امر بارجاع دال ست بر آنکه فعل بشیر صحیح نیست و اگر صحیح می بود امر بارجاع نمیفرمود و هذا دلیل ظاهر لا یحتاج الی التقریر بلکه شارع ما را ارشاد کرد که هر که چنین کار کند او را حکم بارجاع کنیم و گوئیم ارجعه یعنی بازگردان این نحلهٔ خود را از کسیکه باو دادهٔ و بخشیدهٔ پس اگر وی متمکن برارجاع ست امتثال این امر بر وی واجب باشد و اگر نکند اکراه او برین فعل کنیم و اگر مرده ست ما خود آن عطیه ابرگردانیم و باطل سازیم و این دلیل خامس ست و منجملهٔ آن قول وی صلعم ست در حدیث متقدم اتقوا الله و اعدلوا بین اولادکم درینجا نظر کردنی ست که چه قسم امر بتقوی را مقدم ساخته و امر بعدل را بران عطف نموده و ظاهرش آنست که هر که میان اولاد عدل نکرد وی از خدای تعالی نترسید و تقوی ننمود و صیغهٔ امر که در اعدلوا ست افادهٔ وجوب میکند چه معنی حقیقی امر همین وجوب ست و اقتران این امر بتقوی افادهٔ مزید تاکید کرد و فاعل فعل مخالف امر رسول خدا صلعم که خارج از تقوی ست مخالف شریعت مطهره و مضاد ملت مقدسه ست و قد قال صلعم کل امر لیس علیه امرنا فهو رد و این امریست که بران امر رسول خدا صلعم نیست پس مردود باشد بر صاحب امر و همین ست معنی بطلان و این دلیل سادس ست بر بطلان عدم تسویه و منجملهٔ آن قول نعمان ست در حدیث گذشته فرجع ابی فی تلک الصدقة چه این دلیل ست بر آنکه پدرش امتثال امر نبوی کرد و چه قسم نمیکرد که از کلام وی صلعم عدم جوازش فهمیده و بشیر صاحب فهم عربی اللسان و ذو فهم بود پس فهم او اولی تر از فهم دیگران باشد و این دلیل سابع ست بر بطلان و از انجمله قول وی صلعم ست در حدیث سالف اعدلوا بین اولادکم اعدلوا بین اولادکم چه درینجا صیغهٔ امر را مکرر ارشاد کرد و تکریرش مفید مزید تاکید ست و در اصول مقرر شده که ان الامر بالشئ نهی

عن ضده والنهي عن الشئ يستلزم الفساد المرادف للبطلان وكل هذا معروف في الاصول و این دلیل ثامن ست بر بطلان و از انجمله قول وی صلعم ست اشهد علیه غیری و تهدیدی که درین صیغه مخفی نیست و این تهدید مشعرست بآنکه این کار نزد وی صلعم ناجائزست و لهذا محمد بن منصور در جامع گفته انه لیس المراد من قوله اشهد علیه غیری الامر بالشهادة وانما هو من تهدید على سبیل الانکار نحو قوله تعالی اعملوا ما شئتم انتهی و از ینجا شناخته باشی که این لفظ دلیل ست بر بطلان این فعل و این دلیل تاسع باشد بر بطلان آن و از انجمله قول وی صلعم ست در حدیث سابق ساووا بین اولادکم فی العطیة و این امرست و گذشت که معنی حقیقی امر وجوب باشد و این دلیل عاشرست بر بطلان و از انجمله قوله صلعم ست در حدیث متقدم فان هذا لا یصلح و این نفی ست از برای صلاحیت شرعیه و هرچه صالح شرعی نیست باطل ست و این دلیل یازدهم ست بر بطلان و از انجمله قوله صلعم ست ایسرک ان یکونوا فی البر سواء و این ارشادست از حضرت رسالت بآنکه تفضیل میان اولاد سبب عقوق ست و عقوق از اکبر کبائرست و هرچه سبب اکبر کبائر باشد از ابطل باطلات و احرم محرمات ست و این دلیل دوازدهم ست بر بطلان و این دوازده دلیل درینحدیث که بر اصلش جمیع مسلمین متفق اند و احدی دران قدح نکرده و متکلمی بران تکلم ننموده و زعم زاعمی بسوی نسخ آن نرفته بلکه همگنان متفق بر وجوب عمل بدان هستند ماخوذست از قول وی صلعم و اختلافی که در شرح حدیث مذکور بود تفسیرش بر وجهی نموده آمد که گمان نمیرود که احدی از اهل انصاف که عارف بکیفیت استدلال و مطلع بر عربیت و اصول باشد دران مخالفت کند بلکه گمان نمیرود که احدی که قاصر ازین رتبه باشد بر وی صحت استدلال مذکور و جریانش بر قانون انصاف و تنکبش از مسالک اعتساف ملتبس گردد و هر واحد ازین ادله دال ست بر آنکه تخصیص شخص بعض اولاد را نه بعض دیگر را بچیزی از مال خود باطل ست هر که بران آگاه گردد بر وی تغییرو ردش بسوی شریعت مطهره واجب باشد و این در بارهٔ کسی ست که این کار در حال صحت خود کرده ست بدون فرق میان اولی عمر یا اوسط یا آخر او چه بشیر رضی الله عنه که سبب حدیث مذکورست پسر خود را بر پشت خود بار کرده نزد آنحضرت آورده بود چنانکه در بعض روایات آمده و چون درینحالت حال صحت نباشد پس

نمیتوان دانست که حال صحت چیست و نیست فرقی درمیان کسی که باین فعل قصد توليج و ضرار کرده و کسیکه این قصد نکرده چه ترک استفصال در مقام احتمال نازل بمنزله عموم در مقال است کما تقرر فی الاصول و ثابت نیست که آنحضرت صلعم او را فرموده باشد که قصد تو باین فعل ضرارست یا توليج بلکه ارشادش کرده بانچه کرد و تخویف و تحذیر و تهدید نمود و نامش جور نهاد و گاهی موسوم بغیر حق فرمود و بار دیگر غیر صحیح نامید و مرة اخری غیر صالح قرار داد و امر بارتجاع کرد و بار دیگر حکم برد فرمود پس این حکم شرعی ست که هرکه از برای ما نماز و روزه و زکوة را مشروع کرده و ارکان اسلام آورده همان کس این راهم از برای ما شریعت ساخت و هرکه زعم کند که این حکم مخصص بکدام مخصصات یا مقید بچیزی از قیود ست پس اینمقام افاده و استفاده باشد و زعم زاعم که فاعل این فعل را از عمل باین ادله اثنا عشر رخصت حاصل ست پس از برای او رخصت در ترک سائر احکام شرعیه اظهر باشد یا ثبوت غالب مسائل بقیاس متنازع فیه یا استصحاب یا اجتهاد ست و قلیلی ازان چنان ست که ثبوتش بمثل دلیلی واحد ازین ادله دوازده گانه یا دون او بمراحل در صحت بوده ست پس هر که مجتهد یا متمکن بر ترجیح و موازنه باشد او را باید که درین تحریر باامعان نظر فرماید گر راجح یابد بدان متقید گردد و گمان نمیکنم که بعد امعان نظر ازین تحریر عدول بسوی جانب دیگر بکند زیرا که قائلین مجرد کراهت بدون تحریم چیزیکه درخور انتهاض باشد از برای معارضه سویلی ازین ادله نیاورده اند با بمساوات و رجحان چه رسد و شیخ و برکت ما قاضی علامه شوکانی ره در شرح منتقی بسط اقوال درین باب بذیل کلام طویل کرده و آنهمه اقوال مجرد تاویل ست هیچ ضرورت داعی بسوئی آن و هیچ حاجت ملجی بدان و مسوغ آن نیست مثل آنکه موهوب نعمان جمله مال بشیر بود حالانکه این تاویل فاسد مردودست بتصریحی که در حدیث گذشته که موهوب غلام بود پس بس دی بلفظ دیگر ازین حدیث ست تصدق علی ابی ببعض ماله کما فی صحیح مسلم یا آنکه قول او اشهد علی هذا غیری اذن ست بشیر را باشهاد و این نیز فاسد ست کما تقدم چه این جمله کنایه ست از تهدید بدلیل قوله لا اشهد علی جور و قوله انی لا اشهد الا علی حق و همچنین سائر انچه درینمقام ذکر کرده ابعد و اضعف ازین ست و در شرح منتقی فساد این همه مذکور ست آری بعض علما بجواز آن مع الکراهه

قلبا استدلال کرده اند بقوله تعالی هل جزاء الاحسان الا الاحسان و این استدلال هرگز از عالم متیقظ صورت نمیگیرد زیرا که وی معارضهٔ دلیل خاص که تسویه بین الاولاد باشد بدلیل عام کرده و برین هم قناعت نموده بترجیحش بران خاص پرداخته با آنکه جمیع اهل اصول متفق اند بر آنکه بناء عام بر خاص میشود پس این استدلال مخالف اجماع سائر مسلمین اجمعین والتابعین باشد و بعضی بر جواز نحله با رفع الکراهة استدلال کرده اند بنحلهٔ بعض صحابه از برای بعض اولاد نه بعض دیگر و این نیز مدفوع ست بچند وجه یکی منع این دعوی چه دلیل بر فعل آنها چیست و از کجا معلوم شد که بعض صحابه چنین کرده اند و آن فاعل نحله از ایشان کیست و نهایت بعید ست که خلاف متواتر از رسول خدا صلعم عمل کرده باشند دوم آنکه مدعی را ضرورت که برهانی برین دعوی بگذراند و فاعل را متعین سازد و ثابت کند که این فعل بدون رضای سائر اولاد وی بود سوم اگر فرض کنیم که یکی از صحابه یا جماعهٔ از ایشان این کار کرده ست پس فعل ایشان حجت بر امت نیست بلکه حجت قول رسول خدا صلعم و آنچه از جانب او تعالی آورده ست و معارضهٔ افعال صحابه با قول رسول که ثبوت متفق علیه ثابت ست چه قسم می تواند شد بلکه از عجائب اقوال و غرائب ماجریات ست و نشان باید داد که کدام یک از اهل علم قائل این قول ست یا بسوی آن سابق شده چه این حکم خلاف اجماع سائر مسلمین ست و خلافی که میان اهل علم درین مسئله ست اشارت بدان گذشت و ذکر یافت که امام احمد بن سلیمان اتفاق علما بر ثبوت این حدیث و بر رد النحله بر منع ذکر کرده و تصریح نموده که خلاف مذکور در مجرد تفسیر و تاویل حدیث ست نه در نفس حدیث که آن بالاتفاق ثابت ست و اذا کان الامر کذلک فمن احق بالنجاة و اولی بالحق هل العامل باثنی عشر دلیلا ثابتة عن رسول الله صلعم و المقتدی بسائر علماء المسلمین رحمهم الله تعالی ام العامل بمجرد الخیالات من التاویلات و التعسفات من التفسیرات مع شذوذ القائل بمقاله و لعمری ان هذه موازنة لا تلتبس علی من لم یعرف العلم فکیف بمن عرفه و بعد فراغ ازین ادله دلیل دیگر هم بخاطر رسیده و هو قوله صلعم لو کنت مفضلا احدا لفضلت البنات کما سبق نقل ذلک چه حرف لو حرف امتناع ست پس معنی چنان باشد که لکنی لا افضل احدا فلا افضل البنات و این مفید نفی تفضیل ست و دلیل ست بر بطلان آن از اصل و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

واللہ ولی التوفیق وبیدہ ازمة الجمع والتفریق

سوال استعمال زعفران وجوزہندی وقات حرام ست بر قیاس حشیشہ بجامع تفتیر بنا بر نہی آنحضرت صلعم از ہر مسکر ومفتر یا نہ وتفتیر علت جامعہ میان حشیش وخمر ست یا نہ ودرصورت حکم تحریم قلیلی کہ تفتیر نکند ہم حرام ست چنانکہ قطرہ از خمر باشد گو سکر نیارد یا بیع آن وانتفاع بدان در غیر ماکول جائز ست **جواب** آنچہ ادلہ بران قائم شدہ تحریم ہر آنچیز ست کہ اسم سکر بران صادق آید لما فی حدیث ابن عمر ان النبی صلعم قال کل مسکر خمر وکل مسکر حرام اخرجہ مسلم واحمد واہل السنن الا ابن ماجۃ وفی لفظ کل مسکر خمر وکل خمر حرام اخرجہ مسلم والدارقطنی واخرج الشیخان واحمد عن ابی موسی ان النبی صلعم قال کل مسکر حرام واخرج احمد ومسلم والنسائی عن جابر ان النبی صلعم قال کل مسکر حرام واخرج ابو داود عن ابن عباس عن النبی صلعم قال کل مخمر خمر وکل مسکر حرام واخرج احمد والترمذی وصححہ والنسائی وابن ماجۃ من حدیث ابی ہریرۃ عن النبی صلعم قال کل مسکر حرام واخرجہ ابن ماجۃ من حدیث ابن مسعود واخرج احمد وابو داود والترمذی وحسنہ عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ صلعم کل مسکر حرام وما اسکر الفرق منہ فملأ الکف منہ حرام واخرج احمد واہل السنن وابن حبان فی صحیحہ ان رسول اللہ صلعم قال ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام وحسنہ الترمذی ورجال اسنادہ ثقات واخرج النسائی والبزار وابن حبان والدارقطنی عن سعد بن ابی وقاص نہی رسول اللہ صلعم عن قلیل ما اسکر کثیرہ وفی الباب عن علی رضی اللہ عنہ عند الدارقطنی وعن ابن عمر غیر حدیثہ المتقدم عند الطبرانی وعن خوات بن جبیر عند الدارقطنی والحاکم والطبرانی وعن زید بن ثابت عند الطبرانی وعن عبد اللہ بن عمرو عند الدارقطنی واینہمہ احادیث مصرح اند بآنکہ ہرچہ کثیرش سکر آرد قلیلش حرام ست وازینجا مستقر شد کہ شارع نوعی خاص را از انواع مسکر نہ نوع دیگر را حرام نساختہ بلکہ تحریمش علی العموم فرمودہ وہر آنچیز را کہ متصف بوصف اسکار باشد خمر نام نہادہ ونص قرآنی اعنی قولہ تعالی انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ متناول ہر آنچیز ست کہ بروی مسکر صادق می آید پس تحریمش ثابت باشد بنص کتاب وبسنت متواترہ ومؤید ادست آنکہ جماعتی از ائمہ لغت جزم کردہ اند بآنکہ خمر را خمر ازان نامیدہ اند کہ عقل را مخامرت ومستور میسازد منہم الدینوری

والجوهری وابن الاعرابی وصاحب القاموس والراغب فی مفردات القرآن وغیرهم

قال الشاعر ؎

زباده هیچت اگر نیست این نه بس که ترا ... دمی ز وسوسۂ عقل بیخبر دارد

غرضکه هر چیزیکه مخامر و ساتر عقل باشد لغةً خمرست وخلافی که درینجاست در انست که خمر فقط در عصیر عنب حقیقت و در ماعدای آن مجازست یا در هر مسکر یا بعض مسکرات نه بعض دیگر حقیقت ست راغب در مفردات گفته سمی الخمر لکونه خامرا للعقل ای ساترا له وهو عند بعض الناس اسم لکل مسکر وعند بعضهم للمتخذ من العنب خاصة وعند بعضهم للمتخذ من العنب والتمر وعند بعضهم لغیر المطبوخ بعده ترجیح داده که هر شی ساتر عقل مسمی بخمرست وباین جزم کرده اند ائمۂ لغت که ذکر شان گذشت و در قاموس گفته الخمر ما اسکر من عصیر العنب او عام کالخمرة والعموم اصح لانها حرمت وما بالمدینة خمر عنب وما کان شرابهم الا البسر والتمر انتهی و ابن سیده در محکم جزم کرده ست بآنکه خمر حقیقةً از برای عنب و غیر آن از مسکرات ست آنرا مجازاً خمر می نامند وصاحب فتح الباری از صاحب هدایه که از حنفیه ست حکایت نموده که ان الخمر عندهم ما اختمر من ماء العنب اذا اشتد قال وهو المعروف عند اهل اللغة واهل العلم قال وقیل اسم لکل مسکر لقوله صلعم کل مسکر خمر وقوله صلعم الخمر من هاتین الشجرتین ولانه من مخامرة العقل و ذلک موجود فی کل مسکر قال ولنا اطباق اهل اللغة علی تخصیص الخمر بالعنب ولهذا اشتهر استعماله فیه ولان تحریم الخمر قطعی وتحریم ماعدا المتخذ من العنب ظنی قال وانما سمی الخمر خمرا لتخمره لا لمخامرة العقل قال ولا ینافی ذلک کون الاسم خاصا فیه کما فی النجم فانه مشتق من الظهور ثم هو خاص بالثریا انتهی حافظ ابن حجر گفته والجواب عن الحجة الاولی ثبوت النقل عن بعض اهل اللغة بان غیر المتخذ من العنب یسمی خمرا وقال الخطابی زعم قوم ان العرب لا تعرف الخمر الا من العنب فیقال لهم ان الصحابة الذین سموا غیر المتخذ من العنب خمرا فصحاء فلو لا یکون هذا الاسم صحیحا لما اطلقوه قال ابن عبد البر قال الکوفیون الخمر من العنب لقوله تعالی اعصر خمرا قالوا فدل علی ان الخمر هو ما یعتصر لا ما ینتبذ قال ولا دلیل فیه علی الحصر وقال اهل المدینة وسائر اهل الحجاز واهل الحدیث کلهم کل مسکر خمر وحکمه حکم ما اتخذ من العنب ومن الحجة لهم ان القرآن لما نزل بتحریم الخمر فهم الصحابة وهم

اہل اللسان ان کل شئ یسمی خمرا ید خل فی النہی فان اتقوا المتخذ من التمر والرطب لم یخصوا
ذلک بالمتخذ من العنب وعلی تقدیر التسلیم فاذا ثبت تسمیۃ کل مسکر خمرا من الشارع کان
حقیقۃ شرعیۃ وہی مقدمۃ علی الحقیقۃ اللغویۃ کما تقرر فی الاصول والجواب عن قولہ ان
تحریم الخمر قطعی وتحریم ماعدا المتخذ من العنب ظنی بان اختلاف مشترکین فی الحکم فی الالفاظ
لا یلزم منہ افتراقہما فی التسمیۃ کالزنا مثلا فانہ یصدق علی من وطی اجنبیۃ وعلی من وطی
امرأۃ جارہ والثانی اغلظ من الاول کما ثبت فی الحدیث الصحیح ان ذلک من اکبر الکبائر
وکذلک یصدق اسم الزنا علی من وطی المحرم وہو اغلظ من وطی من لیست کذلک
وایضا الاحکام الشرعیۃ لا تشترط فیہا الادلۃ القطعیۃ فلا یلزم من القطع بتحریم المتخذ من العنب
وعدم القطع بتحریم المتخذ من غیرہ ان لا یکون حراما بل یحکم بتحریمہ اذا ثبت بطریق ظنی فکذلک
یحکم بتسمیتہ اذا ثبت من تلک الطریق وقد تقرر ان اللغۃ تثبت بالاحاد وکذلک الاسماء
الشرعیۃ واما قول او کہ خمر را خمر بنا بر تخمر او می نامند نہ بجہت آنکہ مخامر عقل ست پس باآنکہ
این قول مخالف ائمہ لغت ست کما تقدم نیز مخالف حکم آنحضرت صلعم ست چہ وی صلعم
بر ہر مسکر حکم بخمر بودنش فرمودہ وہم مخالف حدیث ابی ہریرہ ہست قال قال رسول اللہ
صلعم الخمر من ہاتین الشجرتین النخلۃ والعنب اخرجہ احمد ومسلم واہل السنن ونیز مخالف حدیث
انس ست نزد شیخین قال ان الخمر حرمت وما نجد خمر الاعناب الا قلیلا وعامۃ خمرنا البسر وا
رواہ البخاری وفی لفظ لقد انزل ہذہ الآیۃ التی حرم فیہا الخمر وما فی المدینۃ شراب الا من
تمر اخرجہ مسلم واخرج الشیخان عن انس ایضا قال کنت اسقی ابا عبیدۃ وابی بن کعب من
فضیخ وتمر فجاءہم آت فقال ان الخمر قد حرمت فقال ابو طلحۃ قم یا انس فاہرقہا واخرج البخاری
عن ابن عمر قال نزل تحریم الخمر وان بالمدینۃ یومئذ لخمسۃ اشربۃ ما فیہا شراب العنب واخرج
الشیخان عن عمر انہ قال علی منبر النبی صلعم اما بعد یا ایہا الناس انہ نزل تحریم الخمر وہی من خمسۃ
من العنب والتمر والعسل والحنطۃ والشعیر والخمر ما خامر العقل واخرج احمد وابوداود والترمذی
وابن ماجہ عن النعمان بن بشیر قال قال رسول اللہ صلعم ان من الحنطۃ خمرا ومن الشعیر خمرا ومن
الزبیب خمرا ومن التمر خمرا ومن العسل خمرا زاد احمد وابوداود وانا انہی عن کل مسکر اگر گوید

که این اطلاقات منافی آن نیست که ماعدای عصیر عنب از دیگر مسکرات خمر باشد مجازا گیریم
با وجود ثبوت اطلاق اسم خمر بر هر مسکر بنقل جماهیر از ائمه لغت وثبوت آن از حضرت
رسالت واصحاب او علیه السلام وجمهور اهل علم آن کدام امر است که مسوغ مصیر بسوی
مجاز باشد حالانکه مقرر است که اصل در اطلاق حقیقت است پس ناقل از حقیقت وموجب
مصیر بسوی مجاز چیست وتسلیم کردیم که این اطلاق نزد اهل لغت مجاز است لیکن تسلیم
نمیکنیم که نزد شارع واهل شرع هم مجاز است چه حقائق شرعیه مقدم باشد بر حقائق لغویه
وبالجمله ادله متقدمه دال اند بر تحریم هر مسکر وهمین است مطلوب قرطبی گفته الاحادیث
الواردة عن انس وغیره علی صحتها وکثرتها تبطل مذهب الکوفیین القائلین بان الخمر لا یکون الا
من العنب وما کان من غیره لا یسمی خمرا ولا یتناوله اسم الخمر وهو قول مخالف للغة العرب والسنة
الصحیحة وللصحابة لانهم لما نزل تحریم الخمر فهموا من الامر باجتناب الخمر تحریم کل مسکر ولم یفرقوا
بین ما یتخذ من العنب وبین ما یتخذ من غیره بل سووا بینهما وحرموا کل مسکر ولم یتوقفوا ولا استفصلوا
ولم یشکل علیهم شیء من ذلک بل بادروا الی اتلاف ما کان من غیر عصیر العنب وهم اهل اللسان
وبلغتهم نزل القرآن فلو کان عندهم تردد لتوقفوا عن الاراقة حتی یستکشفوا ویستفصلوا
ویتحققوا التحریم لما کان تقرر عندهم من النهی عن اضاعة المال فلما لم یفعلوا ذلک بل بادروا
الی الاتلاف علمنا انهم فهموا التحریم نصا فصار القائل بالتفریق سالکا مسلکا غیر مسلم ثم انضاف
الی ذلک خطبة عمر بما یوافقه وهو من جعل الله الحق علی لسانه وقلبه وسمعه الصحابة وغیرهم فلم
ینقل عن احد منهم انکار ذلک قال فاذا ثبت ان کل ذلک یسمی خمرا لزم تحریم قلیله وکثیره
وقد ثبتت الاحادیث الصحیحة بذلک ثم ذکرها قال واما الاحادیث التی تمسک بها المخالف
عن الصحابة فلا یصح منها شیء علی ما قال عبد الله بن المبارک واحمد وغیرهما وعلی تقدیر ثبوت شیء
منها فهو محمول علی نقیع الزبیب والتمر من قبل ان یدخل حد الاسکار جمعا بین الاحادیث انتهی
قال ابن المنذر ان الخمر من العنب ومن غیر العنب قاله عمر وعلی وسعید وابن عمر وابو موسی
وابو هریرة وابن عباس وعایشه ومن التابعین ابن المسیب وعروة والحسن وسعید بن جبیر
وآخرون قال وهو قول مالک والاوزاعی والثوری وابن المبارک والشافعی واحمد واسحق

وعامة اهل الحدیث حافظ در فتح الباری گفته یمکن الجمع بان من اطلق الخمر علی غیر المتخذ من
العنب حقیقة یکون اراد الحقیقة الشرعیة ومن نفی اراد الحقیقة اللغویة وقد اجاب بهذا
ابن عبد البر وقال ان الحکم انما یتعلق بالاسم الشرعی دون اللغوی انتہی و نیز میتوان گفت
که آنچه از صحابه از مبادرت باراقت غیر عصیر عنب از دیگر مسکرات وعدم استفصال از ان
واقع شده این وقوع یا بنا بر فهم ایشان ست که خمر را حقیقت در همه فهمیدند یا فعل ایشان
بر تقدیر یکه خمر حقیقت در بعض ومجاز در بعض باشد دلیل ست بر جواز استعمال لفظ در جمیع
معانی حقیقی ومجازی او چه آنحضرت صلعم ایشانرا برین فعل مقرر داشت وانکارش نکرد
پس اطلاق خمر بر هر مسکر باین وجه جائز باشد وهو المطلوب وتحریم هر مسکر ثابت بود بنص قرآن
چنانکه ثابت ست بنص سنت کما تقدم و چون قیام دلیل بر تحریم هر مسکر بغیر تقیید معلوم
ومتقرر شد پس هر نوع که او را خاصیت اسکار ثابت گردد محرم ست بدون فرق درمیان
مائع وجامد و درمیان آنچه بعلاج بوده ست وآنچه باصل خلقت ست ومسکر همانست که بدان
سکر حاصل گردد وسکر نقیض صحو ست در قاموس گفته سکر کفرح سکرا وسکرا وسکرانا نقیض
صحا انتهی وجماعتی از اهل علم بتحقیق معنی سکر پرداخته اند بعضی گفته اند هو الطرب والنشاة
وبعض گفته اند هو زوال الهموم وانکشاف المکتوم وبعض دیگر که غیر اینها گفته اند در حقیقت
راجع بسوی همین معنی ست محقق سید شریف در تعریفات نوشته السکر غفلة تعرض بغلبة السرور
علی العقل بمباشرة ما یوجبها من الاکل والشرب والسکر من الخمر عند ابی حنیفة أن لا یعلم الارض
من السماء وعند ابی یوسف ومحمد والشافعی ان یختلط کلامه وعند بعضهم ان یختلط فی مشیه
بحرکة انتهی وقال فی شرح الفتح لابی حمید السکر مخامرة العقل وتشوشه مع حصول طرب وعلو
مخصوصین قال وان لم یذهب الا ببعض علوم العقل او ببعض المستعملین له دون بعض فانه لا یخرج
بذلک عن کونه مسکرا انتهی پس هر چه موثر این تاثیرات ست علی الاختلاف یا موثر بتمامه تاثیرات ست
اگرچه حصول این تاثیرات بقلیل از ان نبود بلکه حز باستعمال کثیر از ان حاصل نگردد حرام باشد
بادلهٔ سالفه و براین سابقه باین رفته اند جمهور صحابه وتابعین وعترت باجمعهم واحمد واسحق و
شافعی ومالک و مذهب نخعی وثوری وابن ابی لیلی وشریک وابن شبرمه واصحاب ابو حنیفه

وخود ابو حنیفه و سائر کوفیین و اکثر علماء بصره آنست که سکر حلال است نه مسکری که از عصیر وتمر باشد و دلیل ایشان حدیث عبد القیس ست نزد بیهقی ان النبی صلعم قال لهم فی النبیذ فان اشتد فاکسروه بالماء فان اعیاکم فاهریقوه بیهقی بعد اخراج این حدیث گفته الروایات الثابتة عن وفد عبد القیس خالیة عن ہذہ اللفظة ونحو آن از حدیث ابن عباس ہم روایت نموده و در بعض الفاظش این ست که انه من قول ابن عباس و نیز نحو آن از قول عائشه آورده و در سندش مجهولی هست و اخرج ایضا نحوه عن ابی ہریرة مرفوعا وہو من طریق عکرمة بن عمار عن ابی کثیر السحیمی وہو اسناد ضعیف لان عکرمة اختلط و اخرج من حدیث الکلبی نحوه والکلبی متروک و اخرج نحوه ایضا عن ابن عباس من طریق اخری وفی اسناده یزید بن ابی زیاد وہو ضعیف لا یحتج به و نحوه من حدیث ابن عمر وفی اسناده عبد الملک بن نافع بن اخی القعقاع قال یحیی بن معین ہم یضعفونه وقال البخاری لم یتابع علیه وقال النسائی لا یحتج بحدیثه قال الشوکانی وکل ما فی ہذا الباب فلا یخلو من ضعف حتی قال اسحق بن راہویه سمعت عبد اللہ بن ادریس الکوفی یقول قلت لاہل الکوفة یا اہل الکوفة انما حدیثکم الذی یحدثونه فی النبیذ عن العمیان والعوران این انتم من ابناء المہاجرین والانصار انتہی و نیز این احادیث با ضعفی که در انہاست دلالت بر مطلوب ایشان ندارد چه بسیار نبیذ چنان باشد که شدت مستلزمه سکر دران متعین نیست زیرا که سکر گاہی از اشتداد حلاوت یا حموضت باشد و مع الاحتمال لا ینتہض للاستدلال علی فرض تجرده عن المعارض فکیف اذا کان ذلک الضعیف معارضا بالاحادیث الصحیحة الکثیرة القاضیة بان ما اسکر کثیره فقلیله حرام کما تقدم و ازینجا معلوم شد که اگر کثیری از زعفران وجوزہ ہندی و نوعی از قات از برای مستعمل بحد سکر رسد قلیلش بروی حرام باشد چنانکه کثیرش حرام است و اگر این تاثیر در بعض مستعملین باشد نه بعض دیگر پس تحریم مختص خواہد بود بکسیکه درو تاثیر میکند نه بکسیکه او را موثر نیست و آنکه گفته اند که ازین امور مذکوره تفتیر حاصل میشود نه سکر پس جوابش میتوان گفت که این تفتیر اگر بحد سکر میرسد چنانکه از اکل و شرب حشیش حاصل میگردد پس خود نزاعی در بودنش از محرمات نیست و اگر باین حد نمیرسد بلکه مجرد تفتیر میکند پس احادیث دلالت دارد بر تحریم هر مفتر اخرج ابو داود عن ام سلمة قالت نهی رسول اللہ

صلاحاً عن کل مسکر ومفتر شنو کما فی فرموده ہذا حدیث صالح للاحتجاج بہ لان ابا داؤد
سکت عنہ وقد روی انہ لا یسکت الا عما ہو صالح للاحتجاج بہ وصرح بمثل ذلک جماعۃ
من الحفاظ کابن الصلاح وزین الدین والنووی وغیرہم وافزاید ما الکشف عن حقیقۃ
رجال اسنادہ فلیس منہم من ہو متکلم فیہ الا شہر بن حوشب وقد اختلف فی شانہ ائمۃ
الجرح والتعدیل فوثقہ الامام احمد ویحیی بن معین وہما اماما الجرح والتعدیل ما اجتمعا
علی توثیق رجل الا وکان ثقۃ ولا علی تضعیف رجل الا وکان ضعیفاً فاقل احوال حدیث
شہر المذکور ان یکون حسناً والترمذی یصحح حدیثہ کما یعرف ذلک من لہ ممارستہ بجامعہ انتہی
ابن رسلان در شرح سنن گفتہ المفتر بضم المیم وفتح الفاء وتشدید المثناۃ فوق المکسورۃ ویجوز فتحہا ویجوز
تخفیف التاء مع الکسر ہو کل شراب یورث الفتور والخدر فی اطراف الاصابع وہو مقدمۃ
السکر انتہی ودر نہایہ گفتہ المفتر الذی اذا شرب احمی الجسد وصار فیہ فتور وہو ضعف و
انکسار یقال افتر الرجل فہو مفتر اذا ضعفت جفونہ وانکسر طرفہ فاما ان یکون افترہ بمعنی فترہ
ای جعلہ فاتراً واما ان یکون افتر الشراب اذا فتر صاحبہ کا قطع الرجل اذا قطعت دابتہ
ومقتضی ہذا سکون الفاء وکسر المثناۃ الفوقیۃ مع التخفیف وخطابی گفتہ المفتر کل شراب یورث
الفتور والخدر فی الاعضاء در قاموس گفتہ فَتَرَ یَفْتُرُ ویَفْتِرُ فُتُوراً وفُتاراً سکن بعد حِدَّۃٍ ولان بعد
شدۃ وفَتَّرَہ تفتیراً وفتر الماء سکن حرہ فہو فاتر وفاتور والشئ کلہ یفتر وجسمہ فتوراً لانت مفاصلہ وضعف والفتر
محرکۃ الضعف قال والفتار کغراب ابتداء النشوۃ وطرف فاتر لیس بحاد النظر قال وافتر
ضعفت جفونہ وانکسر طرفہ والشراب فتر شاربہ انتہی وعطف مفتر بر مسکر دلالت دارد بر آنکہ
مفتر غیر مسکر ست چہ عطف مقتضی مغائرہ باشد ابن رسلان گفتہ فیجوز حمل السکر علی الذی فیہ
شدۃ مطربۃ وہو محرم یجب فیہ الحد ویحمل المفتر علی النبات کالحشیش الذی یتعاطاہ السفلۃ
ورافعی در باب الاطعمۃ از رویانی نقل کردہ کہ ان النبات الذی یسکر ولیس فیہ شدۃ مطربۃ
یحرم اکلہ ولا حد فیہ ابن رسلان گوید ویقال ان الزعفران یسکر اذا استعمل مفرداً بخلاف ما
اذا استہلک فی الطعام وکذا البنج شرب القلیل منہ یزیل العقل وہو حرام اذا زال
العقل لکن لا حد فیہ انتہی وچون ثابت شد کہ در استعمال زعفران بانفرادہ اسکار ست کما ذکرہ

پس استعمال شیء بطور خلط با چیزی دیگر از اطعمه وغیر آن نیز حرام باشد لما تقدم ان ما اسکر کثیره فقلیله حرام ای سواء کان منفرداً او مختلطاً بغیره وسواء کان یقوی علی الاسکار بعد الخلط او لا یقوی و اگر زعفران و نحو آن از جنس مسکرات نیست بلکه از جنس مفترات ست پس حرام نخواهد بود از ان مگر همان چیز که دران معنی مذکور خواهد بود اعنی تفتیر بالفعل و قلیلش هم حرام نباشد چنانکه میان بعض اطعمه چیزی ازان بیامیزند زیرا که آنحضرت صلعم مفتر را حرام ساخته و نفرموده ما افتر کثیره فقلیله حرام اللهم مگر آنکه قلیل مفتر را بر قیاس قلیل مسکر حرام گویند بجامع تحریم کثیر از هر واحد ازین هر دو ولکن این قول وقتی تمام میشود که این قیاس با عدم وجود فارق قادح در صحت قیاس باشد در بحر زخار گفته وما اسکر باصل الخلقة کالحشیشة والبنج والجوزة فظاهر عن بعضهم تحریم قلت وهو القیاس ان لم یمنع اجماع انتهی و این کلام دلالت دارد بر آنکه اشیاء مذکوره مسکر است و حافظ ابن حجر در جواب کسی که حشیشه را مخدر میگوید نه مسکر گفته ان ذلک مکابرة لانها تحدث ما تحدث الخمر من الطرب والنشأة انتهی و علی الجملة چون تسلیم کنند که حشیشه مسکر نیست پس مفتر است و هر واحد ازین دو امر که اسکار و تفتیر باشد مقتضی تحریم او ست و شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمه الله تعالی و فریابی حکایت اجماع کرده اند بر تحریم حشیشه و گفته اند که مستحل آن کافر است قالا وانما لم یتکلم فیها الائمة الاربعة لانها لم تکن فی زمنهم وانما ظهرت فی آخر المائة السادسة واول المائة السابعة حین ظهرت دولة التتار و هم شیخ الاسلام در کتاب السیاسة ذکر کرده که حد در حشیشه همچو خمر واجب است و ماوردی حکایت نموده که ان النبات الذی فیه شدة مطربة یجب فیه الحد و ابن البیطار که در معرفت خواص نبات ریاست بوی منتهی گشته گفته ان الحشیشة مسکرة جداً اذا تناول الانسان منها قدر درهم او درهمین اخرجته الی حد الرعونة وقد استعملها قوم فاختلت عقولهم و ابن دقیق العید درباره جوز گفته انها مسکرة و متاخرین حنفیه و مالکیه و شافعیه از وی برین نقل اعتماد کرده اند و ابن القسطلانی در تکریم المعیشة گفته ان الحشیشة ملحقة بجوزة الطیب والزعفران والافیون والبنج وهذه من المسکرات المخدرات و زرکشی گفته ان هذه الاشیاء المذکورة تؤثر فی متعاطیها المعنی الذی یدخله فی حد السکران فانهم قالوا السکران هو الذی اختل کلامه المنظوم وانکشف سره المکتوم وقال بعضهم هو الذی لا یعرف السماء من الارض بعده و غزالی خلاف درین مسئله ذکر کرده

بعده گفته قیل والاولی ان یقال ان ارید بالاسکار تغطیة العقل فهذه کلها صادق علیها معنی الاسکار وان ارید بالاسکار تغطیة العقل مع الطرب فهی خارجة عنه فان اسکار الخمر تتولد منه النشاط والانبساط والطرب والعربدة والحمیة والسکران بالحشیشة ونحوها یکون مما فیه ضد ذلک فتقرر من هذا انها لا تحرم لسکرها بل لتفتیرها العقل ودخولها فی المفتر المنهی عنه ولا یجب الحد علی متعاطیها لان قیاسها علی الخمر مع الفارق وهو انتفاء بعض الاوصاف لا یصح کذا قیل حاصل آنکه حشیشه وهرچه در حکم اوست وکار حشیشه میکند بهیچ شک وریب در تحریم او نیست چه اگر از مسکرات ست داخل در عموم ادله تحریم باشد وقد عرفت من جزم بانها مسکرة واگر از مفترات مخدرات ست حرام باشد بحدیث متقدم در تحریم هر مفتر واصلا از ین دو امر خارج نیست وخدر چیزی غیر فتور نیست بلکه همراه فتور زیادتی دارد در قاموس گفته الخدر بالتحریک امذلال یغشی الاعضاء خدر کفرح فهو خدر واخدره وفتور العین او ثقل فیها من قذی انتهی ومعهذا اشناختی اجماعی راکه بر تحریم اوست بحکایة الامامین القرافی وابن تیمیة سبیل ریتابی در تحریم نماند شوکانی گفته وقد اعمی الله بصر بصیرة بعض الادباء المتاخرین من اهل الیمن فاستهتر بالحشیشة واستعملها بمرائی من العامة ومسمع وکان المسکین رح ممن له صورة عند العامة جلیلة یعتقدون فیه انه من اعیان العلماء ولیته کان یکتم باستعمال هذه الخبیثة ویعترف بالمعصیة ویعلن بالتحریم کما یفعله کثیر من العصاة ولکنه کان یصرح بانها حلال بلا برهان فی مواقف جماعة من العامة الذین هم اتباع کل ناعق فجعلوه حجة لهم وبالغوا فی تعظیمه ووصفه بالعلم بموافقته لاهوائهم وقد روی لی هذه القصة جماعة ممن لا اشک فی صدقهم فانا لله وانا الیه راجعون

وقد احسن من قال

فساد کبیر عالم متهتک ‌ ‌ واکبر منه جاهل متنسک
هما فتنة للعالمین کبیرة ‌ ‌ لمن بهما فی دینه یتمسک

وقد صارت محنة ذلک الادیب الذی ضل واضل بما صدر منه من قول وعمل فی هذه القضیة التی هی اعظم مزالق الزلل باقیة الی الآن کما اخبرنی بذلک من له خبرة باحوال الناس واطلاع علی امورهم انتهی وبالجمله زعفران وجوز هندی وافیون ونحوها لاحق بمسکرات ست اگر صحیح شود

قول قائل انها مسکر ولو فی حال من الاحوال واگر قول کسی بصحت رسد که انها مفترۃ میگوید نیز محرم باشد لما سلف و آین بشارک مسکر ست بر احد التقدیرین و مشارک مفتر ست بر تقدیر دیگر و هر یکی ازین دو تقدیر مقتضی تحریم ست و اگر در ینها وصف اسکار و وصف تفتیر و تخدیر مطلقا بصحت نرسد هیچ وجه از برای حکم بتحریم نیست فمن اراد العثور علی الحقیقة فلیسال من له اختبار عن التاثیر الذی یحصل بالامور المذکورة و بعد ذلک یحکم علی کل واحد منها بما اودعناه فی هذه الورقات من الادلة و منصوص العلماء الاکابر علی مسئلة السوال و اگر برین منقولات از علما در وصف این اشیا کما سلف اکتفا نکنند و قد ثبت فی الصحیح عن النبی صلعم انه قال الحلال بین و الحرام بین و بینهما مشتبهات و المومنون وقافون عند الشبهات فمن ترکها فقد استبرأ لعرضه و دینه پس بداند که اقل احوال جوز هندی و انچه همراه او ذکر یافت آنست که از امور مشتبهات باشد و از آنحضرت بثبوت رسیده که فرمود دع ما یریبک الی ما لا یریبک صححه ابن حبان و الحاکم و الترمذی و در شرح ازهار از امام شرف الدین محکی ست که ان الجوز الهندی و الزعفران و نحوهما یحرم الکثیر منه لاضراره لا لکونه مسکرا و کذلک القریط و هو الافیون انتهی و اما قات پس قاضی علامه محمد بن علی شوکانی در رساله البحث المسفر عن تحریم کل مسکر نوشته قد اکلت منه انواعا مختلفة و اکثرت منه فلم اجد لذلک اثرا فی تفتیر و لا تخدیر و لا تغییر و قد وقعت فیه ابحاث طویلة بین جماعة من علماء الیمن عند اول ظهوره و بلغت تلک المذاکرة الی علماء مکة و کتب ابن حجر الهیتمی فی ذلک رسالة طویلة سماها تحذیر الثقات من اکل الکفتة و القات و وقفت علیها فی ایام سابقة فوجدته تکلم فیها کلام من لا یعرف ماهیة القات انتهی گویم و مثل قات ست برگ تنبول در هند لکن قات را تنها میخورند و من نیز دو سه ورق او در حدیدہ خوردہ ام اثری نمایان نشد فی الجملہ تلخی مذاق دارد و مستکان انجا قات را بنهایت شغف میخورند و در مذاق ایشان شیرین و لطیف می در آید و پان را اهل هند با توابل مثل اهک و چهالیا و کات استعمال مینمایند و در بلاد مالوہ اضافه بادام و زعفران و جوز هم بران کنند و حکم جوز و زعفران معلوم شده و بالجملہ شوکانی هم گفته اگر بعض انواع قات بحد سکر و تفتیر رسد که ما آن را نمی شناسیم حکم بتحریم آن نوع بخصوصه متوجه گردد و همچنین اگر بعض طباع را مضرت رساند بدون اسکار و تفتیر حرام باشد بنا بر اضرار و رنه

اصل حل ست چنانکه عمومات کتاب و سنت بران دال اند و اما حکم بیع او پس ظاهر
اند ادله تحریم بیع هر آنچه ست که منفعتش منحصر در محرم باشد و مقصود ازان جز این
محرم امر دیگر نبود یا منحصر نباشد لکن انتفاع بدان در محرم غالب بود یا غالب نباشد
مگر بیعش بقصد انتفاع در امر محرم واقع شده که درین صورتها بیعش حرام خواهد بود و در غیر این
هر سه صورت خارج ست بیعش حلال باشد و از ادله صورت اولی احادیث نهی از بیع خمر
و میته و خنزیر ست چه ازین اشیا انتفاع جز در امر محرم نمی شود و در امر حلال نفع گرفتن
بدان متصور نیست و ازین قبیل ست حشیشه چه منفعتش منحصر در حرام ست و از ادله صورت
ثانیه ست حدیث ابی امامه نزد ترمذی ان رسول الله صلعم قال لا تبیعوا القینات و المغنیات
ولا تشتروهن ولا تعلموهن و لا خیر فی تجارة فیهن وثمنهن حرام و معلوم ست که منفعت
قینات منحصر در حرام نیست ولکن چون انتفاع بآنها در حرام غالب بود شارع حکم آنها در
تحریم بیع حکم ما لا ینتفع به فی غیر الحرام گردانیده تنزیلاً للاکثر حکم الکل و ازین قبیل ست بیع
وجوز هندی و آنچه مشابه این هر دو ست و از ادله صورت ثالثه ست حدیث عبد الله بن
زید عن ابیه قال قال رسول الله صلعم من حبس العنب ایام القطاف حتی یبیعه من یتخذه خمراً
فقد تقحم النار علی بصیرة اخرجه الطبرانی فی الاوسط باسناد حسنه الحافظ ابن حجر و شک نیست
که غالباً انتفاع بعنب در امور جائز ست ولکن چون قصد فروختن آن بدست کسی ست که
استعمالش در امر محرم میکند بیع او محرم شد چه وسیله حرام حرام باشد و با عدم این قصد محرم نیست
و ازین جنس ست زعفران که هر که آنرا بدست کسی فروشد که بکار ناجائز آرد مثلاً میداند که
وی ازان قدری خواهد خورد که بسبب تفتیر یا اضرار بدان خواهد شد بیعش ناجائز باشد
و فروختن آن بدست کسی که استعمالش در امر جائز کند حلال باشد یا اگر هیچ قصد نیست تاهم
درست بود و از تقریر این تفصیل اشکالی که بر حدیث ابن عباس وارد میشد مرتفع گردید
اخرج الحاکم والبیهقی باسناد صحیح عن ابن عباس ان النبی صلعم قال ان الله اذا حرم اکل
شیئ حرم ثمنه بعض اهل علم گفته اند که از اخذ بظاهر این حدیث لازم می آید که بیع حمر اهلیه
و غیرها از آنچه منافع حلال و حرام ست محرم باشد و جواب آنست که فروختن حمر اهلیه بدست

کسیکہ خوردن گوشت آن میخواہد بقصد مذکور حرام ست چہ وسیلۂ حرام حرام باشد و بیع آن با عدم قصد یا بدست غیر آکل وی وجہ تحریم ندارد و ہکذا کل ما کان من ہذا القبیل حافظ ابن القیم گفتہ انہ یراد بحدیث ابن عباس امران احدہما ما ہو حرام العین والانتفاع بہ جملۃ کالخمر والمیتۃ والدم والخنزیر وآلات الشرک فہذہ ثمنہا حرام کیف ما اتفقت والثانی ما یباح الانتفاع بہ فی غیر الاکل وانما یحرم اکلہ کجلد المیتۃ بعد الدباغ وکالحمر الاہلیۃ والبغال ونحوہا مما یحرم اکلہ دون الانتفاع بہ فہذا قد یقال لا یدخل فی الحدیث وانما یدخل فیہ ما ہو حرام علی الاطلاق انتہی وصواب درینمقام ہمان تفصیل ست کہ ذکر کردیم چہ بیع این چیزہا از برای منفعت محرمہ حرام ست مثل فروختن حمار و بغال از برای اکل وگفتہ اند بیع چیزی کہ در بعض احوال حرام شود بدست کسیکہ بدان منتفع درامر محرم خواہد گردید مع القصد بالاجماع حرام ست وآنچہ مؤید تحریم بیع چیز نیست کہ بدان غالباً انتفاع درامور جائزہ می رود بدست کسیکہ در ناجائزہ بش بکار خواہد برد حدیث عمران بن حصین ست مرفوعاً نزد بیہقی و بزار در نہی از بیع سلم در زمان فتنہ آری انتفاع باین اشیاء مذکورہ در غیر آن وجہ کہ از برای آن حرام شدہ ست جائز باشد ہمچو جواز انتفاع بحیواناتی کہ اکل آنہا حرام ست در غیر اکل وانتفاع بعنب ونحو آن در جمیع منافع جز صورت محرمہ کہ آن خمر ساختن اوست وہذا مما لا ینبغی ان یقع فیہ خلاف بین اہل العلم واما استعمال شجرۂ تنباک بر صفتی کہ اکثر مردم استعمالش میکنند پس جوابش در ہدایۃ السائل بناءً علی قواعد الاصول نوشتہ ایم فلیراجعہ

واللہ اعلم

سوال مشی در سنگ و اسواق بدون ازار جائز ست یا نہ **جواب** مراد با ازار اگر ازاری ست کہ انسان بدان ستر عورت خود میکند و ماشی متعری از ان میرود پس این بلاشک و شبہ حرام و منکر ست و انکارش بر ہر مسلمان واجب و آنحضرت صلعم امر فرمودہ بستر عورت و دران مبالغہ نمودہ تا آنکہ بجواب قائل آلرجل یکون خالیاً فرمود اللہ احق ان یستحیی منہ واین حدیث معروف و صحیح ست و چون ستر عورت در خلوت ازان قبیل باشد کہ شارع بدان ارشاد کردہ و فاعلش را از فعل و منع فرمودہ پس بکسیکہ شرمگاہ خود را در مردم نمایان

کرده در سگک و کوی و برزن و بازار میرود چه رسد قال الشوکانی ان ہذا شیطان من شیاطین الانس مبارز بمعصیۃ اللہ مجاہر بہا ولا یعرف احد من المسلمین یعتاد ہذا فکیف یکون عادۃ لجمیعہم انتہی و ازینجاست که سلاطین اسلام بر ہنگان را تعزیر شدید برین حرکت ناسدید کرده اند قصہ سرمد معروف ست و ما احسن ما قیل ع

کشفی که ظاهرست از کشف عورتست

و آنکه بعض شعرا گفته اند سه

پوشید لباس هر کرا عیبی دید ۔ بی عیبان را لباس عریانی داد

خلاف مقاصد شریعت مطهره ست حامل قائل برین قول جز اعتقاد مفرط فاسد در حق دیوانگان و فقراء جهله و مشائخ حمقا نیست که مرتکب این فعل بوده اند و اگر مراد بمشی در اسواق و سکک بغیر ازار معنی دیگر جز معنی ظاهرست چنانکه مثلاً ازار راکه شعار صحابه رضی الله عنهم بود گذاشته و ترک داده غیر ازار همچو سراویل و تبان می پوشد پس وجهی از برای انکار ازین لباس نیست چه وی عورت خود را بچیزی پوشیده ست که ابلغ در سترست از ازار و جماعه از صحابه آنرا کرده اند منهم الخلیفة عثمان و اگرچه لبس سراویل از انحضرت صلعم بطریق صحیحه ثابت نشده ولکن در بسیاری از آن احادیث آمده ست و این موطن ذکر وی نیست و اگر مراد بسوال معنی دیگر جز این دو معنی ست مثلاً مراد بازار ثوبی ست که انسان بر سر میگذارد یا بر یکی از دو جنب خود میگرداند و این ادر عرف مردم این زمانه ازار نامند بشرطیکه منسوج از صوف باشد پس درین هم باکی نیست و وارد نشده که مشی بغیر ردا یا بغیر قناع یا بغیر طیلسان بدعت یا موجب اثم مرتکب ست با آنکه بستر عورت خویش پرداخته ست و اما محافظت بر مروات پس آن باب دیگرست و مختلف میشود باختلاف امکنه و خلاف آن مخالف مروت نباشد قال الشوکانی رح وقد یعتادون فی بعض الازمنة لبس ثیاب یخالف ما یعتادونہ فی زمن آخر وقد یعتاد بعض ہذا النوع الانسانی لبس ثیاب یخالف ما یعتادہ النوع الآخر ویکون المحافظة من کل طائفة علی الثیاب المعتادة لہ ولابناء جنسہ ہی المروة ولبس غیرہا ہو الخروج من المروة ولسنا نصدد ذلک علی المروات والعادات انتہی حاصل آنکه عادت هر قوم از

اقوام مسلمین در بلاد اسلام و ربا یه صور الحنیف جداست و آن لباس داخل در مروت آنقوم ست در پوشیدن آن مضایقه نیست آری هیچ لباسی که مخصوص بقومی از کفار باشد همچو لباس نصاری و هنود و هر که مشابه ایشان ست در کفر ازان احتراز واجب ست بعموم حدیث من تشبه بقوم فهو منهم و این حدیث معروف ست و کلام بر لباسیکه از شرع مطهر ثابت ست در کتاب هدایة السائل به بسط تمام کرده ایم و آنچه از سنت مطهره درین باب ثابت شده ببیانش پرداخته ایم فلیراجعه ❊

سوال اگر واند که نزد وجوب غسل تخلیل آب جز بازاله شعر راس درست هم نمید هد پس تنقیه آن مسنون باشد یا نه **جواب** آنحضرت صلی الله علیه وسلم را جمه تا شحم اذن شریف بود و همچنین مشاهیر صحابه که حلیه آنها بسوی ما منقول شده جمه داشتند و درین باب احادیث صحیحه صریحه وارد گشته پس هر که اراده اقتدا بهیئت نبوی کند او را باید که جمه همچو جمه که سید آئمه را بود بگذارد و حلق بعض شعر راس و ترک بعض آن چنانکه اهل هند و دیگر مردم فرق کفریه و فسقیه میکنند نکند که این منهی عنه ست چه از تحلیق اگرچه موضع حلاقت باشد نهی صحیح وارد ست اگر حلق موضعی از راس باشد که آنرا قزع خوانند و در حدیث صحیح ازان نهی آمده و همچنین حلق بعض و تقصیر بعض منهی عنه ست اما حلق تمام راس پس امام شوکانی گفته لم یرد ما یدل علی النهی عنه وان کان خلاف السنة اذا کان لغیر النسک وقد ثبت ان التحلیق سیما الخوارج ولعلهم یفعلون ذلک معتقدین لمشروعیتہ انتهی آری امر نبوی از برای اسلام آرنده بالقاء شعر کفر وارد شده پس هر که بعد از کفر در اسلام در آید بروی انداختن موی که در کفر بر بدنش بود ضرورست و آن موی سر ست نه موی ریش و نحو آن انداختن انچه شرع بحلق آن وارد گشته و این بر تقدیریست که امر آنحضرت صلعم فرد می را از افراد کفار امر باشد از برای هر فرد از ایشان و خلاف درین مسئله در اصول معروف ست قال الامام الشوکانی ولم ینقل الینا انه صلعم امر احدا ممن اسلم من اکابر الصحابة ان یحلق شعره ولا ممن غیرهم من متاخری الاسلام غیر هذا الرجل ومع هذا فالحدیث المذکور فی حلق الراس ضعیف کما اوضح ذلک علماء الشان انتهی و سخن درین

مسئله در هدایة السائل هم مذکورست سائل بدان رجوع کند

سوال حکم اکرام حبوب ماکوله وانچه ازان پزند چیست **جواب** درین باب
دلیلی که دال بر مشروعیت اکرامش بدلالت صریحه باشد یاد نداریم ولیکن انچه ازان استفاده
اینمعنی ممکن ست اگرچه بوجه بعید باشد این ست که نزد مسلم وغیره از حدیث جابر نهی از استنجا
بعظم وبعره آمده واخرجه البخاری بلفظ ولا تاتینی بعظم ولا بروث وفی لفظ له انهما من طعام
الجن واخرج مسلم وغیره من حدیث ابن مسعود ان النبی صلعم قال اتانی داعی الجن فذهبت
معه فقرأت علیهم القرآن فانطلق بنا فارانا آثارهم وآثار نیرانهم وسالوه الزاد فقال
لکم کل عظم ذکر اسم الله علیه یقع فی ایدیکم اوفر ما یکون لحما وکل بعرة علف لدوابکم من الجن
فقال رسول الله صلعم فلا تستنجوا بهما فانهما طعام اخوانکم من الجن ودرین باب احادیث بسیارست
متضمن نهی از استنجا بعظم وبعره ودر بعض تصریح ست بآنکه علت این نهی بودن این اشیا
طعام جن ست وازینجا بعض اهل علم زعم کرده اند که نهی از استنجا باین چیزها وتعلیلش ببودن
آن طعام جن دلالت دارد بر آنکه این احرمت ست پس طعام انس اولی بالحرمة باشد و
این مردودست بآنکه نهی از استنجا بنا بر آنست که طعام مذکور قذر نگردد و سبب منع اکل
ایشان نشود نه آنکه نهی از برای حرمت ست ودرین احادیث که تصریح بعلة منع از استنجا
بعظم وبعره وروث وبودن این اشیا طعام جن آمده دلیلی بر اکرام اطعمه واحترام حبوبست
وآنکه مرفوعا مروی شده اکرموا الخبز پس این حدیث لا اصل له ست بلکه بعض ائمه تصریح کرده اند
بآنکه موضوع باطل ست وقد اخرج ابن ابی حاتم من حدیث موسی الطائفی قال قال رسول الله
صلعم اکرموا الخبز فان الله انزله من برکات السماء واخرجه من برکات الارض
واخرجه البزار والطبرانی باسناد ضعیف من حدیث عبد الله بن ام حرام قال
صلیت القبلتین مع رسول الله صلعم وسمعته یقول اکرموا الخبز فان الله انزله من برکات السماء
وسخر له برکات الارض ومن تتبع ما یسقط من السفرة غفر له واخرج ابن ابی شیبة عن الحسن
قال کان اهل قریة اوسع الله علیهم حتی کانوا یستنجون بالخبز فبعث الله علیهم الجوع حتی انهم
کانوا یاکلون ما یقعدون به وگاه استفاده حرمت طعام از حدیث امر وی صلعم بلعق اصابع

میکنند و آین در صحیح مسلم وغیره از حدیث جابر ست وجه استدلال باین حدیث بر تعلق اکرام آنست که تعلیل لعق اصابع و قصعه باین علت مشعر ست بآنکه هر جزء از اجزاء طعام محتمل ست که برکت در وی باشد خواه بسیار بود یا کم و برکت خدا را امتهان لائق نیست بلکه در خور اکرام و احترام ست و مثله ما اخرجه مسلم وغیره من حدیث انس ان النبی صلعم کان اذا اکل طعاما لعق اصابعه الثلاث وقال اذا وقعت لقمة احدکم فلیمط عنها الاذی ولیاکلها ولا یدعها للشیطان وامرنا ان نسلت القصعة وقال انکم لا تدرون فی ای طعامکم البرکة و در امر بلعق اصابع و سلت قصعه اشارت ست بانچه ذکر یافت از ظفر بهر برکت الله نه مجرد تنظیف و اگر مجرد تنظیف مقصود می بود مسح بمندیل ونحو آن کافی میشد حالانکه آنحضرت صلعم ازان نهی فرموده کما فی الصحیحین وغیرهما من حدیث ابن عباس ان النبی صلعم قال اذا اکل احدکم طعاما فلا یمسح یده حتی یلعقها او یلعقها و ادل بر مقصود ازین حدیث نبیشة الخیر ست نزد احمد و ترمذی و ابن ماجه ان رسول الله صلعم قال من اکل فی قصعة ثم لحسها استغفرت له القصعة قال الترمذی هذا حدیث غریب لا نعرفه الا من حدیث المعلی بن راشد وقد روی یزید بن هارون وغیر واحد من الائمة عن المعلی بن راشد هذا الحدیث انتهی گویم معلی بن راشد مقبول ست و درین حدیث ذکر استغفار قصعه از برای لاحس خود ست و آین اشارت میکند بآنکه در لحس قربتی ست که فاعلش بران مثاب میشود و علت حرص ست بر برکت او تعالی و اکرام آثار باقیه طعام باکل آن و عدم ترک وی از برای شیطان کما سبق فی اللقمة و در نهی از ترک لقمه از برای شیطان دلیل ست بر آنکه علت تشریف لقمه ساقطه و اکرام اوست ازانکه از برای شیطانش بگذارند پس در وی ارشاد ست بسوی اکرام طعام و عدم وضع آن در مواضع اهانت والله اعلم ؎

سوال تنحی از صدور مجالس از برای اهل فضل جائز ست یا نه **جواب** عادت سلف صالح از صحابه و من بعدهم آن بود که هر که از ایشان بمجلسی از مجالس میرسید هر جا که مجلس بوی منتهی میشد همانجا می نشست و در کتاب عزیز امر بتفسح از برای وارد اگر جای نشست در مجلس باقی نمانده ست آمده قال الله تعالی وَإِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ

فافسحوا یفسح الله لکم و قال النبی صلعم فیما صح عنہ لا یقیم الرجل الرجل من مجلسہ و یجلس فیہ بل تفسحوا و توسعوا و ہو فی الصحیحین و غیرہما من حدیث ابن عمر و منہی عنہ برخیزانیدن یکی دیگری را و نشستن خود بجای اوست و اما قیام پیر مجلس از برآی وارد بنا بر آنکہ از اہل فضل یا علم ست یا پدر یا جد یا عم یا استاد از ین کس ست پس شوکانی رح فرمودہ لیس فی ہذا بدعۃ ولا مکروہ ولا اثم علی القائم و لا علی الذی کان القیام لہ بل ہو من الآداب الحسنۃ والعادات المستحسنۃ انتہی گفت و بود آنحضرت صلعم کہ تقدیم میکرد کلان سال را در چند امر از انجملہ تکلم ست چنانکہ در صحیح آمدہ لما جاء الیہ حویصۃ و محیصۃ یکلمانہ فی شان المقتول بخیبر فارا د الاصغر منہما ان یبتدی بالکلام فقال لہ کبر کبر و قصہ معروف و مشہور ست و در وی ارشاد از آنحضرت صلعم بتادب صغیر از برای کبیر و سلف صالح از صحابہ و من بعدہم تقدیم میکردند کبار و سادات و امرا خود را در بسیاری از امور و اقتدا مینمودند بآنہا و نوائب را بایشان می سپردند پس در قیام از مجلس از برای کسیکہ فضیلتی غیر موجودہ در قائم دارد کراہتی و اثمی نیست اگر بدون اکراہ بخوشی خاطر برخیزد بلکہ فاعلش متادب بادب حسن ست و اگر قیام نکند پس احق باشد بمجلس مسبوق الیہ و دیگری را نمیرسد کہ در جای او بنشیند و قد صح عن رسول اللہ صلعم انہ اذا قام من مجلسہ و رجع الیہ انہ احق بہ کما فی الحدیث الصحیح الذی اخرجہ مسلم و غیرہ من حدیث ابی ہریرۃ و این مشروط ست بآنکہ ہر کہ را بصدر مجلس برگزیدہ اند راغب باشد در ہمین و محب آن بود و اینچنین کس ناجی از اثم نیست و لہذا قال النبی صلعم من احب ان یتمثل الناس لہ صفوفا فلیتبوء مقعدہ من النار و قال صلعم لا تقوموا کما یقوم الاعاجم یعظم بعضہا بعضا اخرجہ ابو داؤد و این قیام کہ اعاجم میکردند قیام بود بر رؤس ملوک و اکابر خود پس نہی آنحضرت از ین قیام و وعید محب آن از ہمین جہت ست کہ درین جنس قیام نوعی از محبت شرف و ترفع و تکبر ست و نیست محبت قعود در صدور مجالس و تنحی مردم از برای خود مگر از جہت ہمین اغراض فاسدہ کہ شارع از ان نہی و بر فاعلش وعید کردہ و قد اخرج مسلم عن ابن عمر انہ کان اذا قام لہ رجل من مجلسہ لم یجلس فیہ قال شیخنا الشوکانی و ہذا باب من ورعہ و لا یلزم غیرہ انتہی گویم محل نزاع

دریںجا قیام مقید بتعظیم ست نہ مطلق قیام و بر تحریم اول حدیث ابی امامہ نزد ابی داؤد
دال ست بلفظ خرج علینا رسول اللہ صلعم متوکیا علی عصا فقمنا الیہ فقال لاتقوموا کما
یقوم الاعاجم یعظم بعضہم بعضا و مخفی نیست کہ مناط نہی دریںجا ہمان تعظیم مصرح بہ ست
و شاہد این حدیث ست حدیث مسلم و لہذا منذری آنرا درین بحث آوردہ و مراد
بدان قیام محمول بر قیام در حالت قعود نیست چنانکہ بعض اہل علم فہمیدہ اند چہ لفظ
حدیث از این ارادہ ابا دارد زیرا کہ لفظ خرج مقید بمتوکیا و متعلق بران واقع شدہ
و لہذا در فقمنا فاء آوردہ کہ غالب در فوریت و شہد لہ ایضا حدیث من سرہ ان یتمثل
لہ الناس قیاما فلیتبوء مقعدہ من النار و این نیز محمول بر تعظیم ست بطریق حمل مطلق
بر مقید و نتوان گفت کہ وعید دریںجا از برای مقوم لہ ست نہ از برای قائم و از ما نحن فیہ
نیست زیرا کہ وعید علی المسرۃ بفعل قاضی بعدم جواز اوست چہ سرور بجائز جائز ست
بلا نزاع اگر گویند این حدیث در حق قیام بر قاعد وارد ست نہ در بارہ قیام بسوی
وارد گوئیم تقیید بحال قعود خلاف مدلول حدیث ست بنا بر قطع باندراج قیام از برای
قائم زیرا او اگر گویند کہ تقیید بحدیث مسلم ست بلفظ یقومون علی ملوکہم وہم قعود گوئیم
شناختہ کہ حدیث ابو امامہ دال بر منع ست با قیام تعظیمی و حکایت اعاجم یعنی کہ این قیام از
فعل اعاجم ست پس احد الحدیثین اولی تر از آخر بتقیید نیست قال الشوکانی رح فالحق
منع القیام لمجرد التعظیم مطلقا و قد شدت ہذہ الشواہد من حدیث ابی امامۃ فصلح للاحتجاج
علی تحریم ذلک القیام المقید للتعظیم و نحن نقول بتقریر النبی صلعم لفعل طلحۃ و امر قوم سعد
بالقیام الیہ و قیامہ الی فاطمۃ و قیامہا الیہ لان ہذہ الادلۃ خالیۃ من ذلک القید الذی
جعلناہ مناط النہی و ہی ادلتنا علی جواز القیام الخالی عن التعظیم سواء کان الباعث علیہ
المحبۃ او الاکرام او الوفا بحق القاصد کالقیام للمصافحۃ او غیر ذلک علی انہ قد قیل فی حدیث
سعد ان امر اصحابہ بالقیام لاعانتہ علی النزول عن ظہر مرکوبہ لضعفہ عن النزول بسبب
الجراحۃ التی اصابتہ و ہذا و ان کان خلاف الظاہر الا انہ یعین علی قبول التخصیص بہذہ
الحالۃ التی صار فیہا جریحا بامر اصحابہ بالقیام الیہ دون غیرہا و غیرہ سلمنا ان ال[illegible] قیام لیس

لهذا الباعث فقصر الغرض منه على التعظيم ممنوع والسبب لتعدد المقتضيات وانتفاء المقتضي للتعيين والنهي عنه بخصوصه انتهى وبالجملہ نزاع در قیام کرامت و سرور و محبت و برنیست بلکه در قیام تعظیمی ست که سنت اعاجم ست و قیام فاطمه و آنحضرت صلعم از برای یکدیگر قیام محبت بود و شک نیست که قیام هر واحد از ایشان در حال قعود دیگر نبود و ازینجا شناخته شد که در حدیث ابوامامه و حدیث صحیحین معارضه نیست چه میان مطلق و مقید تعارض نمی باشد زیرا که یکی بر دیگر نزد استلزام حکم مطلق از برای امری منافی حکم مقید محمول میشود باین طور که مطلق را بضد قید مقید مقید سازند کما تقرر فی الاصول و ما نحن فیه ازهمین قبیل ست چه امر بقیام مطلق منافی منهی عنه مقید بتعظیم ست مگر نزد تقیید بضد قید مقید که آن تعظیم باشد محقق ابن الامام در شرح غایه در بحث اطلاق و تقیید گفته الا اذا استلزم حکم المطلق بالاقتصار امرا ینافیه حکم المقید الا عند تقییده بضد قیده نحو اعتق عنی رقبة مع انه لا ایلاک الا رقبة کافرة فانه یجب تقیید المطلق حینئذ بضد قید المقید وهو الایمان انتهی و وزان هذا وزان ما نحن فیه خلاصه بحث مطابق تحقیق علامه شوکانی درین مقام آنست که قیام جائز ست مطلقاً مگر بقصد تعظیم خواه از برای وارد باشد یا از برای قاعد بنابر ورود ادله قاضیه بجواز خالی ازین قید مثل حدیث طلحه و سعد که دلیل جواز در ما عدای اوست بنابر تقیید مطلق بضد قید مقید و هرچه از ادله قاضی بمنع خالی ازین قید وارد گشته مثل حدیث من احب ان یتمثل له الناس الحدیث پس آن محمول برین مقید بقید تعظیم ست بنابر حمل مطلق بر مقید تقییداً له بمثل قیده لاتفاقهما سبباً و حکماً و هرچه از ادله دال بر جواز ست مثل حدیث قیام نبوی از برای فاطمه و قیام فاطمه از برای آنحضرت صلعم مقید بقید اکرام و نحو آن ست فهو کذلک لذلک و هرچه ازان دال بر منع مقید بقید تعظیم وارد شده مثل حدیث ابوامامه پس آن نیز همچنین ست بنابر آنچه گذشت

هذا ما ظهر ولا اقول ما ثبت و تقرر والله اعلم

سوال حکم تقبیل کف نزد سلام چنانکه بسیاری از داخلین بر ملوک می کنند چیست

جواب ابو داود در سنن خود گفته باب ما جاء فی قبلة الید و درین باب حدیثی

از ابن عمر آورده وفیه قال فدنونا یعنی من النبی صلعم فقبلنا یده انتهی منذری گفته اخرجه
الترمذی وابن ماجة وقال الترمذی حسن لایعرف الامن حدیث یزید یعنی ابن ابی الزناد
وہذا آخر کلامه وقد تقدم من کتاب الجهاد اتم من ہذا منذری گوید وقد روی عمرو بن
مرة الجملی عن عبد الله بن سلمة وہو ابو العالیة الکوفی عن صفوان بن عسال ان یہودیا قال
لصاحبه اذہب بنا الی ہذا النبی قال فقبلا یده ورجله واخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجة
مطولا ومختصرا واخرجه الترمذی فی موضعین من کتابه وصححه فی الموضعین وقال وفی الباب
عن یزید بن الاسود وابن عمر وکعب بن مالک وقال النسائی فی حدیث صفوان ہذا حدیث
منکر ویشبه ان یکون انکار النسائی له من جهة عبد الله بن سلمة فان فیه مقالا قال المنذری
ایضا فی تخریج السنن وابوبکر اصبهانی معروف بابن المقری راجزئی در رخصت تقبیل
یدست دران حدیث ابن عمر وحدیث ابن عباس وجابر بن عبد الله ویزید بن الخصیب
وصفوان بن عسال ویزید عبدی ووراع بن عامر عبدی ذکر کرده وآثار صحیحه از صحابه
وتابعین آورده وگفته ان مالکا انکره وانکر ماروی فیه واجازه آخرون وقال الابہری
انما کرہها مالک اذا کانت علی وجه التکبر والتعظیم لمن فعل ذلک به واما اذا قبل انسان
ید انسان او وجهه او شیئا من بدنه مالم یکن عورة علی وجه القربة الی الله تعالی لدینه او لعلمه
او لشرفه فان ذلک جائز وتقبیل ید النبی صلعم تقرب الی الله تعالی وما کان من ذلک
تعظیما لدنیا او لسلطان او لوجه من وجوه التکبر فلا یجوز انتهی کلام المنذری فی مختصر السنن
بعده ابوداود ذکر باب ماجاء فی قبلة الجسد کرده وحدیث اسید بن حضیر آورده قال
بینا ہو یحدث النبی صلعم وکان فیه مزاح بین یضحکهم فطعنه النبی صلعم فی خاصرته بعود فقال
اصبرنی قال اصطبر قال ان علیک قمیصا ولیس علی قمیص فرفع النبی صلعم عن قمیصه فاحتضنه
وجعل یقبل کشحه قال انما اردت ہذا یا رسول الله قال ابوداود عن زارع وکان فی وفد
عبد القیس قال لما قدمنا المدینة جعلنا نتبادر من رواحلنا فنقبل ید رسول الله صلعم ورجله
قال المنذری فی مختصر السنن واخرج ہذا الحدیث ابو القاسم البغوی فی معجم الصحابة وقال
ولا اعلم لزارع غیره وذکر ابو عمر النمیری ان حدیثه ہذا حسن انتهی ونیز ابوداود ہمدرین

باب ذکر کرده ان ابا نضرة قبل جسد الحسن رضی الله عنه وان ابا بکر قبل جسد عائشة
رضی الله عنها وقبل ازین باب ما جاء فی قبلة ما بین العینین ذکر کرده و تقبیل آنحضرت
صلعم میان هر دو چشم جعفر بن ابی طالب آورده حاصل آ[illegible]بوسیدن دست و پا و تن
و میان هر دو چشم بر وجوه وارده در احادیث جائز ست هذا ما امکن تحریره فی هذا المقام

سوال اعرافی که نزد اعراس وختان وقدوم آیب از سفر حج واجتماع اهل میت
در مسجد یا مسکن ونحو آن واقع میشود حکمش چیست **جواب** در حدیث شریف آمده
الحلال بین والحرام بین وبینهما امور مشتبهات والمومنون وقافون عند الشبهات وفی
لفظ فمن ترکها اعنی الشبهات فقد استبرأ لعرضه ودینه وفی لفظ الا وان حمی الله محارمه
فمن حام حول الحمی یوشک ان یواقعه واین حدیث بجمیع الفاظ خود متفق علی صحته وثابت
در دواوین اسلام ست ثبوتا لاینکره عارف بالسنة المطهرة وکذا حدیث کل امر لیس علیه
امرنا فهو رد و بر صحت این حدیث نیز اتفاق ست ودر معنی این هر دو حدیث ست وعید
وارد در حق متعدی حدود الله کما ثبت ذلک فی الکتاب العزیز والسنة المطهرة و ذم
غلو در دین کما ثبت ایضاً فی السنة وکذا حدیث ترکتکم علی الواضحة لیلها کنهارها لا یزیغ
عنها الا جاحد واین حدیث نیز صحیح ست اگرچه در صحیحین نیست وهمچنین در معنی اوست انچه
مفید این معنی وشاهد مضمون وی ست کقوله عز وجل قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ
يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَمَا اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا وَلَقَدْ كَانَ
لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ وهمچنین دیگر آیات واحادیث شهیره که وارد این
مورد ست همه اش دلالت میکند بر آنکه واجب بر هر فرد از افراد عباد مشی بر طریقه
ایست که رسول خدا صلعم وصحابه رضی الله عنهم بران مشی کرده اند ودر حدیث آمده
خیر الهدی هدی محمد وشر الامور محدثاتها واین حدیث حسن معروف ومشهور ست پس هر چه در
کتاب خدا وسنت مصطفی صلعم مستبان الامر ومتضح الحکم یا بیم آن همچنان ست که درین
هر دو ست حلال بحت یا حرام بحت ومباح بجمیع اقسام خود داخل در حلال ست نوعی
ازان بمجرد تقیید بقید کراهت تنزیه یا خلاف اولی علی اختلاف العبارات فی ذلک

خارج از حلال مذکور نیست چنانکه بعض انواع مباح بمجرد تقیید بقید واجب یا مسنون یا مندوب یا مرغب فیه علی اختلاف العبارات فی ذلک از ان خارج نمیشود پس اینهمه حلال ست و خلافی که در علم اصول در بارهٔ جنسیت مباح اگر برای اقسام خمس محررست در مثل این صورت غیر جاری ست چه مقصود درینجا حکم ست بر مباح بحکمی که شامل اقسام اوست و هو کونها حلالا لا کونه جنسا لما هی انواع له و نیست خلاف درمیان اهل علم در آنکه اینهمه اقسام حلال ست اگرچه بعض انواع مذکوره متقید باشند بقید عدم جواز ترک و بعض باولویت فعل و بعض باولویت ترک زیراکه اینهمه را عدم عقاب فاعلش شامل و جامع بوده ست و ذلک شان الحلال و مقابل اوست انچه بران فاعلش معاقب گردد و هو الحرام البحت و منجمله حرام ست مکروه بکراهت حظر و کراهت تحریم علی اختلاف العبارات فی ذلک و حکم این همه تحریم ست چه فاعلش معاقب ست و باین تقریر معنی حدیث الحلال بین و الحرام بین میتوان شناخت و هم میتوان دانست که امور مشتبه همان ست که دلیل بر حرمت یا حلت آن واضح نگردیده باآنکه دلیلی دال بران فی الجمله وارد ست لکن نه بروجه ایضاح و بیان و هرچه بالمره مسکوت عنه ست عفو ست کما ثبت ذلک عن الشارع صلی الله علیه و آله و سلم و چون دلیلی بر اتصافش بیکی ازین دو وصف که حلت و حرمت ست متضح گردد اشتباه از میان برود و امر مبین و حکم روشن گردد و انچه ادله او متعارض گشته بعض بر جواز فعل و بعض بر منع دلالت میکند و دلیلی که دال باشد بر ترجیح احد المتعارضین بر دیگر نیامده این نیز از قسم مشتبه ست کما یفید ذلک ما ورد فی بعض الفاظ الحدیث المذکور بعد ذکر المشتبهات ففی لفظ للبخاری لا یعلمها کثیر من الناس و فی لفظ للترمذی لا یدری کثیر من الناس امن الحلال هی ام من الحرام و از لفظ کثیر که درین حدیث ست استفاده میتوان کرد که قلیلی از ناس عارف حکم آن شی هستند و هم المجتهدون او البعض منهم و گفته اند که شبهات آنست که علما در ان اختلاف باشد و گفته اند که قسیم مکروه ست و گفته اند مباح مطلق ست و کل ذلک مدفوع و قد اوضح الدفع له و ترجیح ما ذکرت ههنا من تفسیر الشبهات

شیخنا و برکتنا العلامة الربانی محمد بن علی الشوکانی رح فی مولف مستقل جمعه فی الکلام علی هذا الحدیث وسماه تنبیه الاعلام علی تفسیر المشتبهات بین الحلال والحرام و چون معلوم شد که مشتبهات عبارت از چیزی ست که دلیل حلت یا حرمتش متضح نشد یا دلیل حل و حرمتش معارض یکدیگر گشت پس باید دانست که شارع درین حدیث بیان کرده ست که شان مومنین توقف ست نزد شئ مشتبه و عدم مجاوزت آن و ترک تلبس بدان کما یفید ذلک قوله والمومنون وقافون عند الشبهات وفی لفظ للبخاری ومسلم فمن ترک ما یشتبه علیه من الاثم او شک ان یواقعه وفی لفظ لابن حبان اجعلوا بینکم وبین الحرام سترة من الحلال من فعل ذلک استبرأ لعرضه ودینه و این حدیث چنانکه دلیل ست بر اجتناب شبهات همچنان حدیث کل امر لیس علیه امرنا فهو رد دلیل ست بر رد چه امر رسول خدا صلعم همین ترک شبهات و توقف نزد اوست و همچنین حدیث دع ما یریبک الی ما لا یریبک اخرجه الترمذی والحاکم وابن حبان وصححوه جمیعا دلیل ست بر اجتناب و کذلک حدیث استفت قلبک وان افتاک المفتون اخرجه احمد وابو یعلی والطبرانی وابو نعیم وحدیث الاثم ما حاک فی صدرک وکرهت ان یطلع علیه الناس وهو حدیث معروف و دیگر این مقدمه ممهد شد پس سوال سائل از چیزی که در بعض ولائم و نزد قدوم غائب از حج و نحو آن واقع میشود آنست که این چیزها اگر همان چیز ست که در زمن نبوت بر صفت ثابته آن وقت واقع میشد پس بی شبهه حلال بین ست و اگر بر صفتی غیر آن صفت باشد پس اگر حکم حلتش از دلیل دیگر مبین شده ست همچو رکض خیل و رمی به بنادق و مذاکره در مسائل علمیه و ادبیه و اجتماع در مجلسی از مجالس یا مسجدی از مساجد از برای ذکر خدا و تواصی بحق و بصبر و ذکر ما لا باس از اخبار قرون اولی و تناشد اشعار و وصف ماجریات شان و نحو آن پس این چیزها و نحو آن ازان جنس ست که ادله صحیحه ماخوذه از کلیات و جزئیات شریعت بحلال و لا باس بودنش دال گشته و صحابه رضی الله عنهم در مجالس و مساجد خویش فراهم می آمدند و اجتماع میکردند و مذاکره علم مینمودند و بمواعظ الهی متعظ میگردیدند و بعض اوقات ذکر ماجریات اسلاف عرب خود از حرب و تکرمات و تطلب و مقاولات مینمودند و اشعار آنها را

انشاد میکردند بلکه خود از انحضرت صلعم مثل این صنیع واقع شده چنانکه در حدیث ام زرع که ثابت در صحیحین ست آمده که عایشه را فرمود انا لک کابی زرع لام زرع همچنین اجتماع امهات المومنین واجتماع بسیاری از زنان نزد ایشان ونمودن ذکر حوادث و وقائع بثبوت پیوسته چنانکه در حدیث زن منشد این شعر ست ؎

و یوم الوشاح من تعاجیب ربنا　　　الا انه من بلدة الکفر نجانی

و این زن بر ازواج مطهره بسیار می درآمد و این بیت را مکرر میخواند وقصهٔ خود را ذکر مینمود کما فی الصحیح همچنین حسان اشعار خود را بر صحابه در مسجد شریف نبوی میخواند و چون عمر رضی الله عنه بروی انکار این انشاد فرمود گفت قد کنت انشده وفیه من هو خیر منک والکلام فی مثل هذا کثیر یطول تحریره ویکثر بسطه وکل عالم بالسنة المطهرة یعلمه پس هرچه ازین جنس چنان باشد که حلتش بادله معلوم ست وی حلال بین ست هیچ مسلمان را انکارش نمیرسد و قول ببدع وضلالت بودنش جائز نیست آری این اجتماع اگر چیزی از منکرات همراه خود دارد همچو تغنی باشعار باصوات مطربه و توقیعات مختلفه و ذکر آنچه ذکرش جائز نیست مثل تشویق الی المعاصی و تنشیط بمواقع محارم و ترغیب بتعدی حدود الله و هتک اعراض بمقاولات سخیفه و ثلب اعراض مسلمین بغیبت و سعی میان ایشان بنمیمه پس این مجالس و مجامع که مشتمل بر محرمات شرعی ست حرام ست و قعود دران معصیت زیراکه از قسم حرام بین ست و انکارش بر کسیکه چیزی ازان متلبس ست واجب و اگر درین مجالس و اجتماعات که نامش ولائم واعراس و تعزیهٔ میت و تسلیهٔ محزون و ملاقات قادم غائب و زیارت مستحق الزیارة ست چیزی واقع میشود که حلال و حرام بودنش متبین نگشته پس این امر مشتبه خواهد بود و مومنان نزد شبهات وقاف اند و اجتناب ازین مجالس شان مومنین و داب متمسکین بالدین ست و تارک چنین محافل و مجامع مشتبه مستبری عرض و دین خود باشد و هرکه بدان ملابس شده و با اهل آن جالس گشته وی حائم حول حمی و مراتع در حوادث و سلت و نزدیک ست که دران بیفتد و نیز اینکس ما یریب را بما لا یریب ترک نکرده و هم داخل شد در امریکه بران امر رسول خدا صلعم نبود پس فعل اینکس مردود ست بروی چه امر آنحضرت صلعم

وقوف ست نزد شبہات واجتناب از ملابس آن ونیز ترک نکردچیزی راکہ مشتبہ شد بروی از اثم وقریب ست کہ درچیزی بیفتد کہ حرام بود نش روشن گشتہ ست وبعد عرفان این اقسام وتقرر حکم ہرواحد ازین امور اشکال مذکور مرتفع شد وامر سطور انضمام یافت وانچہ ملابست آن ازین مجامع ومجالس جائز ست وانچہ ازان ناجائز وہرچہ برفاعلش انکار میرسد وانچہ از بدع ضلالت یا بدعت مشتبہ ست واضح گردید وذلک یغنیک عن النظر الی ما وقع من ذلک فی البلد الفلانی او فی الجبل الفلانی او فی العصر الذی قبل عصرک او فی العصور التی قبلہ بکثیر فان ذلک مما لا یصح الاحتجاج بہ ولا ایرادہ فی موارد الاستدلال فقد وقع من ذلک فی کل عصر من العصور الغث والثمین والجاری علی منہج الشرع والجاری علی غیرہ وصار کثیر من الاشیاء المنکرۃ والبدع التی ہی من قسم الضلالۃ باستعمال کثیر من الناس لہا غیر مستنکر ولا معدود من الامور المخالفۃ للشرع ولا من الشبہۃ التی یتوقف المومنون عندہا ومن اطلع علی کتب التواریخ وقف من ذلک علی العجب العجیب والنبأ الغریب فان کثیرا من المنکرات المعلوم تحریمہا بضرورۃ الشرع قد صارت عند قوم من الاقوام وفی جیل من الاجیال من المعروف لا من المنکر حتی ان من انکر ذلک عُدّ انکارہ منکرا ولا یقوی علی القیام فی مثل ہذہ المقامات الصعبۃ الا من کان متصلبا فی دین اللہ شدید الشکیمۃ علی اعداء اللہ نافذ البصیرۃ فی الحق صحیح التصور لما اخذہ اللہ علی الذین اوتوا الکتاب من البیان قوی الفہم لمعنی قول اللہ تعالیٰ واذ اخذ اللہ میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننہ للناس ولا تکتمونہ وقولہ ان الذین یکتمون ما انزلنا من البینات والہدی من بعد ما بیناہ للناس فی الکتاب اولئک یلعنہم اللہ ویلعنہم اللاعنون انتہی ما افادہ الشوکانی رحمہ اللہ سبحانہ نسأل ان یبصرنا بطریق الہدایۃ ویعصمنا عن طرق الغوایۃ

فلا خیر الا خیرہ ولا آلہ غیرہ

سوال نہی از تصویر بصحت رسیدہ ست یا نہ وبعد صحت محمول بر تحریم ست یا بر کراہت وبعد حمل بر یکی ازین ہردو نہی مذکور از تصویر بعض اشیاء دون بعض ست یا از ہمہ وانکار بران واجب ست یا نہ چہ درین زمان کہ ما درانیم عموم تصویر بحدی رسیدہ کہ ہیچ شے

از ماکول و مشروب و ملبوس و مسکون و مرکوب وجز آن خالی از صور حیوانات و تصویر
انسان نیست **جواب** این سوال مشتمل بر چهار مسئله است اول آنکه نهی از تصویر ثابت
شده یا نه وجوابش آنست که از انحضرت صلعم درین باب چیزی ثابت شده که اشتمال از
نهی وادل بر تحریم ست وآن وعید ست انه برای مصورین بنار اخرج البخاری ومسلم
وغیرهما من اہل الامہات وغیرہم عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال سمعت رسول اللہ صلعم
یقول کل مصور فی النار یجعل له بکل صورۃ صورها نفسا یعذبه فی جهنم فان کنت لابد فاعلا
فاجعل الشجر ومالا نفس له واخرج البخاری ومسلم وغیرهما عن ابن عمران رسول اللہ صلعم قال
الذین یصورون ہذہ الصور یعذبون یوم القیامۃ یقال لهم احیوا ما خلقتم واخرج البخاری
ومسلم وغیرهما ایضا عن عایشۃ قالت قدم رسول اللہ صلعم من سفر وقد سترت سهوۃ بقرام
فیه تماثیل فلما رآه هتکه وتلون وجهه وقال یا عایشۃ اشد الناس عذابا یوم القیامۃ الذین
یضاهون بخلق اللہ تعالی قالت فقطعنا وفجعلنا منه وسادۃ او وسادتین واخرج البخاری
والترمذی والنسائی من حدیث ابن عباس ایضا قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وآله وسلم
من صور صورۃ عذبها اللہ به یوم القیامۃ حتی ینفخ فیها الروح وما هو بنافخ درین احادیث
تصریح ست بآنکه مصورین معذب خواهند شد بآتش دوزخ واین از اعظم ادله داله بر
تحریم تصویر ست زیراکه موجب عذاب نار نیست مگر آنچه محرم ست شرعا ونیز درین ادله
دلیل ست بر تحریم از مجرد نهی چه گاهی نهی مصروف میشود از معنی حقیقی خود که آن تحریم باشد
بسوی معنی مجازی خود که آن کراهت تنزیهی ست بنابر قرینه که موجب این صرف میگردد
کما هو مقرر فی الاصول بخلاف وعید بالنار که دال نص بر تحریم بر وجهی ست که هیچ صارف
آنرا ازان صرف نمیتواند کرد وامریکه بران وعید بنار واقع شده خارج نمیگردد از تحریم
مگر بدلیلی که دال باشد بر نسخ وارتفاع حکم او ومنجمله ادله داله بر قبح تصویر احادیث دیگر ست
منها ان الملائکۃ لا تدخل بیتا فیه تماثیل ومنها احادیث فیها التصریح بان النبی صلعم غیر ذلک
ومنها احادیث اخری تفید تاکید القبح اخرج احمد وابوداود والترمذی وصححه من حدیث
ابی هریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم اتانی جبریل علیه السلام فقال انی اتیتک اللیلۃ

فلم يمنعني ان ادخل البيت الذي انت فيه الا انه كان في البيت تمثال رجل وكان في البيت
قرام ستر فيه تماثيل وكان في البيت كلب فمر براس التمثال الذي في باب البيت يقطع يصير
كهيئة الشجرة ومر بالستر يقطع فيجعل منتبذتين توطيان وفي لفظ فيجعل وسادتان توطيان و
مر بالكلب يخرج ففعل رسول الله صلعم واذا الكلب جرو كان للحسن والحسين رضي الله عنهما و
اخرج البخاري واحمد وابو داود من حديث عائشة ان النبي صلعم لم يكن يترك في بيته شيئا
فيه تصاليب الا نقضه واخرج البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابو داود وابن ماجة من
حديث ابي طلحة الانصاري قال قال رسول الله صلعم لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا تماثيل
واخرج ابو داود والنسائي من حديث علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم لا تدخل
الملائكة بيتا فيه صورة ولا جنب ولا كلب وفي اسناده عبد الله بن نجي وقد ضعف واخرج
ابو داود من حديث سفينة قال دعي علي رسول الله صلعم الى طعام صنعه فجاء فوضع يده على
عضادتي الباب فرأى القرام قد ضرب في ناحية البيت فرجع فقيل له في ذلك فقال انه
ليس لنبي ان يدخل بيتا مزوقا واخرج البخاري عن ابن عباس قال لما رأى النبي صلعم الصور
في البيت لم يدخل حتى امر بها فمحيت ورأى صورة ابراهيم واسمعيل بايديهما الازلام فقال
قاتلهم الله والله ان استقسما بالازلام قط واخرج ابو داود عن ابن عمر ان رسول الله صلعم
اتى فاطمة رضي الله عنها فوجد على بابها سترا فلم يدخل قال وقلما كان يدخل الا بدأ بها فجاء
علي رضي الله عنه فرآها مهتمة فقال مالك قالت جاء النبي صلعم الي فلم يدخل فاتاه علي فقال
يا رسول الله ان فاطمة اشتد عليها انك جئتها فلم تدخل عليها فقال وما انا والدنيا والرقم
فذهب الى فاطمة فاخبرها بقول رسول الله صلعم فقالت قل لرسول الله صلعم ما يأمرني به قال
قل لها فلترسل به الى بني فلان وفي رواية كان سترا موشي وهو على هذا فلا يكون هذا الحديث
الا حديث سفينة السابق من الاحاديث التي هي واردة في الصور بل من الاحاديث الواردة
في الستور والزينة وقد اوردهما بعض من اخرجهما في باب التصوير وبعضهم في باب الستور
واخرج ابو داود عن جابر بن عبد الله ان النبي صلعم امر عمر بن الخطاب زمن الفتح وهو بالبطحاء
ان يأتي الكعبة فيمحو كل صورة فيها فلم يدخلها النبي صلعم حتى محيت كل صورة فيها واخرج

مسلم و ابو داود و النسائی من حدیث میمونة ان النبی صلعم قال ان جبرئیل وعدنی ان یلقانی
اللیلة فلم یلقنی فلما لقیه جبرئیل قال انا لا ندخل بیتاً فیه کلب ولا صورة و احادیث درین باب
بسیارست و اگر نمی بود از انها مگر همین احادیث ذم مصورین و لعن ایشان و ذم من ذهب
یخلق کخلق الله کافی میشد و مراد درینجا استدلال بر مطلوب سائل ست و بعض این احادیث
از برای آن وافی ست و اما مسئله ثانیه که نهی ازان بعد صحت محمول بر تحریم ست یا بر کراهت
پس جوابش آنست که از ادله داله بر تعذیب مصورین بنار استفاده تحریم میشود و کدام
استفاده که زائد از استفاده تحریم از نهی ست لما قدمنا پس تصویر حیوانیه حرام باشد
بیانش آنکه مصور را شارع توعد بعذاب نار فرموده و هر کرا شارع وعید بعذاب نار
کرده ست وی فاعل محرم ست پس مصور فاعل محرم شد اما صغری پس ثبوتش باحادیث
صحیحه سابقه ست و اما کبری پس درین شریعت اسلامیه مقرر شده ست که ترک مندوب
یا فعل مکروه تنزیهی یا فعل مباح یا ترک مباح موجب نار نیست و باقی نماند مگر فعل محرم
یا ترک واجب و تصویر صور فعل محرم ست پس تصویر محرم باشد مسئله ثالثه آنکه نهی از تصویر
بعض دون بعض ست یا از همه و ادله ماضیه دال اند بر آنکه این نهی مختص بتصویر حیوانات ست
فقط چنانکه در حدیث متفق علیه ابن عباس گذشت فان کنت لا بد فاعلاً فاجعل الشجر و ما لا
نفس له و این مفید جواز تصویر اشکال غیر جاندار از جمادات ست همچو صور جبال و اودیه
و سما و ارض و شجر و حدیث ابن عمر احیوا ما خلقتم هم افاده اختصاص بصور حیوانات میکند
چه تحدی باحیاء و تکلیف مصورین بنفخ ارواح در اجسام مصوره نمیتواند شد مگر وقتی که آن
اجسام مصوره حیوانی باشد نه جمادی و مثل ذلک ما تقدم فی حدیث ابن عباس الی آخره بلفظ من
صور صورة عذبه الله بها یوم القیامة حتی ینفخ فیها الروح و ما هو بنافخ و مسئله رابعه که وجوب
انکار یا عدم اوست پس با دله کتاب عزیز و سنت مطهره متقرر شده ست که انکار منکر از
اوجب واجبات ست بلکه سنت مطهره افاده میکند که این انکار از اعظم قواعد دین و اقوی
دعائم شرع مبین و اشد ارکان اسلام ست و این امت تا امر بمعروف و نهی از منکر میکند
لا یزال بخیرست و چون بترک آن پردازد عقوبت نازل گردد و خود در میان مسلمین در

وجوب امر بالمعروف ونهی عن المنکر خلافی واقع نیست اگرچه در بعض تفاصیل وشروطش مختلف باشند وچه قسم به وجوب آن وتحریم ترک آن اجماع نخواهند کرد حالانکه قرآن کریم در چند موضع بدان تصریح فرموده وآنچه در سنت مطهره ازین باب وارد ست اگر همه فراهم کرده آید مولف بسیط گردد وگذشت که تصویر حیوانات محرم ست وبادله امر بالمعروف ونهی عن المنکر متقرر شده که انکار هر محرم واجب ست وتصویر حرام ست وحرام منکر ست پس تصویر منکر شد وانکار هر منکر واجب ست پس انکار تصویر هم واجب باشد وادله این مقدمات از ما تقدم معلوم ست حاجت اعاده نیست وهیچ متعقل حجج شرعیه دران شک نمی کند ولکن درینجا بحثی محتاج تعرض باقی ماند واکثر ازان سوال میرود واشکال میشود وآن اشتراط بودن تمثال ست تمثال حیوان کامل مستقل یا منسوج یا ملحم نه مطبوع وظاهر ادله اعتبار کمال ست چه تحریم ووعید درین ادله ولعن مصورین درباره تصویر حیوانات ست ومعنی حقیقی اش همین ست که صورت مذکوره صورت کامله حیوان باشد چه بر تصویر بعض حیوان کشیدن صورت حیوان صادق نیست بلکه صادق تصویر بعض حیوان ست ووعید که آمده ست بر تصویر حیوان ست ولکن لابد ست درینجا از اعتبار چیزی که اهل علم بذکرش پرداخته اند وآن این ست که چون تمثال از بعض اعضای که حیوان بدون آن میتواند زیست ودر خارج میتوان یافت خالی باشد مثل هردو چشم وهردو گوش یا نحو آن پس این تمثال اگرچه بعض اعضای او ناقص گشته لیکن حیوان کامل ست چه بر شکل حیوانی از حیوانات موجوده در خارج ست ومعتبر در هر فرد از افراد حیوانات همان نوع ست که مصور قصد تصویرش کرده ست زیرا که اگر شکل نصف انسان بقصد تصویر نسناس که بسیاری از مورخین بوجودش بر شکل نصف انسان قائل اند بکشد این تصویر بر فرض وجود این حیوان در خارج حرام خواهد بود فاعتبر بهذا فی غیر هذه الصور وباعتبار استقلال بنفسه یا منسوج یا ملحم غیر مطبوع استدلال کرده اند بحدیث زید بن خالد راوی حدیث سابق از ابی طلحه که انه دخل علیه فی مرضه بسر بن سعید نعوده فاذا علی بابه ستر فیه صورة قال بسر فقلت لعبید الله ربیب میمونة زوج النبی صلعم الم یخبرنا زید عن الصور یوم الاول فقال عبید الله الم تسمعه حین قال الا رقما فی ثوب هکذا فی سنن ابی داود واین پاره

از حدیث سابق ابی طلحہ ست وقد اخرجہ غیرہ کما تقدم ولکن مخفی نباشد کہ لابدست ازانکہ سمع این مروی از قول زید بن خالد از طریق ابی طلحہ بصحت رسد وچون بصحت رسد معارض باشد بمثل حدیث سابق ان رسول اللہ صلعم امر عمر یمحو کل صورۃ فی الکعبۃ فمحاہا ومحو نباشد مگر از برای مطبوع ومثل اوست حدیث سابق ابن عباس ان النبی صلعم امر بالصور التی فی البیت فمحیت وآنچہ درین باب ست احادیث صحیحہ واردہ در تحریم تصویر صور حیوان ظاہر ش اعم از مطبوع وغیرہ ست پس بقا بر موجب این ادلہ عامہ واجب باشد تا آنکہ رفع قول زید بن خالد بوجہ صحیح کہ حجت بمثل آن قائم تواند شد بصحت رسد وبالجملہ از ادلہ متقدمہ ثابت شد کہ تصویر حیوان حرام ست ومصور متوعد بنار واین ادلہ بعموم خود شامل ہر تصویر ست خواہ صورت انسان معین از مومن وکافر باشد یا صورت دیگر حیوان جز انسان ولہذا ابن حجر مکی در کتاب زواجر تصویر کشی را منجملہ کبائر شمردہ وگفتہ تصویر ذی روح ہر شی کہ باشد خواہ معظم بود یا ممتہن بارض یا غیر آن مطلقا کبیرہ ست گو بعض اعضاء ظاہرہ یا اعضاء باطنہ را ازان صورت اغفال کردہ باشد انتہی ولفظ معظم یا ممتہن درین عبارت مفید عموم منع تصویر انبیاء واولیاء وصورت اعداء ایشان از کفار وفجار ست وعلیہ جری ابو حنیفۃ ومالک والشافعی وغیرہم من علماء الملۃ الاسلامیۃ لانہ یترتب علی ذلک مفاسد عظیمۃ من الاقتداء بالنصاری فی تصویرہم عیسی ومریم علیہما السلام وربما یودی ذلک آخر الامر الی عبادۃ تلک الصور خصوصا العلم واہلہ لم یزل فی قلۃ والجہل واہلہ لم یبرح فی کثرۃ وہذا کلہ علی فرض ان المصور یصیب فی التصویر مع ان ذلک فی حیز الاستحالۃ لما تقرر فی قواعد المعقول علی ما ذکرہ الشیخ امین بن حسن حلوانی المدنی الحنفی المدرس بالروضۃ المطہرۃ عافاہ اللہ فی رسالتہ السیوف المرہفات علی اعناق اہل الشعرات ان الجزئیات المحسوسۃ التی منہا الصفات النبویۃ ومشخصاتہ الشریفۃ المصطفویۃ لایمکن ادراکہا علی وجہ جزئی بحیث لایقبل الاشتراک الا عند حضور موادہا عند الحس حتی یتیقن کیفیتہا ولواحقہا المادیۃ ومادامت غائبۃ عن الحس فلا یمکن ادراکہا الا علی وجہ کلی ومشخصات کلیۃ یجوز العقل اشتراکہا بین کثیرین واذا کان الامر کذلک فلا شک ان من صورہ صلعم یکون مخطئا وقد تقرر عند

علماء الحدیث ان الاحادیث الواردۃ فی صفتہ صلعم ہی من قسم المرفوع نص علی ذلک الحافظ
ابن حجر وقد نص ایضاً علی ان من وصفہ بغیر صفتہ المشہورۃ المتواترۃ عنہ یکفر فالمصورین
خطرین احدہما اعظم من الآخر بین ان یکون ممن وصفہ صلعم بغیر صفتہ المتواترۃ فیقع فی الکفر
وبین ان یصیر داخلاً فی عموم قولہ صلعم من کذب علی متعمدا فلیتبوء مقعدہ من النار انتہی گویم
احتجاج باحادیث منقولہ در محو تصویر سیدنا ابراہیم و اسمعیل علیہما السلام از درون کعبۂ مبارکہ
وسنن واردہ در محو ہر صورت از صور مغنی از استدلال باین معقول ست وچون محو تصاویر
انبیاء علیہم السلام بنص شارع ثابت شدہ پس حکم تصویر آنحضرت صلعم نیز ہمین محو باشد باآنکہ
وجود تصویر واقعی وی علیہ الصلوۃ والسلام درخارج از قبیل محالات ست زیراکہ شبیہ مطابق
صورت شریف در عصر نبوت کشیدہ نشد وکرا مجال بود کہ این عمل شیطانی نسبت آنحضرت
صلعم بجامی آوردو اگر کافری فرضاً قصد این معنی میکرد لابد آنحضرت صلعم بران مطلع بودہ
تدارکش میفرمود زیراکہ بعثت وی از برای ابطال بت پرستی ومحو صور منحوتہ حیوان و اوثان ست
تا آنکہ خود بنفس نفیس خویش نزد فتح مکہ بشکستن صور مصورہ کعبۂ مکرمہ قیام فرمودہ وازینجا
ثابت شد کہ دعوی وجود تصویر صحیح آنحضرت ہرجا کہ باشد ونزد ہرکدام کہ بود افترا بحت
وکذب صرف ست وکشیدن و داشتن آن نزد خود تشبیہ بافعال شرکیہ باشد وفرضاً اگر این
تصویر مطابق واقع بود یا موافق شمائل شریفۂ ثابتہ درکتب حدیث باشد تاہم باقتداء فعل
وی صلعم درخور محو وانعدام ست نہ درخور تعظیم واکرام وچون شیطان لعین از تمثل بصورت
وی صلعم عاجز ست ناچار باین دسیسہ ہزن ایمان عوام وخواص کالانعام شدہ ولیس ہذا
باول قارورۃ کسرت فی الاسلام وآنکہ درکتب فقہ واقع شدہ کہ تصویر فراش لاباس بہ ست
ودلیلش حدیث قرام عایشہ و وسادہ ساختن وی آن قرام را ونشست کردن آنحضرت
صلعم بران ہردو وسادہ ست کما ثبت فی روایۃ صحیحۃ ومثلہا تقدم فی حدیث ابی ہریرۃ ان
النبی صلعم امرہ جبریل علیہ السلام بان یقطع الستر وسادتین توطیان ودرین حدیث دلیل ست
برجواز بقاء صورت چون فراش گردد ولکن دلالت نمیکند برجواز تصویر صور بر فراش
بلکہ تصویر بر مصور حرام ست بر ہر صفت کہ باشد فاذا فعل ہذا فقد فعل المحرم ومن صارت الیہ

الصورة فجعلها فراشا فقد برئ بذلک من وجوب انکار المنکر علیه وفی ہذا المقدار کفایة لمن له ہدایة وبالله التوفیق وہو المستعان۔

سوال گویند که تحریم مطلق سماع بالاجماع ست این قول صحیح ست یا نه **جواب**

اہل مدینه وہرکه موافق ایشان ست از علماء ظاہر وجماعۂ از صوفیه بترخیص در سماع اگرچه باعود ویراع باشد رفته اند واستاذ ابو منصور بغدادی شافعی در مؤلف خود درین باب ذکر کرده که کان عبد الله بن جعفر لایری بالغناء باسا ویسوغ الالحان بجواریه ویسمعها منهن علی اوتاره وکان ذلک فی زمن امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه ونیز استاذ مذکور مثل آن از قاضی شریح وسعید بن المسیب وعطا بن ابی رباح وزہری وشعبی حکایت کرده وامام الحرمین در نہایه از اثبات مورخین وابن حزم در رساله سماع نقل سماع غنا بعود از ابن الزبیر وابن عمر وابن جعفر وسعی ابن عمر در شراء جاریه مغنیه نموده وابو عمرو اندلسی در کتاب العقد الفرید ذکر نموده که ابن عمر بر ابن جعفر در آمد دید که جاریه نشسته ست وعودی در کنار دارد ابن جعفر وابن عمر را گفت ہل تری بذلک باسا قال لاباس بهذا همچنین ماوردی از معاویه وعمرو بن العاص حکایت کرده که این ہردو بزرگوار نزد ابن جعفر سماع عود کرده اند وابو الفرج اصبہانی آورده که حسان شعری از اشعار عزه را بغناء مزہر شنیده وابو العباس مبرد ہم مثل آن ذکر کرده ومزہر نزد اہل لغت عود را گویند وادفوی گفته عمر بن عبد العزیز قبل خلافت از جواری خود سماع غنا نموده وابن سمعانی نقل ترخیص از طاوس کرده وحافظ ابن قتیبه وصاحب امتاع نقلش از قاضی مدینه سعد بن ابراہیم بن عبد الرحمن زہری که از تابعین ست نموده وحافظ ابو یعلی خلیلی در ارشاد از عبد العزیز بن ماجشون مفتی مدینه نقلش کرده وروبانی از قفال حکایت نموده که مذہب مالک بن انس اباحت غنا بمعازف ست ومعازف آلات شامۂ عود وغیره اند واستاد ابو منصور وفورانی در عمده جواز عود از مالک آورده وابو طالب المکی در قوت القلوب گفته که ان شعبة سمع طنبورا فی بیت المنہال بن عمرو المحدث المشہور وابو الفضل بن طاہر در مولف خود نوشته انه لاخلاف بین اہل المدینة فی اباحة العود وابن النحوی در عمده گفته قال ابن طاہر ہو اجماع اہل المدینة والیه ذہبت الظاہریة قاطبة

وآدفوی گفته لم تختلف النقلة فی نسبة الضرب بالعود الی ابراهیم بن سعد انتهی وابراهیم
مذکور از ایمۂ متوسعین در روایت حدیث ست وتمام جماعت از وی اخراج کرده وماوردی
حکایت اباحت عود از شافعیہ نموده وابن طاہر در کتاب السماع نوشته ان ابا اسحق الشیرازی
کان یبیحه وبحضره واسنوی در مهمات از رویانی وماوردی وابن نحوی از استاد ابو منصور
وابن ملقن در عمده از ابن طاہر جواز عود حکایت نموده وآدفوی از شیخ عزالدین بن عبد السلام
نقل کرده که وی قائل باباحتش بود وصاحب امتاع اباحت عود را از ابی بکر بن العربی
حکایت نموده وادفوی بعد ازانکه باستیفاء ادله تحریم وجواز پرداخته جزم کرده ست
بآنکه متجه دران اباحت ست ہکذا فی کتابه المعروف بالامتاع فی احکام السماع شوکانی فرماید
وہو کتاب لم یولف مثله فی بابه وابوالفتوح غزالی را کتابی ست موسوم ببوارق الالماع
فی تکفیر من یحرم السماع شوکانی گفته این تسمیه در غایت شناعت ست ولکن وی درین
کتاب حدیثی از انحضرت صلعم ذکر میکند مثل آنکه جواری را که تغنی بدف میکردند سماع فرمود
کما فی حدیث الربیع بنت معوذ بن عفراء بعده میگوید فمن قال ان النبی صلعم سمع حراما و
ما منع عن سماع حرام واعتقد ذلک فقد کفر بالاتفاق وادله را بهمین مساق سوق کرده و
واین صورت خلاف در سماع ست بآلۂ از آلات لهو وذکر خلاف در مجرد سماع غنا بلا آله یا
با دف خواهد آمد الحال ذکر آن ادله میکنیم که مختلفین فی السماع همراه آله بدان استدلال کرده اند
پس باید دانست که مجوزین میگویند که در کتاب الله وسنت رسول صلعم ودر قیاس واستدلال
معقول ازین هر دو حجت چیزی که مقتضی تحریم مجرد سماع اصوات طیبۂ موزونه باآله از آلات
لهو باشد موجود نیست وقائلین تحریم وهم الجمهور بچند ادله استدلال کرده اند منها ما اخرجه
البخاری وغیره من حدیث ابی عامر وابی مالک الاشعری انه سمع رسول الله صلعم یقول لیکونن
اقوام من امتی یستحلون الخز والحریر والخمر والمعازف گویند معازف همین آلات لهو را گویند
وعود ومزمار وغیرهما دران داخل ست وجواب مجوزین ازین حدیث آنست که جماعتی از حفاظ
این حدیث را معلل کرده ست بچند وجه یکی انقطاع زیرا که بخاری تعلیقش از شیخ خود
هشام بن عمار نموده ودر صحیح خود گفته قال هشام بن عمار حدثنا صدقة بن خالد بعده

بعد سوق اسنادش کرده وتصریح سماع از هشام نموده ابن حزم گوید لم یتصل ما بین البخاری وصدقة ابن خالد وانما علقه البخاری فلا حجة فیه انتهی دوم آنکه ابن الجنید از یحیی بن معین حکایت کرده که ان صدقة بن خالد المذکور لیس بشیئ ومزی از احمد روایت نموده که انه لیس بمستقیم سوم آنکه ابن حزم گمان کرده که راوی در اسم صحابی شک کرده وادات تردید آورده مهلب گفته واین بآن سبب ست که بخاری در روی حدثنا هشام نگفته چهارم آنکه حدیث مذکور مضطرب ست سنداً ومتناً اما اسناد پس بنا بر تردد در اسم صحابی ست فقیل ابو عامر وقیل ابو مالک کما سلف واحمد وابن ابی شیبه آنرا از حدیث ابی مالک بغیر شک روایت نموده وابو داود در روایتش از حدیث ابی عامر وابی مالک نموده واین روایت ابن داسه از ابی داود ست ودر روایت رملی از وی شک ست ودر روایت ابن حبان ست انه سمع ابا عامر وابا مالک الاشعریین واما اضطراب متن پس در لفظ یستحلون ست ودر طریق دیگر که بخاری ذکرش در تاریخ کرده بدون این لفظ ست ونزد احمد وابن ابی شیبه بلفظ لیشربن اناس من امتی الخمر ودر روایتی الحر بمهملتین ست وهو الفرج ودر معظم روایات همچنین ست وقاضی عیاض وهر که تابع اوست غیر این ذکر نکرده ومعنی آنست که استحلال زنا خواهند کرد وابن التین ضبطش بمعجمتین کرده وقال هو عند البخاری کذلک وهمچنین در روایت ابی داود ست وابن الاثیر گفته المشهور فی روایة هذا الحدیث بالاعجام وهو ضرب من الابریسم ووجه پنجم آنکه لفظ معازف که محل نزاع ست نزد ابو داود نیست ومحرمین در جواب این علل اجوبه ها ذکر کرده اند ومجوزین برد آنها پرداخته اطالت بذکر آن همه درینجا خوب نیست واین جواب مجوزین از حدیث من حیث الثبوت اوست واما من حیث الدلالة پس گفته اند که دلالتش بر تحریم غیر مسلم ست واین منع را بچند وجه اسناد کرده اند یکی آنکه لفظ یستحلون نص در تحریم نیست ولهذا ابو بکر بن العربی از برای این لفظ دو معنی ذکر کرده یکی آنکه معنیش یعتقدون ان ذلک حلال ست دوم آنکه مجاز ست از استرسال در استعمال این امور سوم آنکه معازف در مدلول خود مختلف ست بعضی گویند که اسم یجمع العود والطنبور وشبههما وبعضی گویند آلة لها اوتار کثیرة وجوهری در صحاح گفته

هي آلة اللهو وقيل اصوات الملاهي وقيل الغنا وحكاه القرطبي عن الجوهري وليس في صحاح
وابن الاثير گفته عزيف الجن جرس اصواتها وچون لفظ محتمل شد كه از براي غير آله واز براي
آله مخصوصه واز براي مطلق آلات باشد پس يا مشترک خواهد بود ميان جميع معاني واين
نزد جمهور توقف ست دران ومحمول نشود بر يكي از معاني مگر بقرينه يا آنكه حقيقت باشد
در يكي واين معلوم نيست پس مجمل خواهد بود و بر فرض صحت حمل معازف بر تفسير اول بر مدعاي
محرمين كه آن آله لهو يا اصوات ملاهي ست شک نيست كه عام وشامل دف ومزامير ست
وهو الشبابة وايشان يا اكثر ايشان اين را از عموم آلات لهو مخصوص ميدارند وقومي از
اهل اصول بدان رفته كه عام بعد تخصيص در باقي معاني مجمل ميگردد پس احتجاج بدان نتوان كرد
مگر بدليل ونزد ديگران حجت نيست واحدي انكار نميكند كه آنحضرت صلعم ضرب دف را
مقرر داشت وآنرا شنيد وانكار نفرمود كما في صحيح البخاري وغيره ونقله ياتي بيانه ومحتمل ست
كه معازف منصوص التحريم همان باشد كه مقترن بود بشرب خمر كما ثبت في رواية ليشربن
اناس من امتي الخمر تروح عليهم القيان وتغدو عليهم المعازف ومحتمل ست كه مراد مجموع امور
مذكوره باشد ودرين صورت دليل بر تحريم يكي على الانفراد نباشد ومقرر ست كه نهي از امور
متعدده يا ترتيب وعيد بر مجموع آن دلالت بر تحريم هر فرد ازان مجموع ندارد واز اعظم
ادله برين معني قوله تعالى ست خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعها
سبعون ذراعا فاسلكوه انه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين
وشک نيست كه ترک حض بر طعام مسكين بانفراده موجب اين وعيد شديد نيست ونه حرام ست
دليل ثاني محرمين آنست كه اخرج الترمذي عن الفرج بن فضالة عن يحيى بن سعيد يرفعه اذا
فعلت امتي خمس عشرة خصلة حل بها البلاء ومنجمله اين خصال پانزده گانه اتخاذ قيان ومعازف
را ذكر كرده واخرج ايضا بسند فيه رميح الجذامي يرفعه وفيه وظهرت القيان والمعازف
وجواب از اول آنست كه در سندش فرج بن فضاله از يحيى بن سعيد ست واهل حديث در وي
تكلم كرده اند دارقطني را از حديثش پرسيدند گفت باطل ست واحمد بن حنبل گفته اذا روي
عن الشاميين فليس به باس واما يحيى بن سعيد پس نزدش مناكير ست ومسلم گفته الفرج

منکر الحدیث و جواب از ثانی آنکه زمیع جذامی مجهول الحال ست و احدی از اهل امهات ستة
از برای او تخریج نکرده و همه طرق او که نزد ترمذی ست متفق اند بر وجود مسخ درین امت
و در صحیح ثابت شده که درین امت مسخ نیست و درین سخن نظر ست زیرا که جمع ممکن ست
باین طور که مرفوع از امت مسخ عام ست نه خاص بقومی یا قریهٔ چه احادیث کثیره دلیل اند
بران و در مواضع واقع شده کما صرح به جماعة من ثقات اهل التاریخ آری جواب ازین هر دو
حدیث باین طریق میتواند شد که وعید مذکور مرتب بر مجموع اشیاء ست پس لازم نیست که ترتب
آن بر یکی ازین اشیا گردد کما سلف و نیز محرمین استدلال کرده اند بما اخرجه البیهقی بلفظ ان
ربی حرم الخمر و المیسر و الکوبة و القنین و قنین عود را گویند و جواب آنست که بیهقی این از حدیث
عمرو بن العاص باسنادی روایت کرده که دران ابن لهیعه ست و غیر واحد از ایمه تضعیف وی
کرده اند کما ذلک معروف و از حدیث قیس بن سعد بن عباده باسنادی آورده که دران
عبید الله بن زحر ست و او نیز ضعیف ست نزد اهل حدیث و ایضا قنین مختلف فیه ست
گفته اند که نام طنبور ست بزبان حبشه و گفته اند که لعبه ایست که بدان مقامرت می کنند حکاه
الزمخشری فی کتاب الفائق عن ابن الاعرابی و در تحریم معازف و سائر ملاهی احادیث مرویه
در غایت کثرت ست لکن آنهمه احادیث متکلم علیها ست ایمهٔ حدیث دران تکلم کرده اند و بعضی
جزم بوضع آن نموده و آنچه ما آنرا درینجا ذکر کرده ایم اصح و احسن مرویات ست و این کلام در
غنا با آله از آلات لهو ست و اما مجرد غنا بلا آله پس جمهور علما بتحلیل آن رفته اند بلکه ادفوی در
امتاع گفته که ان الغزالی نقل فی بعض توالیفه الفقهیة الاتفاق علی حله و نقل ابن طاهر اجماع
الصحابة و التابعین علیه و نقل التاج الفزاری و ابن قتیبة اجماع اهل الحرمین علیه و نقل ابن
طاهر و ابن قتیبة ایضا اجماع اهل المدینة علیه و قال الماوردی لم یزل اهل الحجاز یرخصون فیه
فی افضل ایام السنة المامور فیه بالعبادة و الذکر و قال یونس بن عبد الاعلی سالت الشافعی
عن اباحة اهل المدینة للسماع فقال لا اعلم احدا من اهل الحجاز کره السماع و قال ابن النحوی فی
العمدة و قد روی الغناء و سماعه عن جماعة من الصحابة و کذا روی سماعه و القول بجوازه عن جماعة
منهم و من التابعین فمن الصحابة عمر کما رواه ابن عبد البر و غیره و عثمان کما نقله الماوردی و صاحب

البیان وحکاه الرافعی وعبد الرحمن بن عوف کما رواه ابن ابی شیبة وابو عبیدة ابن الجراح
کما اخرجه البیهقی وسعد بن ابی وقاص کما اخرجه ابن قتیبه وابو مسعود الانصاری کما اخرجه البیهقی
وبلال وعبد الله بن الارقم واسامة بن زید کما اخرجه البیهقی ایضاً وحمزة کما فی الصحیح وابن عمر
کما اخرجه ابن طاهر والبراء بن مالک کما اخرجه ابو نعیم وعبد الله بن جعفر کما رواه ابن عبد البر وغیره
وعبد الله بن الزبیر کما نقله ابو طالب المکی وحسان کما رواه ابو الفرج الاصبهانی وعبد الله بن عمرو
کما رواه الزبیر بن بکار وقرظة بن کعب کما رواه ابن قتیبه وخوات بن جبیر ورباح المعترف
کما اخرجه صاحب الاغانی والمغیرة بن شعبة کما حکاه ابو طالب المکی وعمرو بن العاص کما حکاه الماوردی
وعائشة والربیع کما فی صحیح البخاری وغیره واما التابعون فسعید ابن المسیب وسالم بن عمر و
بن حسان وخارجة بن زید وشریح القاضی وسعید بن جبیر وعامر الشعبی وعبد الله بن ابی
عتیق وعطا بن ابی رباح ومحمد بن شهاب الزهری وعمر بن عبد العزیز وسعد بن ابراهیم الزهری
قاضی المدینة واما تابعوهم فخلق لا یحصون منهم الائمة الاربعة وابن عیینة وجمهور الشافعیة انتهی
کلام ابن النحوی بعده مجوزین مختلف اند بعضی قائل بکراهت بوده اند ماوردی گفته کرهه مالک
وابو حنیفة والشافعی فی اصح مانقل عنهم وادفوی گفته لا نص لابی حنیفة واحمد علی التحریم ونقل
عنهما انهما سمعاه وبعضی گفته اند که مستحب ست بنا بر آنکه مرقق قلب ومهیج احزان وشوق
الی الله تعالی ست وباین رفته ست جماعتی از اکابر مجو قشیری واستاذ ابو منصور وغزالی
وابن عبد السلام وسهروردی وابن دقیق العید وجمعی از صوفیه مثل ابو طالب وحکاه
عن الجنید وجری علیه ابن حزم وغیره واکثر قائل باباحت اند ادفوی گفته وجزم به صاحب
البدائع من الحنفیة وصاحب ہدایه که از حنفیه ست گفته وبه اخذ شمس الائمة السرخسی وبر
اباحت عنا اطباق ظاهریه وصوفیه ست وغزالی نصرتش در احیاء العلوم نموده وبایضاح
ادلهءش پرداخته وادله محرمین را جواب داده وابو الفتوح در کتاب الالماع گفته الاحادیث
فی اباحة الدف والغنا احادیث مشهورة فمن انکرها فسق فان رجع قول ابی حنیفة علی فعل النبی
صلعم کفر بالاتفاق انتهی ومنجملة ادله داله بر جواز ست ما اخرجه البخاری فی صحیحه وابو داؤد
والترمذی عن الربیع بنت معوذ ان النبی صلعم دخل علیهم صبیحة عرسها وعندهم جاریتان تغنیان

وتقولان فیما تقولان ع وفینا نبی یعلم ما فی غد۔ فقال اما ہذا فلا تقولاہ لا یعلم ما فی غد الا اللہ و فی روایۃ للبخاری دعی ہذا وقولی الذی کنت تقولین وحدیث با لفاظ ست ودر صحیحین وسنن نسائی ست از عایشہ کہ گفت دخل علیہا ابو بکر فی یوم فطر او اضحی وعندنا قینتان تغنیان بما تقاولتہ الانصار یوم بعاث والنبی صلعم متغط بثوبہ فانتہرہما ابو بکر فکشف صلعم عن وجہہ فقال لہ دعہما یا ابا بکر فان لکل قوم عیدا وہذا عیدنا و اخرج النسائی باسناد صحیح والطبرانی فی الکبیر ان امراۃ جارت الی النبی صلعم فقال لعایشۃ تعرفین ہذہ قالت لا یا نبی اللہ فقال ہذہ قینۃ فلان اتحبین ان تغنیک قالت نعم فغنتہا اخرج ابن ماجۃ بسند رجالہ ثقات عن انس ان النبی صلعم مر فی بعض ازقۃ المدینۃ بجوار من بنی النجار یضربن بدفوفہن ویقلن نحن جوار من بنی النجار یا حبذا محمد من جار فقال النبی صلعم اللہ یعلم انی لاحبکن واخرج ابو داؤد والترمذی ان النبی صلعم لما رجع من بعض مغازیہ جاءتہ امراۃ فقالت یا نبی اللہ انی نذرت ان ردک اللہ سالما ان اضرب بین یدیک بالدف واتغنی فقال اوفی بنذرک و فی بعض الروایات انہا غنت بقولہا ؎

طلع البدر علینا
من ثنیات الوداع
وجب الشکر علینا
ما دعی للہ داع

و درین باب ست از ابن عمرو نزد ابی داود و از عایشہ نزد فاکہی در تاریخ بسند صحیح واخرج النسائی والحاکم وقال صحیح علی شرط الشیخین عن عامر بن سعد بن ابی وقاص قال دخلت علی ابن ابی مسعود الانصاری و قرظۃ بن کعب وثابت بن زید وعندہم جوار یغنین بدفوفہن فقلت اتفعلون ہذا وانتم اصحاب محمد صلعم فقالوا نعم رخص لنا فی ذلک واخرج ہذا الحدیث ایضا الدارقطنی والزم الشیخین اخراجہ واخرج الحاکم فی المستدرک والترمذی وابن ماجۃ انہ صلعم قال فصل بین الحلال والحرام الدف والصوت یعنی فی النکاح صححہ الحاکم والزم الدارقطنی الشیخین اخراجہ و فی البخاری من حدیث عایشۃ قالت زففنا امراۃ لرجل من الانصار فقال النبی صلعم اما کان معکم لہو فان الانصار تحب اللہو واخرج عبد الرزاق بسند صحیح عن ابن عمر ان داود علیہ السلام کان یاخذ المعزفۃ فیضرب بہا فیقرأ علیہا ولہذا قال النبی صلعم لما سمع

ابا موسی یقرأ لقد اوتی ہذا مزماراً من مزامیر آل داود وکما فی المتفق علیہ من حدیثہ واحادیث درین باب بسیار اند تا آنکہ گفتہ اند کہ متواتر اند و بآن استدلال کردہ ست قائل جواز ضرب دف واین جواز مروی ست از جمہور بلکہ ابن طاہر گفتہ انہ سنۃ مطلقا بحدیث المرأۃ الناذرۃ ولا یصح النذر الا فی قربۃ وامام احمد گفتہ سنۃ فی العرس والختان وقائل بتحریم شاذ ست وقیل نکردہ ست در غیر این ہر دو وآنکہ از ابن الصلاح مروی ست کہ احدی بجواز اجتماع دف وشبابہ قائل نیست وآنکہ قائل باباحت مفردات ست قائل باباحتش بصورت اجتماع نیست پس جمعی از محققین اینقول را بر ابن الصلاح رد کردہ اند کالتاج السبکی وغیرہ او فوی گفتہ نظرت فی نحو مائۃ مصنف لم اجد ما ذکرہ لاحد بعدہ درین باب با ابن الصلاح اطالت کلام کردہ واحتجاج محرمین غنا بچند ادلہ ست منہا قولہ تعالی ومن الناس من یشتری لہو الحدیث گویند درین آیہ وعید ست بر اشترا لہو ووعید نمی باشد مگر بر حرام وابن مسعود گفتہ لہو الحدیث ہو واللہ الغنا اخرجہ عنہ البیہقی والحاکم وصححاہ واخرجہ ایضا ابن ابی شیبۃ واخرجہ البیہقی عن ابن عباس بلفظ ہو الغنا واشباہہ وجواب ازین استدلال آنست کہ این وعید در حق کسی ست کہ این کار از برای گمراہ کردن از راہ خدا میکند چنانکہ سبب نزول شاہد اوست واو تعالی دنیا را لہو ولعب نامیدہ فقال انما الحیوۃ الدنیا لعب ولہو پس اگر حرام باشد تمام انچہ در دنیاست محرم بود وفریابی وعبد بن حمید از محمد بن حنفیہ روایت کردہ اند کہ وی در قولہ تعالی والذین لا یشہدون الزور گفتہ کہ مراد بزور درینجا غنا ولہوست واخرج نحو ذلک عبد بن حمید عن ابی الجحاف واخرج نحوہ ابن ابی حاتم عن الحسن وازین باب ست حدیث نہی از بیع وشرا وکسب واکل اثمان مغنیات کما اخرجہ الترمذی وابن ماجہ وسعید بن منصور من حدیث ابی امامۃ واخرجہ ابو الطیب الطبری من حدیث عائشۃ واخرج الطبرانی من حدیث عمران النبی صلعم قال ثمن القینۃ سحت وغناؤہا حرام واخرج البیہقی عن ابی ہریرۃ یرفعہ لا تبیعوا المغنیات ولا تشتروہن ولا تعلموہن ولا خیر فی تجارۃ فیہن وثمنہن حرام واخرج ابن صصری فی امالیہ وابن عساکر فی تاریخہ ان رسول اللہ صلعم قال من قعد الی قینۃ یسمع منہا صب فی اذنیہ الآنک یوم القیامۃ واخرج الحمیدی فی مسندہ ان النبی صلعم قال لا یحل

ثمن المغنية ولا بيعها ولا شراءها ولا الاستماع اليها واخرج الدیلمی عن ابن عباس ان النبی صلعم
قال ثلثة لاحرمة لهم النائحة لاحرمة لها ملعون کسبها والمغنية لاحرمة لها ممحوق مالها ملعون
من اتخذها وآکل الربا لاحرمة له ممحوق ماله واخرج ابن ابی الدنیا والطبرانی وابن مردویہ
عن ابی امامة یرفعه من حدیث والذی بعثنی بالحق ما رفع رجل عقیرته بالغنا الا بعث الله له
شیطانین یردفان علی عاتقه ثم لایزالان یردفان بارجلهما علی صدره حتی یکون هو الذی
یسکت واخرج ابن صفری فی امالیه عن ابن عباس یرفعه ایاکم واستماع المعازف والغنا
فانهما ینبتان النفاق فی القلب کما ینبت الماء البقل واخرج ابن ابی الدنیا فی ذم الملاهی
والبیهقی فی السنن عن ابن مسعود انه صلعم قال الغنا ینبت النفاق فی القلب کما ینبت الماء
البقل واخرج نحوه البیهقی عن جابر یرفعه واخرج نحوه ایضا الدیلمی عن انس واخرج البزار والمقدسی
وابن مردویه وابو نعیم والبیهقی عن انس وعایشة انه صلعم قال صوتان ملعونان فی الدنیا والآخرة
مزمار عند نعمة ورنة عند مصیبة واخرج ابن سعد والبیهقی فی السنن عن جابر عن النبی صلعم قال انما نهیت عن
صوتین احمقین فاجرین عند نغمة لهو ولعب ومزامیر الشیطان وصوت عند مصیبة وخمش وجه
وشق جیب ورنة شیطان واخرج الدیلمی عن ابی امامة مرفوعا ان الله یبغض صوت الخلخال
کما یبغض الغنا واحادیث مرویه ازین جنس درین باب در نهایت کثرت ست تا آنکه جمعی از
علما مصنفات از ان جمع ساخته کابن حزم وابن طاهر وابن ابی الدنیا وابن حمدان الاربلی
والذهبی وغیرهم واکثر این احادیث در نهی از آلات ملاهی ست وجواب از مجوزین غنا
آنست که او غوی در استماع گفته وقد ضعف هذه الاحادیث الواردة فی هذا الباب جماعة
من الظاهرية والمالکية والحنابلة والشافعية ولم یحتج بها الائمة الاربعة ولا داود ولا سفیان
وهم رؤس المجتهدین واصحاب المذاهب المتبعة وقد ذکر ابو بکر بن العربی فی کتابه الاحکام
الاحادیث فی ذلک وضعفها وقال لم یصح فی التحریم شئ یعنی من جمیع الاحادیث الواردة
فی تحریم الغنا والآلات اللهوية وهکذا قال ابن طاهر انه لم یصح فیها حرف واحد وقال علاء الدین
القونوی فی شرح التعرف قال ابو محمد بن حزم لا یصح فی هذا الباب شئ ولو ورد لکنا اول
قائل به وکل ما ورد منه فموضوع ثم حلف علی ذلک وقال والله لو اسند واحد حدیثا واحدا

فاکثر من طریق الثقات فهو الی غیر رسول الله صلعم ولا حجة فی واحد دونه کما روی عن ابن عباس
وابن مسعود فی تفسیر قوله تعالی ومن الناس من یشتری لهو الحدیث انهما فسرا لهو
الحدیث بالغنا قال ابن حزم وهذه الآیة تبطل احتجاجهم بها لقوله تعالی لیضل عن سبیل الله
وهذه صفة من فعلها کان کافرا ولو ان شخصا اشتری مصحفا لیضل به عن سبیل الله ویتخذها
هزوا لکان کافرا فهذا هو الذی ذم الله تعالی وما ذم من اشتری لهو الحدیث لیروح به نفسه
لا لیضل به عن سبیل الله قال واحتجوا فقالوا امن الحق الغناء ام من غیر الحق ولا ثالث لهما وقد
قال الله تعالی فماذا بعد الحق الا الضلال وجوابنا قوله صلعم انما الاعمال بالنیات
فمن نوی بالغنا عونا علی معصیة فهو فاسق وکذا کل شیء غیر الغنا ومن نوی به ترویح نفسه
لیقوی به علی الطاعات وینشط نفسه بذلک علی البر فهو محسن وفعله هذا من الحق ومن لم ینو
لا طاعة ولا معصیة فهو لغو معفو عنه کخروج الانسان الی بستانه وقعوده علی بابه متفرجا ومد ساقه
وقبضها وغیر ذلک انتهی ومفتی مغرب علامه ابو القاسم عیسی بن ناجی التنوخی المالکی در شرح
رساله ابی زید گفته قال الفاکهانی لم اعلم فی کتاب الله ولا فی السنة حدیثا صحیحا صریحا فی تحریم
الملاهی وانما هی ظواهر وعمومات یتانس بها لا ادلة قطعیة واستدل ابن رشد بقوله تعالی
واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وای دلیل فی ذلک علی تحریم الملاهی والغنا وللمفسرین
فیها اربعة اقوال الاول نزلت فی قوم من الیهود اسلموا فکان الیهود یلقونهم بالسب والشتم
فیعرضون عنهم الثانی ان الیهود اسلموا فکانوا اذا سمعوا ما غیره الیهود من التوراة وبدلوا من نعت
النبی صلعم وصفته اعرضوا عنه وذکروا الحق الثالث انهم المسلمون اذا سمعوا الباطل لم یلتفتوا الیه
الرابع انهم ناس من اهل الکتاب لم یکونوا یهودا ولا نصاری وکانوا علی دین الله کانوا ینتظرون
بعث محمد صلعم فلما سمعوا به بمکة فعرض علیهم القرآن فاسلموا وکان الکفار من قریش یقولون لهم
اف لکم من قوم اتبعتم غلاما کرهه قومه وهم اعلم به منکم وهذا الاخیر قاله ابن العربی فی احکامه ولیت
شعری کیف یقوم الدلیل من هذه الآیة علی تحریم الملاهی واستدل بقوله تعالی فماذا بعد الحق
الا الضلال وهذا لا صراحة فیه کما تقدم واستدل ایضا بقوله صلعم کل لهو یلهو به المومن
فهو باطل الا ثلاثة ملاعبة الرجل اهله وتادیبه فرسه ورمیه عن قوسه قال الغزالی قوله صلعم فهو

باطل لا یدل علی تحریمها بل یدل علی عدم الفائدة وقد سلم ذلک علی ان التلهی بالنظر الی الحبشة وهم
یرقصون فی مسجده صلعم کما ثبت فی الصحیح خارج عن تلک الامور الثلثة والجواب الجواب وقد
سلم الامام حجة الاسلام الغزالی عدم قیام دلیل یدل علی تحریم سماع الغنا والدف والشبابة
وانتصر للقول باباحتها وقال القیاس تحلیل العود وسائر الملاهی ولکن ورد ما یقتضی التحریم
وابن النحوی در عمده گفته وقلت لا یصح یعنی ما یقتضی تحریم العود وسائر الملاهی دیگر دلیل قائلین
تحریم آلات مناهی روایت ابو داود ست که ان ابن عمر سمع مزمارا فوضع اصبعه فی اذنیه
ونأی عن الطریق وقال یا نافع هل تسمع شیئا قال لا فرفع اصبعه وقال کنت مع النبی صلعم فسمع مثل هذا
وصنع مثل هذا وجواب آنست که اولا این حدیث ضعیف ست لؤلؤی گفته قال ابو داود
هذا الحدیث منکر وابو محمد بن حزم گفته اخرجه ابو داود وانکره وثانیا اگر این حدیث بصحت
رسد حجت باشد بر اباحت زیرا که اگر حرام می بود آنحضرت شنیدن مزمار را از برای ابن عمر وابن
عمر از برای نافع روا نمیداشت ونیز وی صلعم ازان نهی میکرد وامر بسکوت می نمود یا بشکستن
آله میفرمود چه تاخیر بیان از وقت حاجت غیر جائز ست وسد سمع ازان یا بآن جهت کرد
که دران وقت بارب بود واشتغال ازان بغیر نه پسندید یا چنانکه تجنب از بسیاری از مباحات
مثل اکل در حالت اتکا و بیتوتت در خانه بحالیکه در وی دینار یا درهم باشد یا دخول در خانه
که در وی ستر را بر سهوه آویخته باشند میفرمود ازین هم اجتناب کرد وبعض محرمین با دله
عقلیه هم استدلال کرده اند مثل آنکه غنا لا سیما بالآلات مطربه داعی بسوی شرب خمر ست
چه تمام لذت نزد اهل سماع غالبا بشرب اوست دیگر آنکه ذکر عهد شباب ست بمجالس
شرب واین ذکر باعث شهوت ست وشهوت موجب اقدام بر حرام ست دیگر آنکه چون
اجتماع بر وی عادت اهل فسق ست باید که حرام باشد بحدیث من تشبه بقوم فهو منهم وجواب
از اول منع ست وسندش آنکه حصول لذت کامله بمجرد سماع ست بغیر احتیاج بسوی امری
دیگر از مسکر وجز آن بدلیل حس و وجدان وبهائم که اغلظ از بنی آدم ست وشعوری
بشرب مسکر ندارند متاثر بسماع میشوند واحمال ثقال را سبک و مسافات طوال را اندک
میدانند چنانکه از حال ابل نزد سماع صوت جمیل حادی معلوم ست بلکه گاهی این حدی

سوجب تلف او میشود وسلمنا که مجرد سماع مفضی بشرب ست در حق قریب العهد پس اگر حرام باشد در حق کسی باشد که این چنین بود و هر که اصلا شراب نخورده یا خورده مگر ازان تائب گشته و توبهٔ او نیکو شده و مدت دراز بران گذشته او را این علت چرا شامل خواهد بود واین جواب از دلیل ثانی ست و پاسخ از دلیل ثالث آنست که بودنش شعار مختص باهل فسق ممنوع ست چه از غیر فساق مثل اهل عفت و نزاهت قدیما وحدیثا اجماع بر سماع واقع شده چنانکه حکایت آن یعنی از جماعهٔ از صحابه و تابعین ومن بعدهم در ماقبل گذشته و استدلال مجوزین بر جواز سماع بچند دلیل ست منها قوله تعالی ویحل لهم الطیبات ویحرم علیهم الخبائث ووجه تمسک آنست که طیبات جمع محلی باللام ست پس شامل هر طیب باشد و اطلاق طیب در برابر مستلذ می آید وهمین ست اکثر التبادر الی الفهم نزد تجرد از قرائن و در برابر طاهر و حلال هم اطلاق می یابد و صیغهٔ عموم کلی ست متناول هر فرد از افراد عام باشد پس افراد معانی ثلثه دران داخل بود و اگر قصر عام بر بعض افرادش کنیم قصرش بر متبادر ظاهر تمامتر و ابن عبد السلام در دلائل الاحکام تصریح کرده بآنکه مراد درین آیه بطیبات مستلذات ست و منها قوله تعالی وقد فصل لکم ما حرم علیکم وقال لتبین للناس ما نزل الیهم ونفی از کتاب که در آن تفصیل تحریم سماع بود یا سنتی صحیحه درین باب وارد نیست کما سبق حکایة ذلک عن جماعة من العلماء و منجمله ادله یکی اجماع ست بر تحلیل سماع مطلقا گویند واین سماع از فعل ابن جعفر هاشمی و ابن الزبیر وغیرهما اشتهار در صحابه بعهد خلافت علی و زمن معاویه منتشر ست و احدے انکارش نکرده و اگر حرام می بودنا گزیر بر فاعلش انکار مینمودند واین اجماع سکوتی ست و اهل مذاهب از احتجاج باین قسم اجماع استکثار کرده اند وهم برارت اصلیه که حل وعدم تحریم باشد مستصحب ست ونقل ازان جز بدلیل شرعی نمیتوان شد پس بر کسیکه مدعی این امر باشد که سماعی که بدان التذاذ اسماع ومیل طباع حاصل گردد حرام ست بروی اقامت دلیلی که بدان مادهٔ نزاع تمام شود لازم باشد لاسیما دمیکه درین سماع جلب نفع خاص خالی از ضرر باشد که این نزد عقل هم مستحسن ست و بعد ازین تقریر بر منصف عارف بکیفیهٔ استدلال در عالم بصفت مناظره وجدال واضح شده باشد که سماع باله و بغیر آن از مواطن اختلاف میان ایمه علم و

از ان مسائل ست که تشدید نکیر بر فاعلش لائق نیست وبهمین غرض اینقدر اطالت در
جواب این سوال رفت چه بعض مردم بنا بر قلت عرفان بعلوم استدلال وتعطل جرایت
از درایت اقوال زعم دارند که تحریم غنا بادلهٔ قطعیات وغیرها ومجمع علی التحریم ست وقد علمت
ان هذه فریة بلا مریة وجهالة بلا محالة وقصور باع بلا نزاع وعارف منصف میداند که رمی جماعه
صحابه وتابعین وتبع ایشان وجماعه از ائمهٔ مسلمین بارتکاب محرم قطعاً از اشنع شنع وابدع
بدع واوحش جهالات وافحش ضلالات ست ومقصود درینجا ذب عقول سخیفه از اعراض شریفهٔ
ایشان ودفع ملام ازین جناب ست وخدای علام الغیوب میداند که مارا گاهی اتفاق قعود
در مجلسی از مجالس سماع نیفتاده ونه از اهل سماع در بقعهٔ از بقاع هستیم ونه نوعی را از انواع
سماع میشناسیم ونه وضعی را از اوضاعش ادراک کردن میتوانیم ولکن تکلم ما بر مقتضای ادله
از برای ازالهٔ هر علهٔ از صدر متکلم بجهالت ست تا در ایراد واصدار انکار بر علم باشیم وظاهر
سازیم که این مسئله نه از ان مواطن ست که حامل بر تضلیل اهل سماع باشد ولکن زاعم اینمعنی که این
مسئله از مسائل خلاف نیست بلکه حرمتش قطعی بلا نزاع ست غیر مهتدی بسوی سبیل انصاف ست
ویا لله العجب اگر این مسکین در مصنفی از مصنفات ائمهٔ مسلمین نظر کند دریابد که این دعوی او باطل
محض ست وهمه جهل وهوی ست وگر گفتیم که این مسئله محرم بالاجماع ست باری این غافل اینقدر
هم ندانست که مردم را در حجیت قطعی یا ظنی بودن اجماع دو مذهب ست یکی آنکه حجیت ظنی ست
افادهٔ ظن میکند نه افادهٔ علم وباین رفته ست جمعی از محققین کابی الحسن البصری والامام فخر الدین
الرازی وسیف الدین الآمدی وغیرهم دوم آنکه حجیت قطعی ست ومذهب اکثری همین ست
کما قال الاصفهانی وجمعی از محققین حنفیه مثل بزدوی وصدر الشریعه واتباع ایشان بآن رفته اند
که اجماع را مراتب ست پس اجماع صحابه همچو کتاب وخبر متواتر ست واجماع من بعدهم بمنزلهٔ
احادیث مشهوره واجماعیکه دران خلاف بعصر سالف سابق شده ست بمنزلهٔ خبر واحد ست
وقائلین قطعیت اجماع مختلف اند در بعض صور مثل اجماعی که بعض مجتهدین دران شاذ بوده اند
کواحد او اثنین ونحوهما وهمچو اجماع سکوتی وآن اجماعی ست که بعض مجتهدین از ان ابا کرده اند یا بفعل
آورده بود ودر اهل اجماع انتشار یافته وبران خاموشی گزیدند وسکوت ورزیدند وانکارش

نمودند وہمچو اجماعی کہ مسبوق بخلاف ست و مشهور آنست کہ اول نہ اجماع ست و نہ حجت
حکی ذلک ابو بکر الرازی عن الحنفیۃ وعن الکرخی منہم و بعض گفتہ اند کہ اجماع ست و زرکشی در
بحر گفتہ انہ المذہب و آمدی نقل آن از ابن جریر کردہ و کلام جوینی ہم میل بسوی ہمین قول
دارد و صفی ہندی گفتہ مراد قائلین اجماع آن ست کہ این اجماع ظنی ست نہ قطعی و مشہور
در ثانی چنانکہ رافعی گفتہ آنست کہ حجت ست و آیا اجماع ست یا نہ پس زرکشی گفتہ
الاصح انہ اجماع وقیل لیس باجماع و این نسبت بشافعی کردہ نہ زرکشی گفتہ ولیعلم ان
المراد ہنا بالخلاف انہ لیس باجماع قطعی انتہی و بذلک صرح ابن برہان عن الصیرفی وکذا
ابن الحاجب و اشارت کردہ ست صاحب جمع الجوامع بانکہ درین ہر دو صورت اجماع ظنی ست
نہ قطعی و ہمچنین اجماعی کہ مخالفش نادر باشد ظنی ست و باین مشیر ست کلام امام الحرمین و
زرکشی از صاحب تقویم کہ از حنفیہ ست نقل کردہ کہ انہ ادنی مراتب الاجماع و از قومی احالۂ
وقوع آن نقل ساختہ و نیز اختلاف کردہ اند آنانکہ قائل اند بانکہ اجماع حجت قطعی ست در
غیر صور مذکورہ کہ آیا اخبار احاد وظواہر دران مقبول ست یا نہ بعضی گفتہ اند مقبول نیست
و این منقول ست از جمہور وصححہ القاضی فی التقریب و الغزالی فی کتبہ و برین تقدیر ہر چہ
منقول باحاد ست اجماع ست حجت نیست نبہ علی ذلک الصفی الہندی و بعضی گفتہ اند کہ
مقبول ست و برین اند فقہا وصححہ المتاخرون وازینجا معلوم کردہ باشی کہ اجماع نزد قومی
ہمہ ظنی ست و نزد دیگران بعض ظنی و بعض قطعی و قطعی نزد ایشان ہمانست کہ بطریق مفید
علم از سماع یا تواتر صدور از جمیع مجتہدین امت معلوم شدہ بروجہی کہ احدی از ایشان
بطریق صحیح ازان شاذ نشدہ کقولہم ہذا حلال و ہذا حرام او ہذا صحیح او ہذا باطل او نحو ذلک کما
ذکرہ الغزالی و نبہ علیہ ابن ابی شریف فی حاشیۃ شرح الجمع و چون معلوم شد کہ اجماع دو گونہ ست
قطعی و ظنی پس منکر اجماع ظنی و معتقد خلاف آن باتفاق علما کافر نیست و غیر واحد از محققین
برین قول نقل اجماع کردہ اند منہم سیف الدین الآمدی و الصفی الہندی فی النہایۃ و القاضی
عضد الدین فی شرح المختصر و ابو العباس القرطبی فیما نقلہ عنہ الزرکشی فی البحر و منجملہ جازمین بنفی
تکفیر منکر اجماع ظنی سعد الدین تفتازانی در شرح توضیح و شریف جرجانی در شرح مواقف

و ابن الهمام حنفی ست باقی ماند منکر اجماع قطعی پس آمدی و ابن حاجب در اصول خود درین باب
حکایت سه مذهب کرده اند آمدی گفته اختلفوا فی تکفیر جاحد المجمع علیه فاثبته بعض الفقهاء
وانکره الباقون مع اتفاقهم علی ان انکار حکم الاجماع الظنی غیر موجب للتکفیر والمختار انما هو التفصیل
بین ان یکون داخلا فی مفهوم اسم الایمان کالعبادات الخمس و وجوب اعتقاد التوحید والرسالة
فیکون جاحده کافرا او لا یکون داخلا کالحکم بحل البیع وصحة الاجارة ونحوهما فلا یکون جاحده کافرا
انتهی و ابن حاجب در مختصر خود گفته انکار حکم الاجماع القطعی ثالثها المختار ان جاحد نحو العبادات
الخمس یکفر انتهی و علامهٔ زین الدین بن مخل در ملخص گفته لا یکفر منکر اجماع سکوتی او اکثری او
ظنی منقول بالآحاد قیل وکذا ما لم یبلغ المجمعون فیه عدد التواتر ولا یکفر منکر اجماع قطعی علی الاصح
الا اذا کان الحکم ضروریا لان العلم بحجیة الاجماع لیس داخلا فی الایمان لانه نظری انتهی حافظ واحد
متکلم ابن القیم ارشاد فرموده الاجماع الذی تقوم به الحجة وتنقطع معه المعذرة وتحرم معه المخالفة
هو الاجماع القطعی المعلوم انتهی و نووی گفته لیس تکفیر جاحد الاجماع علی اطلاقه بل من جحد مجمعا
علیه فیه نص وهو من الامور الظاهرة التی یشترک فی معرفتها الخاص والعام کالصلوة وتحریم الخمر
ونحوهما فهو کافر ومن جحد مجمعا علیه لا یعرفه الا الخواص کاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت
الصلب ونحوه فلیس بکافر ومن جحد مجمعا علیه ظاهرا لا نص فیه ففی الحکم بتکفیره خلاف انتهی وقد اشار
ابن ابی شریف فی حاشیة شرح الجمع الی ان ما لم یبلغ حد الضرورة فلا کفر به وان کان مشهورا
وقال السعد فی شرح العقائد ان من استحل محرما لعینه وقد ثبت بدلیل قطعی یکفر والا فلا بان کانت
حرمته لغیره او ثبت بدلیل ظنی انتهی و هندی در نهایه گفته جاحد المجمع علیه من حیث انه مجمع علیه
باجماع قطعی لا یکفر عند الجماهیر خلافا لبعض الفقهاء وانما قیدنا بقولنا من حیث هو مجمع علیه لان
من انکر وجوب الصلوات الخمس ونحوها یکفر وهو مجمع علیه لکن لا لانه جاحد حکم الاجماع قال و
جاحد الظنی لا یکفر وفاقا انتهی و شمس الدین قرافی مالکی بعد ازانکه قول امام الحرمین که کیف یکفر
من جحد حکم الاجماع ولا یکفر من رد حکم الاجماع ولا یکون الفرع اقوی من اصله ذکر کرده گفته
جوابه انا لا نکفر برد المجمع علیه من حیث انه مجمع علیه بل من حیث الشهرة المحصلة للعلم فمتی انضافت
هذه الشهرة الی الاجماع کفر جاحده فاذا لم تنضف لم یکفر فلیس الفرع اقوی من اصله علی هذا وانما

یلزم لو کفر بانه من حیث انه مجمع علیه لا من حیث الشهرة انتهی و قرطبی مالکی گفته الحق فی هذه المسئلة
التفصیل فمن قال ان ادلة الاجماع ظنیة فلا شک فی نفی التکفیر لان المسائل الظنیة اجتهادیة ولا
تکفیر فیها بالاتفاق ومن قال قطعیة فهولاء هم المختلفون فی تکفیره والصواب انه لا یکفر وان قلنا
ان تلک الادلة قطعیة متواترة لان هذه تعم کل واحد بخلاف من جحد سائر المتواترات و التوقف
عن التکفیر اولی من الهجوم علیه فقد قال صلعم من قال لاخیه کافر فقد باء بها احدهما فان کان کما قال
والا حارت علیه انتهی و علامه مجتهد ابن دقیق العید گفته من قال ان دلیل الاجماع ظنی فلا سبیل
الی تکفیر مخالفه کسائر الظنیات واما من قال ان دلیله قطعی فالحکم المخالف له اما ان یکون طریق
ثبوته قطعیا او ظنیا فان کان ظنیا فلا سبیل الی التکفیر به وان کان قطعیا فقد اختلف فیه ولا یتوجه الاختلاف
فیما تواتر من ذلک عن صاحب الشرع بالنقل فانه یکون تکذیبا موجبا للکفر بالضرورة وانما یتوجه
الخلاف فیما حصل فیه الاجماع بطریق قطعی اعنی انه ثبت وجود الاجماع به ولم ینقل الحکم بالتواتر عن
صاحب الشرع فتلخص ان مسائل الاجماع تارة یصحبها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع فیکون
ذلک تکذیبا موجبا للکفر بالضرورة وانما یتوجه الخلاف فیما حصل فیه الاجماع بطریق قطعی اعنی ثبوت
وجود الاجماع به ولم ینقل الحکم بالتواتر عن صاحب الشرع لا فیما صحبه التواتر بالنقل عن صاحب الشرع
کوجوب الصلوات الخمس فانه ینتفی الخلاف فی تکفیر جاحده لمخالفة التواتر لا لمخالفة الاجماع الی آخر
کلامه الذی نقله عنه الزرکشی فی البحر وابن ابی شریف فی شرح الارشاد وغیرهما من المتاخرین و
ابو اسحق شیرازی در ملخص ذکر کرده که ان الفسق یتعلق بمخالفة الاجماع والکفر یتعلق برد ما علم من
دین الله قطعا و یقینا و امام الحرمین در برهان گفته الضابط فیه ان من انکر طریقا فی ثبوت الشرع
لم یکفر ومن اعترف بکون الشئ من الشرع ثم جحده کان منکرا للشرع وانکار جزئه کانکار کله انتهی
واقتصار برهمین قدر از نقل نصوص ائمه اصول از اهل مذاهب اسلامیه کافی ست واگرچه دران
خروج از مقصود بسوی غیر مقصود شده ولکن بعض کلام کنار بعض کلام گرفته و تکمیل فائده در مسئله
اجماع و در حکم مخالفت اجماع صورت گرفته تا کسیکه بسوی حکم باجماع بدون بصیرت مسارعت میکند
و جزم بکفر و ضلال مخالف اجماع مطلقا می نماید متیقظ گردد با آنکه در اصول متقرر شده که در امکان
اجماع و وقوع و نقل و حجیت او خلاف ست و این خلاف نزد کسیکه المام بعلم اصول و التفات بسوی

طریق علماء فحول دارد ومعروف ست سید علامه محمد بن ابراهیم وزیر در کتاب الروض
الباسم فی الذب عن سنة ابی القاسم گفته ان الضروریات من الاجماع هی الضروریات
من الدین قال وغالب الاجماع المنقول فی المسائل الاجتهادیة من قبیل الاجماع السکوتی
انتهی وغزالی در مستصفی گفته کل مجتهد مصیب ولو خالف الاجماع قبل علمه به حتی یطلع علیه
انتهی واین بر تقدیریست که مسئله که دران انکار واقع شده از ان جنس باشد که در مثل آن
دعوی اجماع کنند تا بمسئله سماع که مدعین جواز دران دعوی مجمع علیه بودن جوازش میکنند
چه رسد کما مر تحقیقه وبالجمله این سخن کسی ست که اجماع را حجت می بیند ولهذا درینمقام کلام ہمان
ایه آوردیم که قائل اند بحجیت اجماع وآنکه قائل نیست بحجیت اجماع بنابر عدم وجود دلیل
دال بر حجیت او یا عدم امکان او فی نفسه یا امکان نقل او پس ترک انکار بروی در آنچه
دران ادعاء اجماع کرده واضح تر از ترک انکار بر غیر اوست وراجح نزد ما همان قول بعدم
حجیت اجماع ست بنابر اموریکه مقام گنجایش آن ندارد وهمین ست مسلک شیخ وبرکت ما
قاضی علامه مجتهد مطلق محمد بن علی شوکانی وقد استوفاه فی کتابه ارشاد الفحول وغیره من المصنفات
ودر رساله ابطال دعوی الاجماع علی تحریم مطلق السماع بعد از آنکه استقصاء انجام بادله وارده
درینمقام فرموده گفته فنقول السماع لا شک بعد ما ذکرنا من اختلاف الاقوال والادلة انه
من الامور المشتبهة والمومنون وقافون عند الشبهات کما ثبت ذلک فی الصحیح عنه صلعم فمن ترک
الشبهات فقد استبرأ لعرضه ودینه ومن حام حول الحمی یوشک ان یقع فیه ولاسیما اذا کان
مشتملا علی ذکر القدود والخدود والادلال والجمال والهجر والوصال والضم والرشف والتهتک
والکشف ومعاقرة العقار وخلع العذار والوقار فان سامع هذه الانواع فی مجامع السماع لا ینجو
من بلیة ولا یسلم من محنة وان بلغ من التصلب فی ذات الله تعالی الی حد یقصر عنه الوصف وکم
لهذه الوسیلة من قتیل دمه مطلول واسیر بهموم غرامه وهیامه مکبول ولاسیما اذا کان
المغنی حسن الصورة والصوت کالمرأة الحسنی والغلام الجمیل وما کان الغنا الواقع فی زمن العرب
فی الغالب الا باشعار فیها ذکر الحرب وصفات الطعن والضرب ومدح صفات الشجاعة والکرم
والتشبیب بذکر الدیار ووصف اصناف النعم فلیحذر المتحفظ لدینه الراغب فی اسلامه فان

للشیطان حبائل ینصب لکل انسان منها ما یلیق به و ربما کان الغناء علی الصفة التی وصفناها من اعظم خدائع الخبث والاسیما لمن کان فی زمن السیئة فان نفسه تمیل الی المستلذات الدنیویة بالطبع وایضا السماع من اعظم الاسباب الجالبة للفقر المذهبة للاموال وان کانت عظیمة القدر وقد قال بعض الحکماء ان السماع من اسباب الموت فقیل له کیف ذلک فقال لان الرجل یسمع فیطرب فینفق فیسرف فیفتقر فیغتم فیعتل فیموت انتهی وجواب این سوال در کتاب ہدایة السائل ہم نوشته ایم لیکن بطرز دیگر و روش آخر نه باین تفصیل که دریجا دست بہم داد والله الهادی الی سبل الرشاد و طرق السداد

سوال پوشیدن جامه سرخ زنان را جائزست یا مردان را ہم والفاظ سنت نبویه قاضی بتحریم احمرست یا باجتش از برای رجال و مقصود اطلاع بر بدو دلائل این مسئله و اشراق بر شموس حقیقت اوست و علیکم المعول فی تقویة الراجح او اظهار الجمع الصحیح **جواب** ثوب معصفر یکی از انواع ثیاب حمرست چه جامه را که بعصفر رنگ می کنند احمر میگردد چنانکه جمعی از اہل علم باینمعنی صراحت کرده است پس گمان نتوان کرد که معصفر الونی دیگر جز لون حمرست و احادیث وارده در تحریم لبس مطلق احمر و در تحریم لبس نوعی خاص از آن که معصفر باشد معارضست باحادیث دیگر اما احادیث وارده در منع از لبس مطلق احمر پس از انجمله حدیث عبدالله بن عمروست نزد ابو داؤد و ترمذی و قال حسن انه مر علی رسول الله صلعم رجل وعلیه ثوبان احمران فسلم فلم یرد النبی صلعم و حجت باین حدیث غیر قائمست زیرا که در اسنادش ابا یحیی قتات ست و ہو کوفی لا یحتج بحدیثه ابو بکر بزار گفته و ہذا الحدیث لا نعلمه یروی بہذا اللفظ الا عن عبدالله بن عمرو ولا نعلم له طریقا الا ہذا الطریق ولا نعلم رواه عن اسمعیل الا اسحق بن منصور و ترمذی بعد سوق آن گفته معناه عند اہل الحدیث انه کره المعصفر قال وروی ان ما صبغ بالحمرة من مدر او غیره فلا باس به اذا لم یکن معصفرا حافظ در فتح الباری گفته ہو حدیث ضعیف وان وقع فی نسخ الترمذی انه حسن و منها حدیث امرأة من بنی اسد قالت کنت یوما عند زینب امرأة رسول الله صلعم و نحن نصبغ ثیابها بمغرة والمغرة صباغ احمر قالت فبینا نحن کذلک اذ طلع علینا رسول الله صلعم فلما رأی المغرة رجع فلما رأت ذلک زینب علمت

انه صلعم قد کره ما فعلت واخذت فغسلت ثیابها و وارت کل حمرة ثم ان رسول الله صلعم
رجع فاطلع فلما لم یر شیئا دخل الحدیث اخرجه ابو داود و جهالت زن مذکوره قادح نیست زیراکه
صحابیه ست و جهالت صحابی مغتفر باشد بنابر ادله ناهضه که شوکانی رح استیفاء آن در رساله
القول المقبول فی رد روایة المجهول من غیر صحابة الرسول کرده ولیکن در اسناد این حدیث
اسمعیل بن عیاش و پسرش محمد بن اسمعیل ست و درین هر دو مقال مشهورست و منها حدیث
رافع بن خدیج عند ابی داود قال خرجنا مع رسول الله صلعم فی سفر فرای علی رواحلنا وعلی ابلنا
اکسیة فیها خیوط عهن حمراء فقال الا اری هذه الحمرة قد علتکم فقمنا سراعا لقول رسول الله صلعم
فاخذنا الاکسیة فنزعناها عنها و حجت باین حدیث قائم نمیشود چه در اسنادش مردی مجهول ست
بنابر آنکه محمد بن عمرو بن عطا که در سندش هست چنین گفته عن رجل من بنی حارثة عن رافع
بن خدیج و درین هر سه حدیث بر فرض صلاحیتش از برای احتجاج دلیل بر تحریم لبس احمر نیست
بلکه غایت انچه درو ست دلالت بر کراهت ست فقط و من ادلتهم ما اخرجه البخاری وغیره من
حدیث البراء ان النبی صلعم نهی عن المیاثر الحمر و مخفی نیست که این دلیل اخص از دعوی ست
و غایت انچه درو ست تحریم میثره حمرا ست پس دلیل بر تحریم ما عدای او از ملبوس وغیره
با وجود ثبوت لبس آنحضرت صلعم احمر را چند مرتبه چنانکه بیاید نیست و نتوان گفت که الحاق
غیر میثره بمیثره بقیاس ست زیراکه دلیل عدم صحت این قیاس خواهد آمد و من ادلتهم حدیث
رافع بن برد او رافع بن خدیج کما قال ابن قانع مرفوعاً بلفظ ان الشیطان یحب الحمرة فایاکم
والحمرة و کل ثوب ذی شهرة اخرجه الحاکم فی الکنی و ابو نعیم فی المعرفة و ابن قانع و ابن السکن
و ابن منده و ابن عدی و البیهقی و یشهد له ما اخرجه الطبرانی عن عمران بن حصین بلفظ ایاکم
والحمرة فانها احب الزینة الی الشیطان و اخرج نحوه عبد الرزاق من حدیث الحسن مرسلاً
و این حدیث اگر بصحت رسد انفع باشد در احتجاج بر مطلوب ولکن نزدیک می آید که آنحضرت
چند بار جامه سرخ پوشیده و بعید ست که از لبس هر آن لونی ما را ازان تحذیر فرماید باین
تعلیل که شیطان دوستدار رنگ سرخ هست یا خود آنرا بپوشد و نتوان گفت که
فعل آنحضرت صلعم معارض قول خاص او با مت نیست کما صرح به ائمة الاصول زیراکه

این علت که محبت شیطان از برای لون حمرت ست مشعر بعدم اختصاص خطاب بما ست
چه تجنب از انچه شیطان آنرا دوست میدارد یا ملابس اوست آنحضرت صلعم احق مردم اند
بدان و نیز در حدیث مذکور ابو بکر هذلی ست و او ضعیف ست و حافظ ابن حجر تصریح بتضعیفش
کرده و جوزقانی مبالغه نموده و گفته باطل ست و از ینجا شناخته باشی که ادلهٔ مذکوره منتهض
نیست از برای احتجاج بر فرض انفرادش از معارضه فکیف که در همه امهات از حدیث
براء ثابت شده باشد که کان رسول الله صلعم مربوعا بعید ما بین المنکبین له شعر یبلغ الی شحمة
اذنیه رایته فی حلة حمراء لم ار شیئا قط احسن منه و بخاری وغیره از ابی جحیفه رازی روایت
کرده اند ان النبی صلعم خرج فی حلة حمراء ثم اصلی الی العنزة بالناس رکعتین و ابو داود باسنادیکه
در وی خلاف ست از عامر مزنی اخراج نموده که گفت رایت رسول الله صلعم بمنی وهو یخطب
علی بغلة وعلیه برد احمر وعلی علیه السلام امامه در بدر منیر گفته و اسناده حسن و بیهقی از جابر
آورده که انه کان له صلعم ثوب احمر یلبسه فی العیدین والجمعة و نحو آن ابن خزیمه در صحیح خود
بدون ذکر احمر روایت نموده و لبس وی صلعم بعد حجة الوداع که عقب آن جز چند روز زنده
نمانده ثابت شده و آنکه حافظ ابن القیم زعم کرده که حله حمراء که رسول خدا صلعم آنرا پوشیده
دو چادر یمانی بافته بخطوط سرخ و سیاه بود و هر که میگوید که سرخ بحت بود غلط کرده و گفته
که این حله بهمین نام و نشان مشهور ست پس شوکانی قدس سره در جوابش فرموده مخفی نیست
که صحابه متقدم الذکر وصف ملبوس نبوی بحمرت کرده اند و صحابه اهل لسان اند و واجب
حمل بر معنی حقیقی ست که آن حمرت بحت ست چه اطلاق لفظ احمر و حمراء بر چیزی که بعض او
سرخ باشد نه بعض دیگر مجاز ست و حمل این وصف بر مجاز جز بموجب نتوان کرد پس مراد
ابن القیم اگر این ست که معنی حلهٔ حمراء لغةً همین ست پس در کتب لغت شاهد این دعوے
موجود نیست و اگر مراد این ست که حقیقت شرعیه حلهٔ حمراء همین ست پس ثبوت حقائق شرعیه
بمجرد دعوی نمی تواند شد بلکه واجب حمل مقالهٔ صحابی بر لغت عرب ست زیرا که لغت عرب
زبان خود وی و قوم اوست مگر آنکه اصطلاحی از شارع مخالف وضع لغوی بنقل صحیح ثابت گردد
که درین حین حمل الفاظ مطلقهٔ نبوی و الفاظ صحابه بران اصطلاح واجب خواهد شد چنانکه

ودر اصول متقرر شده که اول تقدیم حقیقت شرعیه ست پس عرفیه پس لغویه و اگر ابن القیم
فرماید که این تفسیر حله بغرض جمع میان ادله ست پس با آنکه کلامش ازین مطلب آبا دارد بنابر
تصحیح او تغلیط کسی که آن حله را احمر بحت میگوید هیچ ملجی بسوی این جمع نیست زیرا که بدون
این جمع هم جمع دیگر ممکن ست کما سیاتی با آنکه حمل ابن القیم حله حمرا را بر مخطط بنابر احتجاج اوست
ودر اثنای کلام خودش بانکار آنحضرت صلعم بر قومیکه اکسیه رواحل آنها مخطط بود بخطوط سرخ
کما سلف تو در وی دلیل ست بر کراهت خطوط حمر پس تفسیر مذکورش نافع نیست بنابر اعتراف
با آنکه رسول خدا صلعم که بران قوم انکار فرموده در اکسیه رواحل شان خطوط حمر بود لکن منصف
را جزم بتحلیل ثوب احمر علی العموم لائق نیست چه ثوب معصفر نوعی از ثیاب حمر ست کما سبق
ونهی از لبس معصفر بصحت رسیده احمد و مسلم و نسائی از عبد الله بن عمرو روایت کرده اند
که گفت رای رسول الله صلعم علی ثوبین معصفرین فقال ان هذه من ثیاب الکفار فلا تلبسها
وعنه ایضا قال اقبلنا مع رسول الله صلعم من ثنیة فالتفت الی وعلی ریطة مضرجة بالعصفر
فقال ما هذه فعرفت ما کره فاتیت اهلی وهم یسجرون تنورهم فقذفتها فیه ثم اتیته من الغد فقال
یا عبد الله ما فعلت الریطة فاخبرته فقال الا کسوتها بعض اهلک اخرجه احمد وابوداود وزاد فانه لا بأس
بذلک للنساء و ریطه بکسر را و سکون یا رست رائطه هم گویند منذری گفته جاءت
الروایة بها وهی کل ملاءة منسوجة نسجا واحدا وقیل کل ثوب رقیق لین والجمع ریط ورباط
والمضرجة بفتح الراء المشددة ای الملطخة بالعصفر واخرج مسلم من حدیث ابن عمرو ایضا قال رای
علی النبی صلعم ثوبین معصفرین فقال امک امرتک بهذا قال قلت اغسلهما یا رسول الله قال
بل احرقهما و هذه الروایة تنافی الروایة الاولی و قد جمع بعضهم بین الروایتین بانه صلعم امر اولا
باحراقهما ندبا ثم لما احرقها قال له لو کسوتها بعض اهلک اعلاما بان هذا کان کافیا لو فعله
وان الامر للندب و لیکن تکلفی که درین جمع ست مخفی نیست حالانکه آنچه ازین جمع غرض حاصل ست
بایں طریق که این قصه یک قصه نیست تا بشکل این جمع میان هر دو روایت اتفاق بخشند
بلکه قصه مذکوره دو قصه مختلف ست و غایت آنچه در دو ست آنست که وی صلعم در یکی ازین
قصه غلظت فرموده و عتاب نموده و امر باحراق آن جامه کرده و شاید که این قرینه که در آن

امر باحراق نموده بعد آن مرتبه ایست که دران اخبار بعدم وجوب آن فرموده و تمیعنی اگرچه
ازین راه بعیدیست که صاحب قصه بعد ازانکه در مرتبه اولی از انحضرت صلعم درباره ثوب
معصفر شنید انچه شنید بار دیگر معصفر را در بر کرد ولکن کمتر از جمع اولی در بعدست زیرا که
احتمال نسیان یا عروض شبه موجبه ظن بعدم تحریم موجودست ولاسیما چون از انحضرت
صلعم معاتبه بر احراق واقع شده باشد قاضی عیاض گوید امره صلعم باحراقهما من باب التغليظ
والعقوبة انتهی ومسلم وابوداود وترمذی ونسائی از علی علیه السلام روایت کرده اند که
گفت نهی رسول الله صلعم عن التختم بالذهب وعن لباس القسی وعن القراءة فی الرکوع والسجود
وعن لباس المعصفر وگفته اند که این نهی مختص بعلی علیه السلام ست ولهذا در روایتی از وی
کرم الله وجهه ثابت شده ولا اقول نهاکم ودر جواب میتوان گفت که این حکم مبنی بر خلافست
ومشهور در اصول در حکم وی صلعم بر یکی از امت آنست که آیا این حکم بر بقیه امت هم هست
یا نه والحق الاول ونیز لفظ ابوداود وغیره نهی ست واین مفید عموم ست چه در علم معانی
مقرر شده که حذف متعلق منجمله مشعرات بتعمیم ست وابوداود بطریق اخری از ابن عمرو
آورده که گفت اتی رسول الله صلعم وعلی ثوب مصبوغ بعصفر مورد فقال ما هذا قال فانطلقت فاحرقته فقال صلعم
ما صنعت بثوبک فقلت احرقته فقال افلا کسوته بعض اهلک ودر اسنادش اسمعیل بن عیاش وشرحبیل بن مسلم الخولانی ست
واین هر دو ضعیف اند وهم ابوداود از حدیث عمران بن حصین روایت نموده که ان النبی صلعم قال لا ارکب
الارجوان ولا البس المعصفر واین از روایت حسن ست از عمران بن حصین وحسن از عمران
سماعت نیست پس حدیث منقطع شد وطبرانی از عباده بن صامت روایت نموده که گفت
بصر رسول الله صلعم برجل علیه ملحفة معصفرة فقال الا رجل یستر بینی وبین هذه النار غرضکه
این احادیث قاضی اند بمنع لبس ثیاب حمر مصبوغ باحمر لیس جمع میان این احادیث مختلفه که
متقدمه بدین طریق متعین شد که لبس انحضرت صلعم ازبرای احمر حمل کنند بر انچه مصبوغ
بغیر عصفر باشد ونهی را از مطلق احمر یا انکار برا براحمر مطلق حمل کنند بر مقید که مصبوغ باحمر ست
پس ممنوع اللبس از انواع احمر همان باشد که مصبوغ بعصفر ست فقط نه مصبوغ بغیر آن
قال شیخنا وبرکتنا الشوکانی رح فی رسالة القول المحرر فی حکم لبس الاحمر وهذا الجمع متعین

وهو الراجح عندي ويؤيده ما اخرجه احمد وابوداود والنسائي عن ابن عمر انه كان يصبغ
ثيابه ويدهن بالزعفران فقيل لم تصبغ ثيابك وتدهن بالزعفران فقال في رايته احب
الاصباغ الى رسول الله صلعم يدهن به ويصبغ به ثيابه ولا شك ان المصبوغ بالزعفران
يكون احمر ولا يعترض على هذا بان يقال قد ثبت في الصحيحين عن ابن عمر انه قال واما الصفرة
فاني رايت رسول الله صلعم يصبغ بها فانا احب ان اصبغ بها لانا نقول المراد بالصبغ هاهنا
خضاب اللحية قال المنذري وهو اختلف الناس في ذلك فقال بعضهم اراد الخضاب للحية بالصفرة
وقال آخرون اراد تصفير الثياب انتهى وقد جزم الخطابي بان المراد اللحية ولكنه زاد
ابو داود والنسائي باللفظ وكان يصبغ به ثيابه كلها ولا يخفاك ان الذي جزمنا بمنعه المصبوغ
بالعصفر فقط والمذكور في هذا الحديث الصبغ بالصفرة وقد قدمنا ان العصفر يصبغ صباغاً
احمر حتى قال الحافظ ابن القيم ان ذلك معلوم والصباغ بالصفرة خارج عما نحن بصدده وهو
الجمع الذي رجحناه وهو المروي عن اهل الحديث كما تقدم عن الترمذي انتهى گویم جمع مذکور
جمع حسن ست وارجح ست از جموع دیگر وکیف که در لبس احمر مذاهب متعدده وخلاف
منتشر ست وفتح آنرا تا هفت مذهب رسانیده نووی در شرح مسلم گفته علما در معصفر
که مصبوغ بعصفر باشد مختلف اند جمهور علما از صحابه وتابعین ومن بعدهم باباحتش قائل اند
وبه قال الشافعي وابو حنیفه ومالک ولکن مالک گفته که غیر معصفر افضل از معصفر باشد
ودر روایتی از وی جواز لبس او در بیوت وافنیه دور وکراهت در محافل واسواق
ونحو آن آمده وجماعتی از علما گفته که مکروه تنزیهی ست ونهی را برهمین معنی حمل کرده اند
زیرا که از وی صلعم پوشیدن حله حمرا ثابت گشته ودر صحیحین از ابن عمر آمده قال رایت
رسول الله صلعم یصبغ بالصفرة وخطابی گفته نهی منصرف ست بسوی ثیابی که بعد نسج رنگ
کرده شده اند وجامه که غزل او را رنگ کرده بعده نسج نموده اند یافته آنرا داخل درین
نهی نیست وبعض علما حمل نهی در ینجا بر محرم حج یا عمره کرده اند تا موافق حدیث ابن عمر باشد
یعنی نهی المحرم ان یلبس الثوب مسه ورس او زعفران انتهی وبیهقی درسنن گفته نهی الشافعی
الرجل عن المزعفر واباح له المعصفر قال الشافعي انما رخصت في المعصفر لاني لم اجد احدا یحکی

عن النبی صلعم النہی عنہ الا ما قال علی نہانی ولا اقول نہاکم قال البیہقی وقد جاءت احادیث
تدل علی النہی علی العموم ثم ذکر حدیث ابن عمرو المتقدم واحادیث اخری ثم قال لو بلغت
ہذہ الاحادیث الشافعی رحمہ اللہ تعالی لقال بہا ثم ذکر باسنادہ ما صح عن الشافعی رح انہ قال
اذا صح حدیث النبی صلعم خلاف قولی فاعملوا بالحدیث ودعوا قولی وفی روایۃ فہو مذہبی قال
البیہقی وقد کرہ المعصفر بعض السلف وبہ قال ابو عبد اللہ الحلیمی ورخص فیہ جماعۃ والسنۃ اولی
بالاتباع انتہی وگذشت از ابن عمر کہ وی جامہ خود را بزعفران رنگ میکرد ومیگفت کہ انہ
کان النبی صلعم یصبغ ثیابہ وترمذی از حدیث قیلہ بنت مخرمہ آوردہ وانہا رأت النبی صلعم وعلیہ
ملیتان کانتا صبغتا بزعفران وقد نفضتا ومعہ عسیب نخلۃ واخرج ایضا من حدیث سمرۃ مثلہ واین
سہ حدیث از سہ صحابی مصرح ست بآنکہ آنحضرت صلعم جامہای خود را بزعفران رنگ میفرمود
ورنگ زعفران ہمین رنگ سرخ می باشد کما لا یخفی ودرینجا ارشاد ست بآنچہ تلمیح کردہ ایم
کہ محرم نوع مخصوص از احمر ست کہ آن معصفر باشد وعلامہ جلال در ضوء النہار میان احادیث
این باب جمع بحمل نہی بر کراہت کردہ واین بعید ست زیرا کہ آنحضرت لابس معصفر را امر باحراق
فرمودہ ومرتکب مکروہ چنین عقاب نتوان کرد ویزیدہ بعدا قولہ صلعم ان ہذہ من لباس
الکفار فلا تلبسہا چہ آوردن نہی بعد بیان آنمعنی کہ مختص بکفار ست افادہ تحریم میکند بنا بر آنکہ
مقرر شدہ ست کہ تشبہ بکفار حرام ست ونہی را از معصفر مقترن ساختن بنہی از حریر وخاتم
ذہب چنانکہ در حدیث علی علیہ السلام گذشتہ مؤید تحریم ست ومخفی نیست کہ الحاق ہر لون
احمر بمعصفر بقیاس چنانکہ مقبلی در منار کردہ وتقلید ابن القیم رح رفتہ مستلزم اہدار احادیث
واردہ در لبس آنحضرت مر احمر را یا تکلف از برای دعوی اختصاص وی بحضرت نبوت ست
واین نامناسب باشد اول بآن جہت کہ اطراح دلیل صحیح بدلیلی کہ در صحت کمتر از وی یا مثل
اوست بلا مرجح شک نیست کہ از ان جنس ست کہ منصفی خود را ازوان نمی افگند وبر تسلیم دخول
مرجح مثل آنکہ احادیث قاضیہ بتحریم احمر اقوال ست واقوال ارجح باشد از افعال نیز تمام
نیست زیرا کہ مصیر بسوی ترجیح با وجود امکان جمع وآن بالاجماع جائز نیست وثانیا انی
پس نص کتاب وسنت مقرر شدہ کہ تاسی بافعال وی صلعم برامت ہمچو تاسی باقوال وے

صلعم ثابت ست پس قول باختصاص درانچه وجهش ظاهر نیست خلاف ظاهر ست بالاجماع
ونیست مصیر بسوئی آن مگر بموجب و از ینجا دریافته باشی که جمع ذکر کرده ما که تحریم تنها اصفر
باشد متعین ست لانه یتم العمل بجمیع الادلة المختلفة علی وجه حسن وعدم الترک لبعضها اولتعسف
فی تاویل ما لا الجی الی تاویله الابه وآین برفرض عدم علم بتاریخ ست فکیف که لبس آنحضرت صلعم
احمر را بعد حجة الوداع معلوم باشد وبعد آن قریب سه ماه درنگ کرده پس لبس و در اصول
متقرر شده که متاخر ناسخ متقدم ست با عدم امکان جمع خواه این متاخر قول باشد یا فعل
مصحوب بدلیل تاسی خاص یا عام علی خلاف فی ذلک مرجعه الی شمول القول له صلعم بطریق التنصیص
او الظهور او اختصاصه بسائر الامة دونه وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة والله یهدی
من یشاء الی صراط مستقیم ؕ

سوال ما قول السادة العلماء فی الحیل الموصلة الی ما حرم الله من البیع
والشراء **الجواب** قد تقرر بطلان الحیل الموصلة الی ما حرم الله کائنة
ما کانت ولیست مما شرعه الله تعالی ولا جاءت بها هذه الشریعة المطهرة
وما جاء منها کما فی قوله تعالی خذ بیدک ضغثا وکما فی تسویغه صلعم لضرب
المریض الذی وجب علیه الحد بعثکول النخل فلیس ذلک من تحلیل ما حرم الله
ولا من تحریم ما حلل بل من الترخیص والخروج من المأثم واعلم ان باب المصارفة
قد صار فی هذه الازمنة بحیث لا یتمکن من الخلوص عن الدخول به فی الربا
البحت احد وبیان ذلک ان الملوک یضربون للناس ضربة مغشوشة یجعلون
النحاس منها مثل الفضة وقد ینقص قلیلا او یزید قلیلا ثم یرسمون للناس ان
صرف القرش الفرانسی الفرنجی منها کذا وکذا ولو جردت فضة تلک الضربة عن
النحاس لم تبلغ مقدار الفضة التی فی القرش الفرنجی قطعا وجعلوا ذلک ذریعة
لاکل اموال الناس الرعایا ثم ان الناس یحتاجون الی التعامل بهذه الضربة فی تصرفاتهم
ویضطرون الی المصارفة بها الی القرش الفرنجی بذلک المقدار المرسوم لهم فیبیعون
الفضة بالفضة مع العلم بالتفاضل وهذا ربا بحت والعارف منهم یتزوح

الى حيل قد ذكرها في كتب الفروع التي لا يرجع غالبها الى دليل وهي لا تغني عن الحق
شيئاً وها نحن نعرفك بغالب ما يظنونه من الحيل مخلصاً لهم من ورطة الربا فمن
ذلك ان بعض المتفقهة الذين لا يعرفون لعلوم الاجتهاد اسماً قد افتاهم بانه لا
ربا في المعاطاة وان الصرف الذي يفعله الناس الآن هو معاطاة لعدم وقوع
العقد وهذا المقصر لا يدري بان ادلة الكتاب والسنة مصرحة بتحريم الربا من غير
نظر الى عقد بل لم يعتبر الله في البيع الا مجرد الرضا ولم يات في شيء من كتاب الله
ولا من سنة رسوله ولا من اقوال خير القرون والذين يلونهم ثم الذين يلونهم ما يدل
على اعتبار الفاظ مخصوصة في البيع لا يكون بيعاً الا اذا وقع بها والا فهو معاطاة
ومن ذلك ما قاله ايضاً بعض المصنفين في الفروع ان الغش في كل واحد من البدلين
يكون مقابلاً للفضة في الآخر وهذا لا يرضى به عاقل قط وكيف يرضى العاقل
ان يبيع تسع اواقي فضة باوقية نحاس فان كان مراد هذا القائل ان ذلك
مخلص عن الربا سواء رضي كل واحد من المتبايعين بالبدل او لم يرض فهذا جهل
لا علم ومن ذلك ان الغش في كل واحد من البدلين يكون جرية مسوغة
للصرف وهذا يرده حديث القلادة فانه قد انضم الى الفضة غيرها ولم يجعل النبي
صلى الله عليه وسلم ذلك مسوغاً للبيع بل امر بالفصل والتمييز بين الفضتين وقد ذكروا
غير هذه الامور مما هو من السقوط بمكان لا يخفى على من له ادنى فطنة فان قلت فهل من مخلص من هذه
الورطة التي وقع الناس فيها قلت نعم ثم مخلص ارشد اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ما قال لمن اشترى
تمراً جيداً بتمر ردي احدالتمرين جمع والآخر جنيب واخبره انه اشترى الصالح الجيد بصاعين من الردي
فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ربا فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يصنع فقال له انه يبيع
التمر الردي بالدراهم ثم يشتري بها التمر الجيد فهذه وسيلة شرعية ومعاملة
نبوية فمن اراد ان يصرف الدراهم المغشوشة بالقروش الفرنجية فليشتر من صاحب
الدراهم مثلاً بعدد دراهم القروش سلعة من صاحب القروش ثم يبيعها منه بالقروش
ولا مخلص من ذلك الا هذه الصورة ومن ظن ان ثم مخلصاً في غيرها فهو مخادع

لنفسه بما هو صريح الربا المتوعد عليه بحرب من الله ورسوله وعلى الضارب لتلك الدراهم المغشوشة نصيبه من الاثم لانه حمل الناس على الربا والجاهم الى الدخول فيه وبين لهم هذه السنة الملعونة لقصد الحطام واكل اموال الناس بالباطل ولو كان ممتثلا لما امر الله به من الرفق بالرعية والعدل في القضية لكان به بضرب الفضة الخالصة عن الغش مندوحة واقل احوال المسلم ان يكون في رعاية مصالح الرعية كالفرنج فيجعل ضربته كضربتهم حتى يرتفع الربا في المصارفة قال الشوكاني رح في السيل الجرار واما السفتجة فان كان فيها ما يعود على مال الضمانة بمصلحة فلا باس بها انتهى قال والحاصل انه لم يرد دليل تقوم به الحجة على الحاق ما عدا الاجناس الستة المنصوص عليها بها ولكنه روى الدارقطني والبزار عن الحسن عن عبادة وانس بن مالك ان النبي صلعم قال ما وزن مثل بمثل اذا كان نوعا واحدا وما كيل فمثل ذلك فاذا اختلف النوعان فلا باس به وقد ذكره ابن حجر في التلخيص ولم يتكلم عليه وفي اسناده الربيع بن صبيح قال احمد لا باس به وقال يحيى بن معين في رواية عنه انه ضعيف وفي اخرى ليس به باس وربما دلس وقال ابن سعد والنسائي ضعيف وقال ابو زرعة شيخ صالح وقال ابو حاتم رجل صالح انتهى ولا يلزم من وصفه بالصلاح ان يكون ثقة في الحديث وقال في التقريب صدوق سيئ الحفظ ولا يخفاك ان الحجة لا تقوم بمثل هذا الحديث لاسيما في مثل هذا الامر العظيم فان الحكم بالربا الذي هو من اعظم معاصي الله سبحانه وتعالى على غير الاجناس التي نص عليها رسول الله صلعم وذلك يستلزم الحكم على فاعله بانه مرتكب لهذه المعصية التي هي من الكبائر ومن قطعيات الشريعة ومع هذا فان هذا الالحاق قد ذهب اليه الجمع الجم والسواد الاعظم ولم يخالف في ذلك الا الظاهرية فقط انتهى والحق معهم ان شاء الله تعالى قال واما قوله ولا يحل الربا بين كل مكلفين في اي جهة فهذا معلوم اما المسلمون فظاهر واما الكفار فلما تقدم من انهم مخاطبون بالشرعيات اي معذبون على فعل ما يحرم وترك ما يجب ولا فرق بين دار الحرب وغيرها لان ما حرمه الله تعالى حرام في كل مكان وزمان وتخصيص دار الحرب باحكام

لا يقتضي تخصيصها بتحليل الربوا فيها انتهى كلامه

سوال ربا خاص بشش چیز منصوص ست یا عام ست اگر عام ست دلیلش چیست **جواب**
نزد جمعی از اہل حدیث واصحاب ظواہر وظاہریہ مخصوص بہمین شش چیز منصوص ست کہ در حدیث
عبادہ بن صامت وارد شدہ زر وسیم وگندم وجو وتمر ونمک رواہ مسلم وگویند در اخبار کتب
حدیث ذکر ہمین اشیای ستہ آمدہ لاغیر پس ربا منحصر باشد دران ورجحہ السید العلامة محمد بن
اسمعیل الامیر وقال فی سبل السلام قد افردنا الکلام علی ذلک فی رسالة مستقلة سمیناها القول المجتبی
فی مسائل الربا انتہی ولہ مسألة الوفا بادلة حل بیع النسا وقال فیہا وبعد احاطتک بما اسلفناه یعلم
حل بیع النساء وانہ لم یقم علی تحریمہ دلیل ویعلم انہ لا انکار فیہ علی بائع ولا مشتری علی انہ لا انکار فی
مختلف فیہ کما علم فی مظانہ فالمنکر علیہما جاہل انتہی وعلامہ شوکانی در سیل جرار وغیرہ نیز بتخصیص
ربا در اشیاء ستہ رفتہ وہو الراجح انشاء اللہ تعالی وجمہور باثبات آن در ماعدای این ہر شش چیز نیز می کنند
وگویند ہر چہ در علت مشارک این اشیاء ست در حکم این اشیاء ست ولیکن چون علتی منصوص نیافتہ اند در تنقیحش باہم
اختلاف کثیر دارند کہ ناظر را موجب تقویت مذہب ظاہریہ میشود پس ہر کہ فہم او درین مسئلہ
موافق منطوق ظاہر حدیث افتادہ بروی ملامتی نیست چہ جماعتی از اہل علم قدیماً وحدیثاً ہمراہ
اوست اما در حدیث عبادہ وجز آن لفظیکہ افادہ حصر ربا درین اشیای ستہ کند موجود نیست مگر
آنکہ سیاق عبارت را دال برین مدعا گویند چہ دور نیست کہ اقتصار شارع را بر ذکر این شش چیز
باوجود عموم بلوی وکثرت وجود ربویات دران زمان قرینہ حصر گردانند وما کان ربک نسیا
وما سکت عنہ فہو عفو وچون نفی الحاق غیر او باو نیز بصحت نرسیدہ الحاق غیر باوی تا حکم وی
حکم این جنس باشد در تحریم تفاضل ونسیہ باتفاق در جنس وتحریم نسیہ فقط با اختلاف در جنس
واتفاق در علت وجہی دارد لاسیما دمیکہ قیاس محض نبود بلکہ بعض روایات نیز بدان مشیر باشد
چنانکہ فرمود چیزیکہ وزن کردہ شد مثل بمثل چون یک نوع باشد وچیزیکہ پیمودہ شد بکیل ہمچو
اوست وچون مختلف شوند دو نوع پس نیست باک بدان رواہ الدارقطنی والبزار عن عبادة
وانس ولیکن سندش ضعیف ست زیراکہ در وی ربیع بن صبیح ست جمعی او را تضعیف او نمودہ
ووثقہ ابو زرعة وسکت عنہ الحافظ فی التلخیص ومؤید اوست حدیث ابن عمر در صحیحین در نہی از

مزابنه و حدیث خرص تمر بر شجر در مسلم که مفید ثبوت ربا در کرم و زبیب ست و این عام ست از
سنة مخصوصه و مجمله ادلهٔ الحاق ست نهی بیع لحم بحیوان و رخصت در عرایا و لهذا مبین جمعی از
محققین مثل صاحب مصفی وغیراو باین سو ست و شک نیست که این ادله نصوص قاطعه درین باب
نیند خصوصاً با ضعف سند اقصی ما فی الباب آنکه صلاحیت تائید قیاس دارند و المتقی من ترک
ما لا باس به مخافة ان یقع فیما به باس و الله اعلم

سوال حکم هنڈوی از روی نصوص چیست **جواب** نص صریح درین مسئله موجود نیست
پس اجتهاد را دران مسرح باشد و عمل بر اجتهاد و استنباط در صورت فقد دلیل متعین ست لیکن علمای
که فقها چون درین واقعه نظر غور کردند دریافتند که دخول این مسئله از انواع معاملات زیر قرض ست
و دران نفع مقرض ثابت چه مقصود از گرفتن یکی ازین شخص مبالغ معلوم را و رسانیدن و سپردن
آن بشخصی معین در بلدهٔ دیگر سقوط خطر راه ست لاغیر و این نفع بر اقراض شد و نفع بر قرض ربا ست
و حدیث علی رضی الله عنه کل قرض جر نفعا فهو ربا رواه حارث بن اسامة مرفوعاً اگرچه ضعیف ست
و شواهد او نزد بیهقی در معرفه و بخاری در تاریخ نیز ضعیف اما تلقی اهل علم آنرا بقبول قوی
گردانیده و حکم کرده اند ایشان بموجب آن بکراهت هنڈوی که در اصطلاح فقها سفتجه نامند
و سفاتج جمع اوست کذا فی الهدایه و شرح الوقایه و المصفی و الانوار وغیرها و مراد بکراهت تحریم
باشد چنانکه متبادر عند الاطلاق ست و این معامله درین ملک بسه وجه میشود یکی آنکه مبالغ را بقدر
آن بنویسند نه کم و نه زیاده و درینصورت هیچ ربا نیست دوم آنکه کم ستانند و زیاده نویسند سوم
آنکه زیاده گیرند و کم نویسند و این هر دو صورت صریح ربا ست در دادن و گرفتن و طریق
خلاص ازان چنین ست که مثلاً اگر هنڈوی صد روپیه میکند و ده روپیه هنڈاون لازم می آید
باید که دو روپیه کم صد روپیه بمهاجن بدهد و دو روپیه را پول سیاه خریده عوض دوازده روپیه
بفروشد که درینصورت بنابر اختلاف جنس این معامله بدون لزوم محذور صحیح میشود و دلیل آن حدیث
ابی سعید الخدری و ابی هریرة رضی الله عنهما عند البخاری و مسلم و لفظ وی این ست گماشت
آنحضرت صلعم مردی را بر خیبر پس آورد و آمد نزد وی خرمای جنید فرمود همه خرمای خیبر چنین ست
گفت لا و الله بدرستیکه ما میگیریم یک صاع را از تمر بدو صاع از تمر دیگر و گاه دو صاع را بسه

صاغ فرمود لاتفعل یعنی این چنین مکن یعنی یک جنس را بجنس او زیاده و کم خریدن روا نیست
بلکه ربا ست بلکه همه تمر را که مختلط به نیک و بد ست یکجا بفروش پستر جید را آن دراهم خرید کن تا
ربا لازم نیاید و در موزونات نیز مانند آن فرمود یعنی تمر که از مکیلات ست این حکم مخصوص
بآن نیست بلکه در موزونات که بترازو کشند مثل ذهب و فضه نیز همین حکم ست و نام این مرد
سواد بن غزیه بود کما حکاه المحلی عن الدارقطنی و ذکره الخطیب فی مبهماته وقیل مالک بن صعصعة
کذا فی التلخیص و ازینجا معلوم شد که توسیط غیر جنس سبب حلت تفاضل ست پس اگر مهاجن
در هنڈوی صد روپیه مثلا پنج روپیه واپس میدهد که بهندی آنرا بهرت گویند باید که نود روپیه
نقد بدهد و پنج روپیه را فلس گردانیده عوض ده روپیه دهد و ده روپیه خود بگیرد شاه رفیع الدین
دهلوی رح گفته علما در دفع کراهت سفاتج تدبیری نوشته اند که اول ساهوکار را مبلغ بی شرط
هنڈوی قرض بدهد بعد ازان گوید که این قرض را بفلان کس در فلان شهر بدهد و او این
مضمون را نوشته بدهد زیرا که کراهت هنڈوی ازهمین جهت ست که باین قرض منفعتی بخود
میکشد یعنی امینی از خطر راه و هر وقت که دروی منفعت اینکس مشروط باشد شبه ربا دارد
و چون منفعت مشروط نباشد امینی متحقق نگشت انتهی والله اعلم

سوال ربا چند گونه ست و بیع حلیه بنقد جائز ست یا نه **جواب** ربا دو نوع ست
یکی جلی و تحریمش بنا بر رسیدن ضرر عظیم بمردم ست و دیگر خفی و تحریمش بنا بر آنست که ذریعه
بسوی آن جلی ست پس حرمت نوع اول بقصد ست و حرمت ثانی بجهت وسیلت و جلی
ربای نسیه ست و همین ربا در جاهلیت جاری بود و صورت این ربا آنست که مثلا دین را
موخر کنند و در مال بیفزایند و چندان که درین دین تاخیر رود مال بیفزاید تا آنکه مقدار یکصد
بالاف مولفه رسد و این کار غالبا جز از معدم محتاج نمی آید چون دید که مستحق در مطالبه تاخیر
میکند و بنا بر زیادت که از قرضدار بقرضخواه میدهد و تحمل اشد صبر مینماید ناچار این بیچاره
تکلف باین بدل میکند و خود را از اثر مطالبه و حبس تقاضا باز داشته از یک وقت بوقت
دیگرش می افگند تا آنکه ضررش عظیم و مصیبتش فخیم میگردد و آنقدر دین بر روی می افتد
که جمیع موجودش مستغرق آن قرض میگردد و درین حین مال بران محتاج زیاده می شود

بدون آنکه او را نفعی حاصل شود و مال مرابی افزون میگردد بغیر آنکه برادر او را نفعی از ان
دست بهم رسد پس گویا اینکس مال برادر مسلمان را بباطل خورد و آن کس دیگر در غایت گزند باشد
و از اینجا رحمت ارحم الراحمین و حکمت احکم الحاکمین و احسان احسن المحسنین اقتضای آن کرد
که ربا را حرام کرد و آکل و موکل و کاتب و شهود او را ملعون فرمود و غیر تارک ربا را اذن
بحرب خود و حرب رسول خود داد و اینچنین وعید شدید در هیچ کبیره جز ربا نیامده و لهذا
از اکبر کبائر است امام احمد بن حنبل رضی الله عنه را از ربای غیر مشکوک فیه پرسیدند گفت
یکی را بر دیگری وام باشد و گوید اتقضی ام تربی و چون قضا نکند آن یکی در مال و آن دیگری
در اجل بیفزاید انتهی و او تعالی ربا را ضد صدقه ساخته و مرابی را ضد متصدق گردانیده
قال تعالی یمحق الله الربا و یربی الصدقات و قال و ما آتیتم من ربا لتربوا فی
اموال الناس فلا یربوا عند الله و ما آتیتم من زکوة تریدون وجه الله فاولئک
هم المضعفون و قال یا ایها الذین آمنوا لا تاکلوا الربا اضعافا مضاعفة و اتقوا الله
لعلکم تفلحون و اتقوا النار التی اعدت للکافرین بعده ذکر جنت کرده و گفته اعدت
للمتقین الذین ینفقون فی السراء و الضراء و شک نیست که اهل انفاق ضد مرابین اند
پس او سبحانه از ربا که ظلم بر مردم ست نهی و بصدقه که احسان بمردم ست امر فرمود و در
صحیحین از حدیث ابن عباس از اسامه بن زید آمده که ان النبی صلعم قال انما الربا فی النسیئة
مراد بمثل این عبارت حصر کمال باشد پس نیست ربای کامل مگر در نسیه کما قال تعالی انما المومنون
الذین اذا ذکر الله وجلت قلوبهم و اذا تلیت علیهم آیاته زادتهم ایمانا و علی ربهم
یتوکلون الی قوله هم المؤمنون حقا و کقول ابن مسعود انما العالم الذی یخشی الله و اما ربای
فضل پس تحریمش از باب سد ذرائع ست کما صرح به فی حدیث ابی سعید الخدری رضی الله
عنه عن النبی صلعم لا تبیعوا الدرهم بالدرهمین فانی اخاف علیکم الرما و رما بمعنی رباست پس
بخوف ربای نسیه منع از ربای فضل کرد و آن عبارت از بیع یکدرهم بدو درهم ست
و این فعل نمیباشد مگر بنا بر تفاوت میان دو نوع در جودت یا در سکه یا در ثقل و خفت
و جز آن و در ان تدرج از ربح معجل بسوی ربح موخر ست و این عین ربای نسیه ست و

ذریعهٔ قریبه است پس حکمت شارع این ذریعه بر خلق مسدود ساخت و مردم را از بیع یک درم
بدو درهم نقداً و نسیئةً منع فرمود و این حکمت معقول مطابق عقول و سدّ باب مفسده است
بر مردم و چون این مقدمه ممهد شد پس باید دانست که شارع علیه السلام در بارهٔ تحریم ربا فی الفضل
در شش چیز نص کرده و آن شش عین این است ذهب و فضه و بر و شعیر و تمر و ملح و مردم
متفق اند بر تحریم تفاضل درین هر شش چیز با اتحاد جنس و نیست اختلاف دران و تنازعی
که هست در ماعدای این شش چیز است طائفهٔ قصر تحریم بر همین اعیان سته کرده و هو الحق و اقدم
کسیکه این قصر ازوی مروی گشته قتاده است و همین است مذهب اهل ظاهر و اختیار ابن عقیل در
آخر مصنفات او با آنکه قائل بقیاس است میگوید علل القیاسیین فی مسئلة الربا علل ضعیفة
واذا لم تظهر فیه علة امتنع القیاس و باین رفته است علامهٔ ربانی قاضی شوکانی در سیل جرار و جز
آن از مؤلفات و در سبل السلام گفته که حق همان است که ظاهریه بآن رفته اند انتهی و طائفهٔ
دیگر در هر مکیل و موزون بجنسه حرام گفته و این مذهب عمار و احمد در ظاهر مذهب و مذهب ابی حنیفه
رح است و گروهی تخصیصش بطعام مکیل یا موزون نموده و این قول سعید بن المسیب و روایتی
از احمد است و قولی است از شافعی و طائفهٔ تخصیصش بقوت و مصلح طعام کرده و این قول
مالک است در مصفی گفته میل فقیر ازین مذاهب بمذهب مالک بیشتر است انتهی و ابن القیم
در اعلام گفته و هو ارجح هذه الاقوال انتهی و این اختلاف در چهار چیز مذکور جز نقدین است
واما دراهم و دنانیر پس طائفه گفته که علت دران موزون بودن هر دو نقد است و این مذهب
امام احمد است در یک روایت و مذهب ابی حنیفه نیز همین است و طائفهٔ دیگر گفته که علت در
هر دو ثمنیت است و اینست قول شافعی و مالک و نیز احمد در روایت اخری است ابن القیم گوید
و هذا هو الصحیح بل الصواب انتهی زیرا که بر جواز اسلام نقدین در موزونات از نحاس و حدید
و غیرها اجماع کرده اند پس اگر نحاس و حدید ربوی باشند لازم آید که بیع این هر دو تا اجلی
معین بدراهم نقد جائز نباشد بنا بر آنکه دران جریان رباست نزد اختلاف جنس پس
تفاضل دران جائز باشد نه نسا وانتقاض علت بغیر فرق مؤثر دال بر بطلان اوست
و نیز در تعلیل بوزن مناسبتی نیست پس طرد محض باشد بخلاف تعلیل ثمنیت که دراهم و دنانیر

اثمان مبیعات اند و ثمن معیاری ست که بدان تقویم اموال میتوان شناخت پس واجب آمد که محدود و مضبوط باشد نه مرتفع شود و نه منخفض گردد چه اگر ثمن ارتفاع و انخفاض مثل سلع قبول کند مبیعات را ثمنی معتبر به نباشد بلکه جمیع سلعه بود و حاجت مردم بسوی ثمن که بدان اعتبار مبیعات توانند کرد حاجت ضروری عام ست و این ممکن نیست مگر بسعری که بدان قیمت را میتوان شناخت و معرفت قیمت چیز بثمنی که بدان تقویم اشیا می تواند بود و بر یک حالت مستمر ماند و بغیر آن متقوم نگردد نمیتواند شد زیرا که ثمن درین صورت سلعه مرتفع و منخفض میگردد و پیش معاملات مردم فساد پذیرد و خلف واقع شود و ضرر سخت گردد چنانکه فساد معاملات و ضرر لاحق بمردم از حینی که فلوس را بعد از بیع سلعه گرفته اند معلوم ست و این ضرر و ظلم عام ست و اگر آن را ثمن واحد بلا زیادت و نقصان گردانند و بدان تقویم اشیا نمایند بر وجهی که این اشیا جز باین ثمن متقوم نگردد پس شک نیست که امر مردم اصلاح پذیرد و در صورت اباحت ربائی فضل در دراهم و دنانیر مثل آنکه صحاح دهند و مکسر ستانند یا خفاف دهند و ثقال گیرند و اکثر از مقدارش ستانند این دراهم و دنانیر متجر میگردد و بسوی ربای نسیه درین هر دو میکشد و اثمان نه مقصود بالاعیان ست بلکه مقصود بدان توصل بسوی سلع ست و چون فی انفسها سلع گردد مقصود بالاعیان شود و کار و بار مردم برهم خورد و همین معقول مختص بنقود ست متعدی بسوی سائر موزونات نیست و اما اصناف اربعه مطعومه پس حاجت مردم بسوی آنها عظیم تر از حاجت ایشان بسوی غیر این هر چهار چیز ست زیرا که اقوات عالم و مصلح اوست پس از باب رعایت مصالح عباد که ایشانرا از بیع بعض این اصناف ببعض دیگر تا یک اجل مقرر منع کرده اند خواه جنس متحد باشد یا مختلف همچنین از بیع بعضش ببعض در حالت تفاضل منع نموده اند اگر به مختلف الصفات بود و تفاضل را نزد اختلاف اجناس این اصناف جائز داشته اند و سر مسئله والله اعلم آنست که اگر بیع بعض این اصناف اربعه را با بعض دیگر بطور نسیه جائز دارند هیچکی این بیع نکند مگر نزد ربح و درین حین نفس بیع آن در حال بنا بر طمع در ربح بخل خواهد کرد و محتاج را طعام مشکل بدست آید و ضررش مشتد گردد و نزد عامه اهل ارض دراهم و دنانیر نیست خصوصاً مردم عمود و بوادی بلکه طریقهٔ ایشان تبادل طعام بطعام ست پس منع ایشان از ربای نسیه

درین اشیاء اربعه منجمله رحمت و حکمت شارع ست واین منع ما تا بمنع ایشان از ربای نسیه
دراثمان ست چه اگر نسا را درین اثمان از برای ایشان جائز گردانیده شود همان قول احمد اما
ان تقضی واما ان تربی در آید و یک صاع بقفزان کثیره برسد پس اولا فطم ایشان از نسا کردند
پستر از بیع آن متفاضلاً یداً بید فطم نمودند چه حلاوت این ربح از کسب بسوی تجارت که درو
نسا ست میکشد واین عین مفسده ست واین خلاف دو جنس متباین ست چه حقائق و صفات
ومقاصد هردو مختلف ست پس اگر مساوات را در بیع این هردو جنس متباین الزام کنند
اضرار سخت بمردم رسد و هرگز این کار نکنند و در تجویز نسا میان اینها ذریعه ست بسوی
قضایا ربا پس از تمام رعایت مصالح خلق ست قصر مردم بر بیع آن یداً بید بهر طور که خواهند
درین حین مصلحت مبادله درست شد و مفسده قضایا ربا مندفع گردید بخلاف آنکه بعضی دراهم
یا جز آن از دیگر موزونات بطور نسا باشد که حاجت بسوی آن داعی ست و در منع ازان
ضرر صریح وامتناع سلم ست با آنکه احتیاج ایشان بسوی سلم در مصالح خویش بیشتر از غیر سلم ست
وشریعت حقه هرگز باین ضرر نمی آید و حاجت مردم در بیع بعض این اصناف ببعض دیگر بطریق
نسائیست واین ذریعهٔ قریبه ست بسوی مفسدهٔ ربا پس درینهمه انچه حاجت ایشان بجانبش
داعی بود و ذریعه بسوی مفسدهٔ راجحه نبود مباح ساختند وازانچه حاجت بسوی آن داعی نبود
وغالباً بدان تذرع بسوی مفسده راجحه میشد منع نمودند ایضاحش آنکه هرکه نزدش صنفی ازین
اصناف ست و وی محتاج بسوی صنف دیگرست پس حاجت دارد که این صنف موجود را
بدراهم بفروشد و بآن دراهم صنف دیگر بخرد کما قال النبی صلعم بع الجمع بالدراهم ثم اشتر بالدراهم
جنیبا یا خود آن صنف موجود را بنفس این صنف دیگر بمساوات بفروشد و بهر تقدیر محتاج
بیع ست در حال بخلاف آنکه اگر قادر بر نسا ست بیع آن درین حین بفضل خواهد کرد و آن
صنف دیگر را باین فضل خواهد خرید چه صاحب این صنف مرابی خواهد شد بروی چنانکه وی
مرابی بر غیر خود شده ست و درینصورت از نسا برای هر واحد تضرر عظیم ناشی خواهد گردید
ونسا درینجا در دو صنف ست و در نوع اول در یک صنف بود و هردو منشاء ضرر و فساد اند
واز تامل در نسا محرم معلوم میشود که آن یک صنف باشد یا دو صنف مقصود هردو یکی

یا بمتقارب ست همچو دراهم و دنانیر و بر و شعیر و تمر و زبیب آری نزد تباعد مقاصد نسا غیر حرام ست همچو بر و ثیاب و حدید و زیت و موضح این معنی ست آنکه اگر مثلا بر بیع یک مد حنطه بدو مد تا قادر شود این تجارت حاضره باشد و نفوس طالب تجارت موخره ست بنا بر لذت و حلاوت کسب پس از همین معنی ممنوع شدند تا آنکه از تفرق قبل قبض نیز بنا بر اتمام این حکمت و رعایت این مصلحت منع کرده شدند چه تعاقد متعاقدین بر حلول شد و عادت بصبر احدهما علی الآخر جاری ست و ارباب حیل اطلاق عقد و تواطو بر امر آخر میکنند مثل آنکه عقد نکاح را مطلق مینمایند و بر تحلیل متفق بوده اند همچنین بیع سلعه را تا اجلی مطلق میسازند و بر اعاده سلعه مذکور بدون آن ثمن اتفاق میکنند پس اگر تفرق قبل قبض را از برای ایشان جائز داشته شود بیع را فی الحال مطلق سازند و طلب را از برای بیع موخر گردانند و باین صنیع در نفس محذور بیفتند و سر مسئله آنست که از تجارت در اثمان بجنس آن ممنوع بوده اند زیرا که این معنی مفسد مقصود اعیان ست و همچنین منع کرده شده اند از تجارت در اقوات بجنسها زیرا که در همین معنی نیز افساد مقصود اقوات بر مردم ست و همین معنی بعینه در بیع تبر و عین موجود ست چه در تبر صنعتی که از برایش آن تبر مقصود شود موجود نیست پس گویا بمنزله دراهم ست که قصد شارع بعدم تفاضل در میان آن متعلق شده و لهذا گفته تبرها و عینها سواء و ازینجا حکمت تحریم ربای نسا در یک جنس و دو جنس و ربای فضل در یک جنس ظاهر گشت و معلوم شد که تحریمش تحریم مقاصد ست و برین تقدیر صیاغت مصوغ و حلیه اگر محرم ست مثل آنیه ذهب و فضه بیعش با جنس و غیر جنس وی حرام ست و همین قسم بیع را عباده بر معاویه انکار نموده زیرا که متضمن مقابله صیاغه محرمه با اثمان ست و این جائز نیست همچو آلات ملاهی و اگر صیاغت مباحه ست مثل خاتم فضه و حلیه نساء و حلیه مباح سلاح و غیرها پس هیچ عاقل بیعش بهم وزن آن از جنس وی نخواهد کرد که این سفه و اضاعت صنعت ست و شارع حکیم تر از آن ست که امت را باین سفه ملزم گرداند تا شریعت حقه بدان وارد گردد یا منع از چنین بیع و شرا بیاید زیرا که مردم محتاج اند باین چیزها و باقی نیست مگر اینقول که بیعش با جنس وی جائز نیست البته مگر آنکه بجنس دیگر بیع کنند و حرجی و مشقتی و عسری که درین کارست شریعت نافی اوست

زیراکہ نزد اکثر مردم ذہب موجود نیست کہ بدان اشترا محتاج الیہ خود از زیور زنان مثلاً بگنند و بفروشندہ بفروختن آن حلی و مصوغ بگندم وجود جامہ مسامحت نمی نماید و تکلیف استیصاغ بہر محتاج مصوغ و حلی متعذر ست یا متعسر زیراکہ ہر کس از مردم زیور خواہ زیور ساختن و صوغ کردن نمیداند و حیل در شریعت باطل ست و شارع بیع رطب بتمر بنا بر اشتہار رطب جائز داشتہ و کجا این بیع و کجا حاجت بسوی بیع مصوغ کہ احتیاج بیع و شرایش داعی ست پس نماند مگر جواز بیع آن مثل بیع سلعہ پس اگر بیع مصوغ و حلی بدراہم جائز نباشند ہمہ مصالح مردم فاسد گردد حافظ ابن القیم بعد این کلام در اعلام گفتہ والنصوص الواردۃ عن النبی صلعم لیس فیہا ما ہو صریح فی المنع وغایتہا ان تکون عامۃ او مطلقۃ ولا ینکر تخصیص العام وتقیید المطلق بالقیاس الجلی وہو بمنزلۃ نصوص الزکوۃ فی الذہب والفضۃ والجمہور یقولون لم یدخل فی ذلک الحلیۃ ولاسیما فان لفظ النصوص فی الموضعین قد ذکر تارۃ بلفظ الدراہم والدنانیر کقولہ الدراہم بالدراہم والدنانیر بالدنانیر وفی الزکوۃ قولہ فی الرقۃ ربع العشر والرقۃ ہی الورق وہی الدراہم المضروبۃ وتارۃ بلفظ الذہب والفضۃ فان حمل المطلق علی المقید کان نہیاً عن الربا فی بعض صورہ لا فی کلہا وفی ہذا توفیۃ الادلۃ حقہا ولیس فیہ مخالفۃ لدلیل منہا انتہی ایضاحش آنکہ حلیہ مباح بنا بر صنعت مباح از جنس ثیاب و سلع شدہ نہ از جنس اثمان و لہذا در حلی زکوۃ غیر واجب ست پس درمیان حلی و درمیان اثمان جریان ربا نیست چنانکہ میان اثمان و میان دیگر سلع ربا غیر جاری ست اگرچہ از غیر جنس وی باشد چہ این حلی بوجہ صناعت خارج از مقصود اثمان گشتہ و از برای تجارت ساختہ شدہ پس در فروختن آن با جنس وی محذوری نیست و نہ در ان امان تقضی وا امان تربی را دخل ست مگر چنانکہ در سائر سلع دخل ست نزد بیعش بثمن موجل و شک نیست کہ اینمعنی در وی واقع ست و لکن اگر این کار را بر مردم مسدود سازند باب قرض و وام بند گردد و غایت تضرر بمردم رسد ایضاح اینمعنی آنکہ مردم در عہد نبوی صلعم حلیہ ہا میگرفتند و زنان آن زیور را می پوشیدند و در اعیاد وجز آن بدان تصدق میکردند و بالضرورۃ معلوم ست کہ آنحضرت صلعم این صدقہ نہ یور را بمحاویج و مساکین ارزانی میداشت و میدانست کہ ایشان آنرا میفروشند و قطعاً معلوم ست کہ بیع زیور مذکور بہمون زن

خود عادت نیست چه سفه محض ست واین نیز معلوم ست که مثل حلقه وخاتم وفتحه مساوی دینار نمی باشد ونزد مردم آن عهد سعادت مهد فلوس که بدان تعامل توانند کرد نبود وافقه مردم در دین واتقی الناس از برای خدای عز وجل واعلم خلق بمقاصد رسول خدا صلعم بودند از ایشان ارتکاب حیل وتعلیم آن بمردم بهزار مرحله دورست در اعلام گفته ولا یعرف عن احد من الصحابة انه نهی ان تباع الحلی الا بغیر جنسه او بوزنه والمنقول عنهم انما هو فی الصرف انتهی ایضا حش آنکه تحریم ربای فضل بنا بر سد ذریعه بوده ست چنانکه گذشت وهرچه تحریمش بنا بر سد ذریعه ست اباحتش از برای مصلحت راجحه جائز داشته اند چنانکه بیع عرایا را بربای فضل وذوات اسباب را از نماز بعد فجر وعصر ونظر خاطب را بجانب مخطوبه ونظر شاهد وطبیب بجانب محرم النظر مباح نموده اند همچنین تحریم ذهب وحریر بر مردان بنا بر سد ذریعه ست تا مشابه بزنان که فاعلش ملعون ست نگردند ونزد داعی بودن حاجت مباح ست همچنین بیع حلیه مصوغه بصیاغت مباحه بمقدار اکثر از وزن حلیه مذکور مباح وروا ست زیرا که احتیاج مردم داعی بسوئ اوست وتحریم تفاضل از برای سد ذریعه بود واین محض قیاس ومقتضای اصول شرع ست ومصلحت مردم جز باحتش یا بحیل تمام نمیگردد وحیل در شرع باطل ست وغایت آنچه درین معامله ست فعل زیادت در برابر صیاغت مباحه متقومه باثمان در غصوب وغیرها ست وچون ارباب حیل بیع ده به پانزده در خرقه که مساوی یک فلس نیست روا دارند وپنج را در مقابله خرقه میگویند پس بیع حلیه را بوزن او وزیادت را در برابر صیاغت چه قسم انکار میتوانند کرد وکیف تاتی الشریعة الکاملة الفاضلة التی بهرت العقول حکمة وعدلاً ورحمة وجلالة باباحة هذا وتحریم ذاک وهل هذا الا عکس المعقول والفطرة والمصلحة قال بعض العلماء من اهل الیمن ومحصله ان الحلیة بالصنعة المباحة خرجت عن الجنسیة للاثمان فیجوز بیعه متفاضلاً ونسیة وخصص العموم بالقیاس کما افاده لا یقال ان حدیث القلادة منع من اعتبار الصنعة لان الزیادة فیها ایضا مع الصنعة والمعلوم من المصوغ الذی یباع بالنقدان فیه من الفضة دون ما قابله والا کان سفها هذا وما یباع من الثیاب التی فیها الخیط المسمی بالذهب لا محذور فی بیعه بما یزید علیه وزنا من النقد فیکون قدره من جنسه بازائه والزائد فی مقابل الثوب فظهر مما نقلنا انه

لا یعتبر التساوی تفصیلاً ولکن بدًّا بید علی مقتضی کلام اہل المذہب واما کلام غیرہم من السلف
ومحققی العلماء فقد اجازوا فی المصوغ ونحوہ التفاضل والنسا ولکنہم لا یریدون التفاضل
الصوری لا بحسب الحقیقۃ فالزائد فی مقابلۃ الصنعۃ انتہی وازینجا دریافتہ باشی کہ آنچہ از ابن عمر
رضی اللہ عنہما در موطا در قصہ صائغ آمدہ کہ او را از بیع مصوغ باکثر از وزن ذہب نہی نمودہ
وگفتہ الدینار بالدینار والدرہم بالدرہم لا فضل بینہما ہذا عہد نبینا الینا وعہدنا الیکم معارض
مسئلہ باب نیست زیرا کہ درین روایت تصریح کردہ ست بآنکہ عہد نبوی دربارۂ نہی از فضل
میان درہم ودینار ست ومصوغ خارج ست از اثمان پس این نہی شامل حکم حلی نباشد ولیکن
چون این قول ابن عمر دربرابر سوال صائغ ست کہ دران تصریح بعمل ید خود کہ عبارت از صنعت
مباحہ ست کردہ رائحہ از تعارض دارد وجوابش آنست کہ حضرت ابن عمر فقہ حدیث نبوی
کما ینبغی درینمقام نکردہ واستدلال بمرام باجنبی از مقام نمودہ ولہذا شافعی گفتہ ہذا خطاء
ودر لفظ دیگر بجای ہذا عہد نبینا عہد صاحبنا الینا آمدہ قال الشافعی یعنی بصاحبنا عمر بیہقی گفتہ
ہو کما قال والاخبار دالۃ علی ان ابن عمر لم یسمع ذلک عنہ ثم یجوز ان یقال ہذا عہد نبینا صلعم
الینا وہو یرید الی اصحابہ بعد ما ثبت لہ ذلک عنہ صلعم انتہی ومؤید اوست روایت عطا بن یسار
در ذکر قصہ معاویہ وابو الدرداء در موطا وفیہ فکتب عمر الی معاویۃ الا یبیع مثل ذلک الا مثلا
بمثل ووزنا بوزن وآین روایت نیز ناظر در اجرای حدیث بر ظاہر بدون خوض در معنی ست
واخرجہ النسائی ایضا وہمچنین حدیث عبادہ بن الصامت ست در موطا با معاویہ در نہی فضل
در بیع زر وسیم وگندم وجو وتمر ودر آخر آن گفتہ فمن زاد واستزاد فقد اربی الحدیث و
درین باب روایتہاست کہ افادۂ نہی فضل در اثمان میکند ولیکن از آنچہ گذشت دریافت شد
کہ زر وسیم مصوغ خارج از اثمان وداخل در سلعات ست پس اخذ فضل دران دربرابر عمل و
صنعت ممنوع نیست ونظائر آن در شرع مطہر وارد شدہ کما سبقت الاشارۃ الیہ ابن القیم رح
در اعلام گفتہ والذی یقضی منہ العجب مبالغتہم فی ربا الفضل اعظم مبالغۃ حتی منعوا بیع رطل
زیت برطل زیت وحرموا بیع الکست بالسمسم وبیع النشا بالحنطۃ وبیع الخل بالزبیب ونحو ذلک
وحرموا بیع مد حنطۃ ودرہم بمد ودرہم ونحو ذلک وجاؤا الی ربا النسیۃ ففتحوا للتحلیل علیہ کل باب

فتارة بالعينة وتارة بالحلل وتارة بالشرط المتقدم المتواطي عليه ثم يطلقون العقد من غير اشتراط وقد علم الله والكرام الكاتبون والمتعاقدان ومن حضر انه عقد ربا مقصوده وروحه بيع خمسة عشر مؤجلة بعشرة نقدا ليس الا ودخول السلعة كخروجها حرف جاء لمعنى في غيره فهلا فعلوا ههنا كما في مسئلة مد عجوة ودرهم بمد ودرهم وقالوا قد يجعل وسيلة الى ربا الفضل بان يكون المد في احد الجانبين يساوي بعض مد في الجانب الآخر فيقع التفاضل فيا لله العجب كيف حرمت هذه الذريعة الى ربا الفضل وابيحت تلك الذرائع القريبة الموصلة الى ربا النسيئة بحتا خالصا واين مفسدة بيع الحلية بجنسها ومقابلة الصياغة بحظها من الثمن الى مفسدة الحيل الربوية التي هي اساس كل مفسدة واصل كل بلية واذا حصحص الحق فليقل المتعصب الجاهل ما شاء وبالله التوفيق فان قيل الصفات لا تقابل بالزيادة ولو قوبلت بها لجاز بيع الفضة الجيدة باكثر منها من الرديئة و بيع التمر الجيد بازيد منه من الردي ولما ابطل الشارع ذلك علم انه منع من مقابلة الصفات بالزيادة قيل الفرق بين الصنعة التي هي اثر فعل الآدمي وتقابل بالاثمان ويستحق عليها الاجرة وبين الصنعة التي هي مخلوقة لله لا اثر للعبد فيها ولا هي من صنعه فالشارع بحكمته وعدله منع من مقابلة هذه الصنعة بزيادة اذ ذلك يفضي الى نقض ما شرعه من المنع من التفاضل فان التفاوت في هذه الاجناس ظاهر والعاقل لا يبيع جنسا بجنسه الا لما بينهما من التفاوت فان كانا متساويين من كل وجه لم يفعل ذلك فلو جوز لهم مقابلة الصفات بالزيادة لم يحرم عليهم ربا الفضل وهذا بخلاف الصياغة التي جوز لهم المعاوضة عليها معه يوضحه ان المعاوضة اذا جازت على هذه الصياغة مفردة جازت عليها مضمومة الى غير اصلها وجوهرها اذ لا فرق بينهما في ذلك يوضحه ان الشارع لا يقول لصاحب هذه الصياغة بع المصوغ بوزنه واخسر صياغتك ولا يقول له لا تعمل هذه الصياغة واتركها ولا يقول له تحيل على بيع المصوغ باكثر من وزنه بانواع الحيل ولم يقل قط لا تبعه الا بغير جنسه و لم يحرم على احد ان يبيع شيئا من الاشياء بجنسه فان قيل هب ان هذا قد سلم لكم في المصوغ فكيف يسلم لكم في الدراهم والدنانير المضروبة اذا بيعت بالسبائك متفاضلة وتكون الزيادة في مقابلة صياغة الضرب قيل هذا سوال قوي وارد وجوابه ان السكة لا يتقوم الصياغة للمصلحة العامة المقصودة منها فان السلطان يضربها لمصلحة الناس العامة فان كان الضارب يضربها

منقص بهذه الصور التي جاء فيها الحديث وما شابهها من الصور انتهى سيد نور الحسن خان سلمه الله تعالى

باجرة فان القصد بها ان يكون معيارا للناس لا يتجرون فيها والسكة فيها غير مقابلة بالزيادة في العرف ولو قوبلت بالزيادة فسدت المعاملة وانتقضت المصلحة التي ضربت لاجلها واتخذها الناس سلعة واحتاجت الى التقويم بغيرها ولهذا اقام الدرهم مقام الدرهم من كل وجه واعطى الرجل الدرهم ورد نظيرها وليس المصوغ كذلك الاترى ان الرجل يأخذ ثانية خفافا ويرد خمسين ثقالا بوزنها ولا يابى ذلك الآخذ ولا القابض ولا يرى احدهما انه قد خسر شيئا وهذا بخلاف المصوغ والنبي صلعم وخلفاؤه لم يضربوا درهما واحدا واول من ضربها في الاسلام عبد الملك بن مروان وانما كانوا يتعاملون بضرب الكفار فان قيل يلزمكم على هذا ان تجوزوا بيع فروع الاجناس باصولها متفاضلا فجوزوا بيع الحنطة بالخبز متفاضلا والزيت بالزيتون والسمسم بالشيرج قيل هذا سوال وارد ايضا وجوابه ان التحريم انما يثبت بنص او اجماع او يكون الصورة المحرمة بالقياس مساوية من كل وجه للمنصوص على تحريمها والثلاثة منتفية في فروع الاجناس مع اصولها وقد تقدم ان غير الاصناف الاربعة ففرعها ان خرج عن كونه قوتا لم يكن من الربويات وان كانت قوتا كان جنسا قائما بنفسه وحرم بيعه بجنسه الذي هو مثله متفاضلا كالدقيق والخبز بالخبز ولم يحرم بيعه بجنس آخر وان كان جنسهما واحدا افلا يحرم السمسم بالشيرج ولا الهريسة بالخبز فان هذه الصناعة لها قيمة فلا تضيع على صاحبها ولم يحرم بيعها باصولها كتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قياس ولا حرام الا ما حرمه الله كما انه لا عبادة الا ما شرعه الله وتحريم الحلال كتحليل الحرام انتهى والكلام على هذه المسئلة يطول وفيما ذكرناه كفاية لمن له هداية

سوال اضرار در وصیت چه حکم دارد **جواب** هرچه دران ضرر ورثه ست حیله باشد یا تعلیق یا وصیت یا وقف باطل ست شرعاً با دلهٔ خاص وعام اما عام پس چنانکه در حدیث عباده ست لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام رواه ابن ماجة والبیهقی و در مختصر شوکانی ست من وقف شیئا مضارة لورثته فهو باطل وهم دروی ست در کتاب الوصیة لا تصح ضرارا و در حدیث ابو هریره ست قال صلی الله علیه وسلم ان الرجل لیعمل او المرأة بطاعة الله ستین سنة ثم یحضرهما الموت فیضاران بالوصیة فتجب لهما النار اخرجه ابوداود والترمذی واخرج احمد وابن ماجة معناه قالا فیه سبعین سنة وقد حسنه الترمذی وفی سنده شهر بن حوشب وفیه مقال وقد وثقه

احمد ویحیی بن معین واخرج سعید بن منصور موقوفا باسناد صحیح عن ابن عباس الاضرار فی الوصیۃ من الکبائر واخرجہ النسائی مرفوعاً باسناد رجالہ ثقات در زواجر گفتہ قولہ تعالیٰ من بعد وصیۃ یوصی بہا او دین غیر مضار ای فی شان المواریث علی ما قالہ ابن عباس والحسن بقاؤہ علی عمومہ و فی تفسیر ابن العادل ان الاضرار فی الوصیۃ یقع علی وجوہ منہا ان یوصی باکثر من الثلث او یقر بکل مالہ او ببعضہ لاجنبی او یقر علی نفسہ بدین لاحقیقۃ لہ دفعا للمیراث عن الورثۃ او یقر بان الدین الذی کان لہ علی فلان استوفاہ منہ او یبیع شیئا بثمن رخیص ویشتری شیئا بثمن غال کل ذلک لغرض ان لایصل المال الی الورثۃ او یوصی بالثلث لا لوجہ اللہ لکن لغرض تنقیص الورثۃ فھذا ھو الاضرار فی الوصیۃ انتہی گویم آیت کریمہ مغنی ست از غیر خود زیراکہ دران تقیید وصیت ماذون بہا بعدم اضرار ست وادلہ تسویۂ نحل وعطا میان اولاد مؤید اوست وعدم تسویہ را آنحضرت صلعم جور نام کردہ وفرمودہ لا اشہد علی جور واللہ اعلم۔

سوال ما قول اهل العلم في وصية الضرار بالحيل الباطلة التي هي بصورة النذور والتمليكات **الجواب** هذه المسئلة اوضح من الشمس فان حكمها في كتاب الله تعالى الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والقران الكريم يعرفه المقصر والكامل والعالم والجاهل قال الله سبحانه من بعد وصية يوصى بها او دين غير مضار فقيد سبحانه الوصية الشرعية بعدم الضرار والضرار ان يضار ورثته بنوع من انواع الضرار التي صار الان يفعلها العوام ومن جملة ذلك الحيل الباطلة وقد صرح جار الله الزمخشري في تفسير هذه الاية بما معناه ان الوصية اذا كانت ضرارا فلا ينفذ منها لا قليل ولا كثيرا انتهى ولم يخالف في ذلك احد من المحققين ومن الادلة القرانية قول الله عز وجل فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فلا اثم عليه قال اهل التفسير ان المراد بها ان الموصي اذا اوصى بما لا يوافق الشريعة المطهرة فلا اثم على من ابطل ذلك بل يجب عليه ابطاله لانه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا شك ولا ريب ان الحيل التي تتضمن قطع ميراث وارث ولا سيما ميراث النساء المستضعفات كما جرت به عادة العوام

من اعظم الحيف والاثم ومما يجب على كل مسلم ابطاله لانه من انكر المنكرات ومن سنن الجاهلية الجهلاء ومن قطع ميراث وارث احرمه الله الجنة وقد روي في ذلك احاديث صحيحة ثابتة وهي تدل على ان كل وصية مخالفة للشرع النبوي ومقتضاه لتفضيل بعض الورثة على بعض او لاخراج المال مضارة للورثة وميلا عن الحق وتجنبا للشرع لا تجوز وانها من الكبائر فكيف يسوغ لعالم ان يقول بان هذه وصية صحيحة نافذة شرعية فليس هذا لعمري الا من معاندة الشريعة ومخالفتها وما خالف الشريعة المطهرة فهو طاغوت وحكم من احكام الجاهلية فكيف يقول قائل يجوز للموصي ان يوصي بثلث ماله في الحيل والضرارات والتجويزات والشبه الباطلات والحال ان الشارع قد حكم بان لا وصية لوارث وهذا هو الصحيح لانه اقرب الى الحق وابعد من الظلم والباطل لانه صلعم قد نهى ان ينحل الرجل ابنه نحلا دون سائر ولده ولم يختلف في هذه الرواية والوصية ان لم تكن اوكد من النحل فليست تكون بدونه ولا ريب ان وصية الضرار والحيلة هي من الوصية بمحظور فانه اذا اوصى وصية تتضمن قطيعة الرحم والمخالفة للشريعة المطهرة فهذه وصية بمحظور ومن المعلوم لكل عالم ان من اوصى بابطال ميراث بعض ورثته او بابطال بعضه لا لمقصد شرعي بل لمجرد الاضرار والتجويز والاحرام فان ذلك وصية بمحظور والوصية المحظورة او الوصية بمحظور باطلة لا تجوز ولا يحل امتثالها وهذا موجود في المختصرات كالدرر البهية فضلا عن المطولات فانه يعرفه صغار الطلبة الذين شرعوا في الطلب وقال في البحر الزخار ولا تصح بمحظور اجماعا انتهى فانظر كيف حكى الاجماع واطلقه ولم يستثن احدا من المسلمين فمن زعم ان احدا من الصحابة والمسلمين او الائمة الراشدين او سائر علماء المسلمين قد قال بنفوذ وصايا الضرار التي هي من اشد المحظورات واعظمها فقد غلط و نسب اليهم مالم يقولوه واللوم عليه لانه ان كان من اهل العلم فهو مجازف و ان كان من اهل الجهل فالجهل عذره قال تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له

بولده وفي حديث النعمان بن بشير ان اباه نحله غلاما فانطلق به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اكل ولدك نحلته فقال لا فامتنع وقال ارتجعه وفي بعضها اشهد عليه غيري وفي بعضها اني لا اشهد الا على حق وهذا دل على انه لا يجوز الا التسوية بين الاولاد في الهبة واذا وهب للذكر وهو قوي وترك الانثى وهي ضعيفة كان هذا خلاف الحق لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اني لا اشهد الا على حق وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ساووا بين اولادكم فلو كنت مفضلا لفضلت البنات دل على ما قلنا ولا خلاف في هذا بين العلماء فكيف يحل لمسلم من المسلمين ان يخالف كتاب الله وسنة رسوله واجماع سائر المسلمين اجمعين وهل هذا الا من مخالفة الشريعة وعكس قالبها والعمل بحكم الجاهلية وكما ان مذاهب المسلمين بطلان وصايا الضرار وهبات الضرار كذلك مذهبهم بطلان نذور الضرار واستدلوا على ذلك بادلة ذكروها في مؤلفاتهم فمن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية الله وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم النذر ما ابتغى به وجه الله وهذان الحديثان ثابتان في جميع دواوين الاسلام ولا شك ولا ريب ان من خصص بعض قرابته دون بعض بالنذر قاصدا لاحرام الاخر واضراره فقد نذر بمعصية ولم يبتغ بنذره وجه الله بل ابتغى بنذره مخالفة شرع الله وموافقة احكام الجاهلية وعلى الجملة ان الادلة من الكتاب والسنة واقوال جميع الائمة قاضية بتحريم وصايا الضرار والنذور والهبات والتمليكات التي هي بمجرد حيلة وضرار والحاصل ان هذه الوصايا والنذور والهبات والتمليكات التي يفعلها العامة وبعض الخاصة لقصد الضرار بالورثة او ببعضهم او الحيلة عليهم او على بعضهم ليست من هذه الشريعة المطهرة في شيء ولا يحل لمسلم يؤمن بالله واليوم الاخر ان ينسبها الى النذور الشرعية او الوصايا الشرعية والتمليكات والهبات وغيرها فانها ليست شرعية بل جاهلية ولهذا اجمع على منعها العلماء وقامت على ذلك ادلة الكتاب والسنة واصلها شنشنة جاهلية كما لا يخفى ذلك على عارف فان الجاهلية كانت احكامها على ابطال ميراث النساء

وتخصيص من يحبونه من الورثة دون من يبغضونه ثم جاء الاسلام فهدم ذلك وقد
بقيت في نفوس جماعة من العوام لاسيما الاعراب وسكان البوادي اشياء من تلك
السنن الجاهلية ولولا انهم مخبوطون بسيوف الاسلام وعزائم الائمة الاجلاء لعادوا
الى تلك السنن الطاغوتية وبيان هذا انك تجد من كان منهم في ارض لا تجري عليه
احكام الاسلام منع النساء من ميراثهن وتظاهر بذلك واما من كانت تجري عليه
الاحكام الاسلامية ويخاف السطوات من اهل الشرع اذا تظاهر بذلك فانه يسلك
مسلكا جاهليا ويصنع صنعا طاغوتيا لكن على طريقة اخرى وهي انه يعزم الى فقيه
من الفقهاء ثم يامره يحرر له ورقة فيها نذر فلان ووهب وتصدق على ولده فلان
دون بنته او بناته فهذا انما عدل الى هذا العدم قدرته على التظاهر باحكام الجاهلية
ولو كان في بلاد لا تجري فيها الاحكام الاسلامية لتظاهر بذلك وقطع ميراث
النساء من غير حاجة الى ورقة يكتبها له فقيه كما يفعله الان حاشد وبكيل واضرابهم
فمن زعم من اهل العلم ان هذه النذور والوصايا والهبات والتمليكات هي الوصايا
الشرعية المدونة في كتب اهل العلم فهو عن العلم بمعزل بل هو حقيق باسم الجهل
لان هذه الاشياء طاغوتية جاهلية لا يمتري في ذلك من له ادنى المام بالعلوم
الشرعية وهو نوع من الحيل المحرمة التي صرحت الائمة ببطلانها سلفا عن خلف
قال في البحر الزخار الحق تحريم هذه الحيل وعدم اجزائها حيث توصل بها الى مخالفة
مقصود الشارع انتهى واي حيلة اعظم من احرام وارث ميراثه او بعضه واي حيلة
اعظم من وصية ضرار واي حيلة اعظم من نذر في معصية الله والضابط ان كل
حيلة توصل بها الى ابطال حق ثابت لادمي او لله فهي باطلة كحيلة اهل السبت واي
حق اعظم من الميراث الذي فرضه الله لعباده وكانت حيلة اليهود التي ذكرها الله
في القران في شان الحوت سبب الخسف بهم فمن تحيل بحيلة يبطل بها حق ادمي فقد
فعل مثل فعل اليهود ولولا ان الخسف رفعه الله عن هذه الامة لكان مخسوفا
به بلا محالة فكيف يقول عارف ينسب الى العلم ان وصايا الضرار المشتملة على

اعظم انواع الحيل تنفذ وتكون صحيحة وهل يقول هذا من يعرف الاحكام الشرعية والنصوص القرآنية والاحاديث النبوية وان الذي تدل عليه ظواهر الادلة من الكتاب والسنة هو ابطال هذه الحيل المسقطة لحق اثبته الشارع فالتوصل بالحيلة الى ابطال حق ثبت بالشرع مخالفة لمقصود الشارع وقد تبين بجميع ما سلف ان وصايا الضرار والنذور التي لمعصية الله وكذلك الهبات والتمليك التي هي بمجرد الحيلة وكذلك سائر الحيل الباطلة المشتملة على نوع من انواع ذلك جميعها باطلة مردودة بالكتاب والسنة واجماع سائر الامة ومن زعم ان اماما من الائمة او عالما من العلماء قال بجواز الوصايا والنذور ونحوها المشتملة على الضرار والتحويج والاحرام فهو غير مصدق حتى ياتي بما يشهد لدعواه وليس هناك ما يشهد لدعواه بعد ان حكي اجماع المسلمين كما سلف وفي هذا المقدار كفاية وان كان محتملا للتطويل والله اعلم

سوال ما حكم الوصية للوارث **الجواب** ان الوصية للوارث كانت مشروعة قبل نزول الفرائض الشرعية فلما نزل قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين الى آخر الايات كان ذلك ناسخا لما كان في صدر الاسلام واكد ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث فانه يشير بقوله كل ذي حق حقه الى قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم الاية وهذا حديث صحيح له طرق عدة قال في المنتقى رواه الخمسة الا ابا داود وصححه الترمذي وهو من رواية عمرو بن خارجة ومن رواية ابي امامة ايضا عند الخمسة الا النسائي وقد تلقته الامة بالقبول اذا عرفت انه لم يكن في صدر الاسلام الا مجرد مشروعية الوصية للوارث من دون ميراث عملا بقوله عز وجل كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين وانه لم يكن فيما بعد ذلك الا مجرد مشروعية الميراث من دون وصية للقرابة الورثة عملا بقوله عز وجل يوصيكم الله في اولادكم الاية عرفت ان قول من قال انه لم ينسخ من الوصية

للوالدين والاقربين الا الوجوب فقط دون الندب فانه باق قول ليس عليه دليل ولا لمحقق على مثله تعويل فان معنى النسخ لغة الازالة والابطال والتغيير قال في القاموس نسخه كمنعه ازاله وغيره وابطله واقام شيئا مقامه انتهى فمعنى نسخ الوصية للوارث ازالتها وتغييرها وابطالها واقامة المواريث مقامها ولو كانت جائزة بعد نسخها لم تكن كذلك بل يكون الجمع بينها وبين ايات المواريث التي هي الناسخة جائزا فلا ازالة ولا تغيير ولا ابطال ولا اقامة للناسخ مقام المنسوخ نعم لو ربط القائلون بهذه المقالة ما يدعونه بدليل لكان ذلك مقبولا على حد قبول الدليل واما الدعاوي المجردة لا سيما اذا كانت مخالفة لما هو الاصل في الحقيقة الشرعية واللغوية والعرفية فليست مما تثبت بمثله الاحكام الشرعية فان تقييد النسخ بكونه بمجرد الوجوب فقد استلزم مع كونه خلاف الاصل والحقيقة دعوى تقييد قوله صلعم لا وصية لوارث بقيد لم يتكلم به صلعم ولا دل عليه كلامه بوجه من وجوه الدلالة لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما فمن اين للمدعي ان قوله صلعم لا وصية لوارث في قوة لا وصية واجبة لوارث ومن اين استفاد هذا وما الذي دل عليه فان قال اردت الجمع بين الناسخ والمنسوخ قلنا لو صح الجمع بينهما لما كان الناسخ ناسخا ولا المنسوخ منسوخا فهذا الجمع الذي تزعمه هو ابطال لمعنى النسخ ومحو لفائدته ونقض لمفهومه ثم ما بالك لا تسلك هذا المسلك وتجمع هذا الجمع بين كل ناسخ ومنسوخ وما وجه كون هذا الجمع مختصا بهذا وحده فعليك ان تطرده في كل ناسخ ومنسوخ حتى تاتي بما لا يقول به مسلم وتصير اضحوكة لكل عالم ومتعلم وبالجملة فمن اوصى لوارث من ورثته وصية تخالف وصية الله سبحانه المذكورة في محكم كتابه بقوله يوصيكم الله في اولادكم الى آخر الايات قلنا له هذه الوصية رد عليك فقد وجدنا في المصحف الكريم ان الله عز وجل اوصى عباده جميعا بما يخالف ما اوصيت به انت فقال يوصيكم الله في اولادكم الى آخر الايات ووصية الله سبحانه اقدم وهو بمصالح عباده احكم واعلم ووجدنا رسول الله صلعم ينادي للامة

بان الله قد اعطى كل ذي حق حقه ولا وصية لوارث كما صح ذلك عنه في دواوين
الاسلام فوصيتك هذه يا هذا مخالفة لكتاب الله ولما جاء به رسول الله صلعم
فهي رد عليك ودع عنك الاستراوح بالحكاية عن فلان والرواية عن فلان
هب انه قال بما قلت ثلثة من اهل العلم فكان ماذا واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل
دعوا كل قول عند قول محمد فما آمن في دينه كمخاطر
وقد صح عنه صلعم وتواتر انه قال كل امر ليس عليه امرنا فهو رد فهذه الوصية
مخالفة لما شرع الله في محكم كتابه وعلى لسان رسوله وكل مخالف لما شرع الله في
محكم كتابه وعلى لسان رسوله رد فهذه الوصية رد وايضا هذه الوصية ليس عليها
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وامته وكل ما ليس عليه امر رسول الله وامته
فهو رد فهذه الوصية رد اما الصغرى في القياس فلما بيناه سابقا واما الكبرى
فبهذا الحديث المتواتر وهذا البحث في خصوص الوصية للوارث مع قطع النظر عن
كونها القصد الاضرار ام لا اما اذا كانت لقصد الضرار فلا فرق بين الوارث وغيره
ولا ينفذ منها لا نقير ولا قطمير وقد نطق بذلك كتاب الله وسنة رسوله صلعم واجمع
عليه اهل العلم وقد اوضح شيخنا وبركتنا الشوكاني رح ذلك في بحثين وللسيد
العلامة المجتهد محمد بن اسمعيل الامير رحمه الله تعالى رسالة حرر فيها جواز الوصية
للوارث وسمى هذه الرسالة اقناع الباحث باقامة الادلة بصحة الوصية للوارث
قال الشوكاني امعنت النظر في جميع ما حرره وعول عليه في الجواز فلم اقف في تلك
الرسالة على شيء يوجب المصير الى جواز الوصية للوارث ولا عثرت فيها على دليل يسوغ
الرجوع عن اجتهاده الاول ولكنه قد فعل ما يجب انتهى ثم عقب كل ما اورده مما ظنه
دليلا على محل النزاع وسماه اقناع الباحث بدفع ما ظنه دليلا على جواز الوصية
للوارث قال فيه واذا تقرر لك جميع ما اوردناه واندفع به دعوى من يدعي جواز الوصية
للوارث او ندبها فاعلم ان ههنا دليلا يكفيك مؤنة التدقيق والتحقيق الذي اسلفناه
واسلفه البدر رحمه الله تعالى وهو ما اخرجه الدارقطني من حديث ابن عباس قال قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجوز وصية لوارث الا ان يشاء الورثة وقد حسن هذا الحديث الحافظ في التلخيص وقال في الفتح رجاله ثقات وما قيل من انه معلول بان الذي رواه عن ابن عباس هو عطاء وقد قيل انه الخراساني فهو مدفوع بانه قد اخرج نحوه البخاري من طريق عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس موقوفا قال الحافظ الا انه في تفسير واخبار ربما كان من الحكم قبل نزول القرآن فيكون في حكم المرفوع واخرجه ابو داؤد في المراسيل من مرسل عطاء الخراساني ووصله يونس بن راشد عن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس فهذا الحديث المرفوع مع ما عضده قد صرح فيه النبي صلى الله عليه وسلم بنفي الجواز وهو نص في محل النزاع يدفع القول بان المنسوخ انما هو الوجوب فقط دفعا لا يبقى بعده شك ولا ريب انتهى كلامه وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال هل مسائل العول ثابتة ام لا وما بال ابن عباس رضي الله عنه انكر ذلك

الجواب هذا السوال من اشد الاسئلة اشكالا واقواها اعضالا لانه انقضى زمن النبوة وايام نزول الوحي من السماء ولم تحدث مسئلة عائلة انما حدث العول في زمن الصحابة رضي الله عنهم فاختلفوا وليسوا بملومين فان تزاحم الفرائض التي اهلها يورثون جميعا ولا يسقط بعضهم بعضا قبل ذلك التزاحم اذا قلنا انه يرث بعضهم ويسقط بعض عند التزاحم كان هذا الاسقاط لا دليل عليه الا مجرد الرأي ولا يخفى ان ابطال ميراث وارث اثبت الله ميراثه مع كل وارث من المزاحمين له بمجرد اجتماعهم على الميراث اجتماعا زادت به اجزاء فرائضهم على اجزاء التركة كما لم يدل عليه دليل لا ترتضيه قلوب المتورعين ولا تطمئن به خواطر المتقين ولا تميل اليه عقول المجتهدين وانظر الى كل مسئلة من مسائل العول فانك تجد جميع من فيها وارثا غير ساقط فمن قال ان البعض منهم وارث عند التزاحم والبعض الاخر ساقط به فهو محتاج الى دليل يدل على اسقاط ذلك الوارث لاسيما بعد الاتفاق على اثبات ميراثه في تلك الفريضة فان جاء بدليل قبلناه وان لم يات بدليل الا مجرد ما يتخيله من ان التزاحم مسوغ لجعل البعض وارثا والبعض الاخر

ساقطاً هذا التخييل ليس بدليل وهكذا ما قاله بعض المانعين للعول من انه ليس في المال نصف ونصف وثلث ذهب النصفان بالمال فاين موضع الثلث فان هذا مجرد استبعاد عقلي وعلى فرض صحته والقول بموجبه فنقول نعم ذهب النصفان بالمال فاين موضع الثلث لكن اخبرونا من الذي اذن لكم عند هذه الحالة المستبعدة ان تورثوا بعضا وتسقطوا بعضاً ان قلتم الاذن لكم بذلك هو الله او رسوله فهذا باطل بلا اختلاف فان الله ورسوله انما فرضا مواريث الوارثين حسبما تضمنه القرآن والسنة وبينا الوارث والساقط ولم يكن في القرآن ولا في السنة حرف واحد في العول ولا حدث ذلك في ايام نزول الوحي على رسول الله صلعم واما ما يروى عن ابن عباس وهو راس القائلين بعدم العول بانه قال لو قدموا من قدم الله واخروا من اخر الله ما عالت فريضة في الاسلام فقيل له من قدم الله ومن اخر فقال كل فريضة لم تزل عن فريضة الا الى فريضة فهي التي قدم الله وكل فريضة اذا زالت عن فرضها لم يكن لها الا الباقي فهي التي اخر الله هكذا حكي عنه وما اظنه يصح فان هذا الدليل مع كونه لا يشبه كلام الفصحاء ولا يحكي كلام العرب العرباء فيه غاية السقوط والجواب عنه من وجوه الاول على فرض صحة صدوره عن ابن عباس يقال له ما تريد بالتقديم والتاخير هل تقديم الذكر في النزول ام التقديم في المصحف ام مرادك بالتقديم ان الله قد مهم في تقديم اخراج ميراثهم من التركة قبل اخراج ميراث غيرهما والمراد بالتقديم انه جاء عن الله سبحانه على لسان رسوله ان قال المراد الاول او الثاني فممنوعان بل بطلانهما ظاهر لا يخفى على عالم وان اراد الثالث فاي دليل من كتاب الله ورد بانه يقدم اخراج ميراث بعض الورثة من التركة قبل اخراج ميراث البعض الاخر فانا لم نسمع بشيء في هذا فمن وقف على ما يفيد ذلك فليهده الينا وان اراد الرابعة فليأتنا بالحجة انه جاء شيء من ذلك على لسان رسول الله صلعم الوجه الثاني ان الورثة الذين ينتقلون من فريضة الى فريضة هم كثير فان البنت الواحدة مع عصبة فرضها النصف فاذا وجدت

معها بنت اخرى انتقلت الى الثلث وهكذا الاخت الواحدة لاب وام اولاب
مع العصبة فرضها النصف فاذا وجدت معها اختها انتقلت من النصف الى
الثلث وهكذا الاخت لاب مع العصبة فرضها النصف فان وجدت معها اخت
مثلها انتقلت الى الثلث وهكذا الاخ لام فرضه السدس فان وجد معه اخوان
لام انتقل الى التسع وهكذا الزوج والزوجة فانهما ينتقلان من النصف والربع الى
الربع والثمن وهكذا الام تنتقل من الثلث الى السدس فهو لا يصدق على كل واحد
منهم انه ينتقل من فريضة الى فريضة فان كان ابن عباس يجعلهم جميعًا من المقدمات
فكيف يصنع مثلا في زوج واخت وام او في زوج واختين لاب وام او في زوج
وابنتين وام او في زوجة واختين لابوين وام ونحو هذه الفرائض فان هولاء جميعهم
على فرض انه يقول بانهم ممن قدم الله قد تزاحمت فرائضهم وعالت فان قال انهم يرثون
جميعًا لانهم ممن قدم الله فان كان كل واحد منهم سياخذ فريضته المنصوص عليها
لزمه القول بالعول وان كان يخص بعضهم باعطائه نصيبه وينقص على غيره
هذا التحكم محض بعد تسليمه انهم جميعا ممن قدم الله فان قال ان الذين قدمهم
الله انما هم الزوجان والابوان فيقال له قد وجد في جميعهم ما جعلته كالبيان
لمن قدم الله ولمن اخر فان كل واحد من هولاء اذا زال عن فريضة انتقل الى فريضة
اخرى فان قال المراد بذلك هو الذي لا يسقط بحال بل يكون وارثا في جميع الاحوال
ومع كل وارث ولكنه ينتقل من فريضة الى فريضة بحسب اختلاف الورثة فنقول
البنت هكذا لا تسقط بحال بل تنتقل من النصف الى الثلث والى اقل من الثلث
بحسب عدد من يرث معها ثم ما الدليل على ان من لا يسقط بحال هو الذي قدمه
الله وعلى فرض هذا فاذا خلفت الميتة ابنتها وزوجها وابويها فان كانوا ممن
قدم الله جميعًا ففرض البنت النصف والزوج الربع والابوين الثلث فلا بد من
القول بالعول فان قال ان بعض هولاء اقدم من بعض فمن هو الاقدم وما الدليل
على ذلك مع كون كل واحد منهم لا يسقط بحال وبالجملة فلم يظهر لهذا الكلام

الذي يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما وجه صحة لا من طريق الاثر ولا من طريق النظر بل هو كلام متهافت متناقض الوجه الثالث لو سلمنا ان هذا الكلام صحيح وانه غير متناقض بل مقبول فلا يخفاك ان كلام الصحابي ليس بحجة على ما هو الحق كما تقرر في الاصول فلا تقوم على القائلين بالعول الحجة بكلامه وكيف تقوم بكلامه الحجة وقد خالفه من هو اكبر منه من الصحابة كما روي عن علي رضي الله عنه انه قال في المنبر صار ثمنها تسعا وان الصحابة اجمعوا على اثبات العول ولم يخالفهم الا ابن عباس وبالجملة فانها مسئلة عظيمة يترتب عليها اختلاف التوريث في كثير من المسائل وذلك هو حق من حقوق العباد ومظلمة مالية لابد ان يقع السؤال عنها بين يدي الله تعالى لكل من قضى فيها بقضية او افتى فيها بفتيا فان من انتقص من نصيبه بتقديم غيره عليه او بمزاحمة غيره له لابد ان يتعلق بمن صنع به ذلك حتى يفكه عدله وموافقته للحق او يوبقه جوره ومخالفته له و اقل الاحوال ان ينقص اجره مع توفيته حق الاجتهاد كما ورد في الحديث المتفق عليه اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران وان اجتهد فاخطا فله اجر لكنه لا يكون هكذا الامر في الاجتهاد حقه في هذه المسئلة وقليل ماهم ولقد انتشرت ابحاث الفرائض على اكثر اهل العلم انتشارا عظيما حتى خالفوا النصوص الصحيحة الصريحة في الكتاب والسنة وخالفوا اجماعات الامة بمجرد خيالات باطلة وآراء فاسدة فليت شعري ما حملهم على ذلك فلقد كان لهم سعة عن الوقوع في مثل هذه المضائق المظلمة التي ليس له بها انيس ولنعم ما قيل ؎

تفرقت الظباء على خداش | فما يدري خداش ما يصيد

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال حکم و شروط جهاد چیست **جواب** آنچه از احادیث معلوم میشود آنست که جهاد فرض کفایه ست با هر نیک و بد بعد اذن والدین و هرگاه که با خلاص نیت واقع شود کفارهٔ جمله خطایا باشد مگر دین و ملحق ست بدین حقوق مردم و در وی استعانت از

مشرکان ناروا ست مگر نزد ضرورت و واجب ست بر لشکر فرمان بری امیر مگر در معصیت
خدا و بر امیر ست مشوره کردن با لشکر و نرمی و مهربانی فرمودن با ایشان و باز داشتن از
حرام و مشروع ست توریه در غزو و برگماشتن جاسوسها و استخبار نمودن از احوال اعدا
و مرتب ساختن لشکر و افراشتن رایت و لوا و واجب ست که پیش از جنگ دعوت بسوی
یکی از ین سه خصلت کنند اسلام یا جزیه یا سیف و حرام ست کشتن زنان و کودکان و پیران
مگر از برای ضرورت و بریدن گوش و بینی و جز آن و سوختن بآتش و گریختن از مقابله دشمن
نیز حرام ست مگر بسوی لشکر خود و جائز ست شبخون زدن و دروغ گفتن در حرب و فریب دادن
و تخمیس نمودن در غنیمت و دادن چهار خمس بلشکریان و گرفتن امام یک خمس از برای مصرف
خود و سوار را سه حصه ست و پیاده را یک حصه و ضعیف و قوی و قاتل و غیر قاتل در وی
برابر ست و جائز ست تنفیل یعنی زیاده دادن بر قدر حصه بعض لشکر را و امام را میرسد که
چیزی را از غنائم از برای خود بچیند و حرام ست انتفاع از اموال غنیمت قبل از قسمت مگر
طعام و علف و حرام ست خیانت کردن و منجمله غنائم اند اسیران و جائز ست کشتن اسیران
و فدا گرفتن و منت نهادن و جائز ست کشتن جاسوس و معصوم الدم میشود حربی بمسلمان
شدنش پیش از قدرت و بنده کافر باسلام آوردن آزاد میشود و زمینی که در غنیمت بدست آید
اختیار آن بدست امام ست هرچه در ان مصلحت بیند بکند یعنی خواه درمیان لشکریان تقسیم
نماید یا در همه مسلمانان مشترک بگذارد و مامون میشود حربی با من دادن یکی از مسلمانان اگرچه
زن باشد و ایلچی هم چو مامون ست و صلح با کفار جائز ست اگرچه بر شرط باشد یا تا مدت معین و اکثر
مدت ده سال ست و دوام صلح با خذ جزیه هم جائز ست و مشرکین و اهل ذمه از سکونت در
جزیره عرب ممنوع اند و اگر جمعی بر امام حق بغی کنند جنگیدن با ایشان واجب باشد تا آنکه رجوع
کنند بسوی حق اما اسیر ایشان را نکشند و نه پشت دهنده را تعاقب کنند و نه کار مجروح
ایشان را تمام سازند و نه اموال ایشان تاراج نمایند و بغنیمت ربایند و طاعت ائمه
واجب ست مگر در معصیت خدا و جائز نیست خروج بر ایشان تا وقتیکه نماز را قائم دارند
و آشکارا کفر نورزند و واجب ست صبر بر جور ایشان و نصیحت نمودن ایشان را و بر ذمه

امام ست دفع نمودن اعدا از اہل اسلام و باز داشتن دست ستمگار و نمودن خیرات سر حد آ
وکردن تدبیرہا یا دبرایا و نہ بدان وادیان واموال حسب شریعت حقہ وتفریق نمودن اموال
درمصارف ونگر فتن زیادہ از حاجت خود ومبالغہ دراصلاح سیرت وسریرت این ست
ارکان واحکام جہاد بالاجمال وہمہ اینہا ثابت ست از سنن صحیحہ درکتب احادیث وتفصیل
آن طول میخواہد از مطولات باید جست ودرین باب کتاب العبرہ بما جاء فی الغزو والہجرہ کہ
درین نزدیکی جمع کردہ ایم از برای دریافت امہات ومہمات فضائل غزو ومسائل جہاد
بسندست بدان رجوع باید کرد ۞

سوال حکم ضرار در وصیت چیست **جواب** کلام درین مسئلہ معروف ومدون در
مواضع خود ست ولیکن درینجا ذکر راجح نزد خود کنیم وانچہ ادلہ بران باعتبار علم اصول دلالت
دارد بیان نمائیم پس میگوئیم کہ ادلہ صحیحہ قاضی اند بجواز وصیت بثلث از برای کسیکہ وارث
دارد منہا حدیث ابن عباس ان رسول اللہ صلعم قال الثلث والثلث کثیر متفق علیہ وحدیث
سعد بن ابی وقاص نحوہ عند الجماعۃ کلہم ونحوہما وشک نیست کہ اذن بثلث مقید ست بنہی
وارد از ضرار کتابا وسنۃ قال تعالیٰ غیر مضار بعد قولہ من بعد وصیۃ یوصی بہا
او دین وتقیید بعدم ضرار بعد اطلاق وصیت دلالت واضحہ دارد برآنکہ ہر وصیت کہ
بقصد اضرار واقع شود غیر صحیح ست ونیست فرق درآنکہ بثلث باشد یا بمادون آن یا بافوق آن وباین
تصریح کردہ ست علامہ جار اللہ فقال وذلک بان یوصی بزیادۃ علی الثلث او یوصی بالثلث
فما دونہ ونیتہ مضارۃ ورثتہ ومغاضبتہم لا وجہ اللہ تعالیٰ انتہی وامیر کبیر حسین بن محمد در
شفاء الاوام گفتہ اخرج ابو داؤد والترمذی والحاکم من حدیث ابی ہریرۃ بلفظ ان الرجل
لیعمل او المرأۃ بطاعۃ اللہ ستین سنۃ ثم یحضرہما الموت فیضاران فی الوصیۃ فتجب لہما النار
ثم قرأ ابو ہریرۃ من بعد وصیۃ یوصی بہا او دین غیر مضار وصیۃ من اللہ الی قولہ
وذلک الفوز العظیم واخرجہ ایضا احمد وابن ماجۃ بمعناہ وقالا فیہ سبعین سنۃ وذلک
دل علی ان کل وصیۃ مخالفۃ للشرع النبوی ومقتضاہ لتفضیل بعض الورثۃ علی بعض او
لاخراج المال مضارۃ للورثۃ ومیلا عن الحق وتجنبا للشرع لا تجوز وانہا من الکبائر ولذلک

احبطت العبادة الواجبة انتهى وشک نیست که عمل چون از موجبات دخول نار و از اسباب احباط عمل کثیر باشد محظور ست و علامهٔ مهدی در بحر زخار حکایت اجماع کرده ست بر عدم صحت وصیت بمحظور و نیست فرق میان وصیت محظوره و وصیت بالمحظور زیرا که مناط منع واحد ست و منجملهٔ ادلهٔ قرآنی بر عدم جواز وصیت ضرار قوله تعالی ست فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بینهم فلا اثم علیه صاحب کشاف در تفسیر جنف گفته المیل عن الحق بالخطاء فی الوصیة و فسر قوله تعالی فاصلح بینهم باجرائهم علی طریق الشرع ثم قال لان تبدیله تبدیل باطل الی حق و شک نیست که رد وصیت ضرار بسوئی منهج شرع جز بابطال و محو اثر و ازالهٔ رسم آن وصیت نمی تواند شد و آیات قرآنیه و احادیث نبویه وارد بمنع ضرار عموما و خصوصا بیشتر ازان ست که در دائرهٔ حصر میتوان گنجید اگر گویند که حدیث ابی امامه نزد بیهقی و دارقطنی بلفظ ان الله تصدق علیکم بثلث اموالکم عند وفاتکم زیادة فی حسناتکم لیجعل لکم زکاة فی اموالکم و همچنین حدیث ابی الدرداء نزد احمد که نحو او ست و کذلک حدیث ابی هریرة نزد ابن ماجة و بزار و بیهقی نحو آن و همچنین حدیث ابی بکر صدیق نزد عقیلی در تاریخ الضعفاء نحو آن دلالت دارد بر آنکه انسان در ثلث مال خویش مفوض ست تصرف کند دران بهر نوع که خواهد بغیر فرق میان وصیت ضرار و غیر آن و این احادیث اعم ست از ادلهٔ قاضیه بتحریم ضرار بوجهٍ و اخص ست ازان من وجهٍ پس ادلهٔ ضرار صالح تخصیص یا تقییدش نباشد چنانکه در اصول مقرر شده که چون میان دو دلیل عموم و خصوص من وجه باشد راهی بسوئی جمع نیست بلکه مصیر بسوئی تعارض و ترجیح متعین ست گویم جواب ازین حجت بچند وجه ست اول آنکه اسانید اینهمه احادیث ضعیف ست چنانکه حفاظ بدان تصریح کرده اند و در اسناد حدیث ابی امامه اسمعیل بن عیاش و شیخ او عتبه بن حمید هر دو ضعیف اند و در اسناد حدیث ابی بکر حفص بن عمر بن میمون متروک ست و نیز مروی ست از طریق خالد بن عبد الله سلمی و وی با آنکه صحبتش مختلف فیه ست در اسنادش پسر او حارث بن خالد مجهول ست و بقیهٔ اسانید هم ضعیف بود کما سلف و ممن صرح بذلک الحفاظ دوم آنکه بر تقدیر تسلیم صحت احتجاج باین احادیث بنابر تقویت بعض از برای بعض مسلم نداریم که ظاهرش عدم فرق میان صحت

وصیت ضرار وغیر اوست چه گذشت که وصیت ضرار از محبطات اعمال واز موجبات
دخول نارست واین بلاشک زیادت در سیئات ست نه در حسنات وجناب نبوت اذن
تصرف را بثلث وتفویض او را مقید کرده ست بقوله زیادة فی حسناتکم ودر حدیث ابی هریرة
که بدان اشارت رفته بلفظ زیادة فی اعمالکم وارد گشته پس درین احادیث بعد تقییدش
بزیادت در حسنات وزیادت در اعمال دلیلی بر صحت وصیت ضرار نیست سوم آنکه اگر
اعم بودن این احادیث از ادلهٔ مانعه از وصیت ضرار من وجه واخص بودنش ازان من وجه
تسلیم کنیم وبقید زیادت در حسنات وزیادت در اعمال التفات نکنیم وبجانب تعارض
وترجیح رویم تاهم هرکه ادنی تمسک باذیال علم دارد شک نمیکند در آنکه نصوص کتاب و
سنت که قاضی اند بمنع از وصیت ضرار ارجح هستند ازین احادیث ضعیفه وچون این معنی
متقرر شد منصف را معلوم گردید که هرکه وصیت بثلث را بطریق اضرار واحرام وارثه
جائز داشته بدست او دلیلی برین دعوی نیست واما استناد بقصر باع وقلت حظ واطلاع
خود ازانکه قربت از شرائط وصیت نیست پس وصیت ضرار صحیح باشد پس این غفلت عظیم
وسبب آن عدم اطلاع براد له وکلام ائمه ست چه عدم اشتراط قربت دال بر
جواز وصیت باعدم قربت ست همچو وصیت مباحه یا بمباح نه جواز آن
باوجود معصیت باین طریق که بنفسه معصیت باشد یا آئل بسوی معصیت بود که این صحیح ست
ونه جائز وگذشت که این اجماع ست وهرکه ادنی المام بعلم فروع دارد بروی مخفی نیست
وامتثال چنین وصیت وتنفیذ آن جائز نباشد چه تصحیح آن از باب معاونه علی الاثم ست
وقد قال تعالی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان واین نهی قرآن دلالت دارد بر
تحریم تنفیذ وصیت مشتمله بر ضرار وهمچنین نهی از طاعت مخلوق در معصیت خالق دلیل این
مدعاست وآن از آنحضرت صلعم در دواوین اسلام ثابت شده که لاطاعة لمخلوق فی معصیة
الخالق قال شیخنا وبرکتنا الشوکانی رح ومن ترک انکار المنکر وقد تواترت احادیث الامر
به والنهی عن ترکه تبین ان الوصیة التی لایراد بها وجه الله بل المضارة للوارث واحرامه
ما فرض الله له باطلة من غیر فرق بین ان تکون بالثلث او بمادونه او بما فوقه فاذا قامت

البينة العادلة على اقرار الموصى بما يدل على ذلك فوصيته مردودة هذا حكم الله ومن احسن
من الله حكما انتهى ۵

سوال رضاع مقتضى تحريم چيست **جواب** احاديث صحيحه رضاع قاضى ست
باآنكه حرام نيست از رضاع مگر پنج رضعه نه كم از پنج و باين رفته ست عبدالله بن مسعود وعائشه
وعبدالله بن الزبير وعطاء وطاؤس وشافعى واحمد وظاهر مذهب خود وابن حزم وجماعه از
علما بدليل حديث عائشه كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخ
اخرجه الجماعة الا البخارى وجمهور انكارش ميكنند وميگويند اگر قرآن مى بود متواتر ميگشت
گوئيم اشتراط تواتر ممنوع ست وهو المذهب الجزل والقول الفصل والنظر العدل الذى
لايعدل عنه من رزق الانصاف وتتبع الطرق وامعن فى الاستقراء ولم يضرب بسوط
هيبة الجمهور سلمنا ليكن انتفاء بودن او قرآن متواتر مستلزم انتفاء عمل بحديث مذكور نيست
چه در عمل ظن كافى ست واگر تواتر شرط مى بود ائمه در بسيارى از مسائل عمل بقراءات احاد
نميكردند مثل قراءت ابن مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعات وقراءة ابى وله اخ او اخت من
ام ونيست مستند از براى اجماع جز اين قراءت گويند اگر قرآن مى بود محفوظ مى شد لقوله
تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون گوئيم معتبر حفظ حكم ست وآن محفوظ ست
نه حفظ لفظ وآن ممنوع ست وسند جواز نسخ ووقوع اوست سلمنا مگر اين حديث سنت ست
زيراكه روايت صحابى ست از انحضرت صلعم وغايتش آنست كه صحابى وصف او بقرآنيت
كرده واين متضمن صدور او از زبان نبوى ست صلعم وفوات شرط قرآنيت مستلزم نفى بودن
آن از كلام وى صلعم نيست واينقدر در حجيت كافى ست بنا برآنكه در اصول متقرر شده كه
چون از مروى بطريق احاد وصف قرآنيت منتفى شود وجوب عمل بدان منتفى نميگردد
گويند قوله تعالى وامهاتكم اللاتى ارضعنكم صادق بر قليل وكثير ست ومثل اوست
قوله صلعم تحرم من الرضاع ما يحرم من النسب گوئيم اين مطلق مقيد ست بما سبق گويند مسلم
وابوداود وترمذى ونسائى از عائشه مرفوعا روايت كرده اند بلفظ لا تحرم المصة والمصتان
ومسلم بلفظ الاملاجة والاملاجتان ونسائى بلفظ الخطفة والخطفتان آورده ومفهوم اين

ومفهوم این الفاظ در جانب زیادت تحریم پس حرمت چنانکه مفهوم خمس در جانب نقصان
عدم اوست پس هر دو مفهوم منافی خواهند بود و با تنافی هر دو ساقط اند و اطلاق باقیست
گوئیم نزد ابن ماجه ثابت شده لا تحرم الا عشر رضعات او خمس رضعات ومفهوم حصر اولیست
از مفهوم عدد و بعض علماء بیان مثل زمخشری بآن رفته اند که اخبار بجمله فعلیه مضارعیه مفید
حصرست و در روایت عابقه عایشه اخبار از خمس بلفظ یحرمن آمده پس مفید حصر باشد از غیر
این روایت نیز واگر تساقط هر دو مفهوم و عدم شی مفید حصر تسلیم کنیم تاهم مفهوم منطوق نیست
که آن اقتضای خمس ست از برای تحریم پس حمل مطلق بران واجب باشد مگر آنکه دلیلی بر اقتضاء
مادون خمس از برای تحریم دلالت کند و نیست دلیل مگر همین مطلق و حمل مطلق بر مقید باین
مفهوم واجب ست حالانکه سقوط این مفهوم تسلیم کرده شده و هم مفهوم عدد نزد ائمه محققین
از قبیل مفهوم لقب ست و هو غیر معتبر گویند اخرج الخمسة الا الترمذی من طریق عایشه مرفوعا
انما الرضاع من المجاعة و این حدیث قاضی ست بآنکه مطلق رضاع در زمن مجاعت محرم ست
گوئیم اطلاقش به نسبت کمیت رضاع مقید ست بآنچه گذشت و اطلاق این کمیت محرمه
مقید باوست پس نیست موجب تحریم مگر خمس رضعات در مجاعت و هو مطلوبنا و مراد
بمجاعت وقت حاجت رضیع ست گویند اخرج الترمذی عن ام سلمة مرفوعا لا یحرم من
الرضاع الا ما فتق الامعاء و فتق بدون خمس نیز حاصل میشود گوئیم حدیث خمس منطوق بر زیادتست
و زیادت منافی نیست پس قبولش متحتم باشد گویند اخرج مالک عن ابن عباس قال ما کان
فی الحولین وان کان مصة واحدة فهو یحرم گوئیم قول صحابی ست در وی بصورت انفراد از معارض
حجت نیست فکیف که دلیل صحیح معارض او باشد گویند جواب ما همان ست که جواب شماست
با آنکه ما حرامش نمیگوئیم بلکه بدان عمل مینمائیم گوئیم که اگر اثبات و انتشا سبب و بی خمس حاصل
شود پس حدیث خمس زیادت واجب القبول و العمل ست واگر حاصل نمیشود مگر بخمس
و ما فوق آن پس مصیر بسوی ترجیح باشد و حدیث ما اصح و ارجح ست از روی متن و سند
و غایت ما فی الباب تقیید هر واحد از هر دو حدیث بدیگرست گویند آنحضرت صلعم سهله
بنت سهیل را امر کرد بارضاع سالم مولی ابی حذیفه و این امر را مقید بعدد نفرمود پس

این دلیل هست بر اعتبار مطلق ارضاع گوییم علیکم بالاکثر لما ثبت فی طریق منه صحیحة بلفظ اضعیه خمس رضعات عند النسائی و ابی داود وغیره و بسلمنا اگر این مطلق مقیدست با سبق گویند لیث بن سعد گفته اجمع المسلمون علی ان قلیل الرضاع وکثیره یحرم فی المهد ما یفطر به الصائم گوییم انچه از صحابه و تابعین و ائمه حکایت کرده ایم قادح درین دعوی ست با آنکه ما مانع امکان وقوع و نقل و حجیت اجماعیم اگر گویند مراد برضعه که پنج عدد از ان موجب تحریم است چیست گوییم حافظ ابن القیم گفته الرضعة فعلة من الرضاع فهی مرة منه بلاشک کضربة وجلسة واکلة فمتی التقم الثدی فامتص منه ثم ترکه باختیاره من غیر عارض کان ذلک رضعة لان الشرع ورد بذلک مطلقا فحمل علی العرف والعرف هذا او انقطع العارض لتنفس واستراحة یسیرة او لشیء یلهیه ثم یعود عن قرب لا یخرجه عن کونه رضعة واحدة کما ان الآکل اذا قطع اکلته بذلک ثم عاد عن قریب لم یکن ذلک اکلتین بل واحدة الی آخر کلامه و قد اطال فی ذلک فان شئت فارجع الیه والله اعلم

سوال آیات شریفه قرآنی درباره زیادت و نقصان عمر متعارض واقع شده یا نه تحقیق چیست

جواب تعارضی که در بادی النظر در آیات شریفه ظاهر میگردد کلام اهل علم دران بدراز کشیده است و آن قوله تعالی ولن یؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها و قوله ان اجل الله اذا جاء لا یؤخر و قوله فاذا جاء اجلهم لا یستاخرون ساعة ولا یستقدمون و قوله وما کان لنفس ان تموت الا باذن الله گویند این آیات معارض است بقوله تعالی یمحو الله ما یشاء ویثبت وعنده ام الکتاب و قوله وما یعمر من معمر ولا ینقص من عمره الا فی کتاب و قوله ثم قضی اجلا و اجل مسمی عنده و مذهب جمهور آنست که عمر کم و بیش نمیشود بدلیل آیات متقدمه و احادیث صحیحه مثل حدیث ابن مسعود عن النبی صلی الله علیه وسلم قال ان احدکم یجمع خلقه فی بطن امه اربعین یوما ثم یکون علقة ثم یکون مضغة مثل ذلک ثم یبعث الله الیه ملکا ویؤمر باربع کلمات ویقال له اکتب عمله ورزقه واجله وشقی او سعید و این حدیث در صحیحین وغیرهما ست و درین معنی احادیث صحیحه دیگر نیز هست و جواب داده اند از قوله تعالی یمحو الله ما یشاء ویثبت آنکه معنیش آنست که یمحو ما یشاء من الشرائع والفرائض فینسخه

وبجملہ وتثبیت مایشاء فلا نسخ وجملۃ الناسخ والمنسوخ عندہ فی ام الکتاب وتغیر مخفی ست کہ
این تخصیص از برای عموم آیہ بغیر مخصص ست ومیتوان گفت کہ آنچہ تا یوم القیامۃ شدنی ست
قلم بدان جاری گشتہ چنانکہ در احادیث صحیحہ ست ومنجملہ ما جری بہ القلم شرائع وفرائض ست واین
شئ مقرر ست کہ دران محو واثبات جائز باشد چنانکہ جائز ست محو واثبات در عمر وگفتہ اند کہ مراد آنچیزیست کہ در دیوان حفظہ
است آنچہ نہ حسنہ ست ونہ سیئہ چہ حفظہ مامور اند بنوشتن ہر آنچہ آدمی بدان گویا میشود وجواب
ازین سخن مثل جواب از دلیل اول ست وگفتہ اند می آمرزد خدا تعالی از ذنوب عباد ہر چہ
میخواہد وترک میدہد ہر چہ میخواہد وآمرزانی آمرزد وجواب ہمچو جواب از سابق ست وگفتہ اند
محو میفرماید از قرون ہر چہ میخواہد کقولہ الم یروا کم اھلکنا قبلھم من القرون وکقولہ ثم
انشأنا من بعدھم قرنا آخرین واین محو یک قرن واثبات قرن دیگر ست وجوابش مثل
ما تقدم ست وگفتہ اند کہ مراد کسی ست کہ چندی عمل بطاعت خدا میکند پس معصیت الٰہی
مینماید باز توبہ میکند پس او تعالی معصیت او را از دیوان سیئات محو کردہ در دیوان حسنات
ثبت میفرماید وگفتہ اند کہ مراد محو دنیا واثبات آخرت ست وقیل غیر ذلک واین ہمہ اجوبہ
دعاوی مجرد ست وشک نیست کہ محو واثبات شامل ہر ما یشاء ست وتخصیصش جائز نیست مگر
بمخصص ورنہ از باب تقول علی اللہ بما لم یقل خواہد بود واو تعالی ہر چنین تقول وعید کردہ باشرک
مقترنش فرمودہ فقال تعالی وان تشرکوا باللہ ما لم ینزل بہ سلطانا وان تقولوا علی
اللہ ما لا تعلمون ودر جواب قولہ تعالی وما یعمر من معمر ولا ینقص من عمرہ الا فی کتاب
گفتہ اند کہ مراد بمعمر طویل العمر ومراد بناقص قصیر العمر ست ودرین جواب نظر ست زیرا کہ ضمیر در
قولہ ولا ینقص من عمرہ عائد بسوی قول او من معمر ست معنی آنکہ ولا ینقص من عمر ذلک المعمر الا فی
کتاب واین ظاہر معنی نظم قرآنی ست وتاویل مذکور وقتی تمام میشود کہ ضمیر را بسوی غیر مرجع آیہ
برگردانند واین را در نظم قرآنی وجہی نیست وگفتہ اند ان معنی ما یعمر من معمر ما یستقبلہ من عمرہ
ومضی ولا ینقص من عمرہ ما قد مضی واین نیز خلاف ظاہر ست زیرا کہ این نقص از نفس عمر نیست
ونقص مقابل زیادت آید ودر ینجا در مقابلہ بقیہ عمر آمدہ پس معنی مذکور صحیح نباشد وگفتہ اند المعنی
وما یعمر من معمر من بلغ سن الھرم ولا ینقص من عمرہ ای من عمر آخر غیر ہذا الذی بلغ سن الھرم عن عمر

هذا الذی بلغ بسن الهرم و جواب ازین تاویل همان ست که گذشت و گفته اند که معمر کسی ست که بشصت سال رسیده و منقوص کسی ست که پیش از شصت سال مرده وقیل غیر ذلک من التاویلات التی یردها اللفظ ویدفعها و در جواب قوله تعالی ثم قضی اجلا واجل مسمی عنده گفته اند که مراد باجل اول نوم ست و باجل ثانی وفات وقیل اول منقضی از عمر هر واحد و ثانی باقی از عمر هر واحد ست وقیل اول اجل موت و ثانی ما بین موت تا بعث ست وقیل غیر ذلک مما فیه مخالفة للنظم القرآنی و جمعی از اهل علم گفته اند که عمر بیش و کم میشود و استدلال کرده اند بآیات متقدمه زیرا که محو و اثبات عام ست متناول عمر و رزق و سعادت و شقاوت و غیر ذلک باشد و از جماعتی از سلف یعنی صحابه و من بعدهم ثابت شده که در ادعیه خود میگفتند اللهم ان کنت کتبتنی فی اهل السعادة فاثبتنی منهم وان کنت کتبتنی من اهل الشقاوة فامحنی واثبتنی فی اهل السعادة و آنانکه قائل اند بمنع زیادت و نقصان و نحو آن مخصص از برای عموم نیاورده اند و همچنین دال ست برین معنی آیت دیگر چه معنیش آنست که کم و بیش نمیشود عمر انسان مگر آنچه در لوح محفوظ ست و هکذا قوله سبحانه ثم قضی اجلا واجل مسمی عنده دلالت دارد برآنکه هر انسان را دو اجل ست و او تعالی حکم میکند بآنچه میخواهد از آن هر دو اجل از زیادت و نقصان و دال ست بر آن آنچه در صحیحین وغیرهما ست از جماعه از صحابه اند انحضرت صلعم ان صلة الرحم تزید فی العمر و در لفظی از صحیحین ست من احب ان یبسط له فی رزقه وان ینسأ له فی اثره فلیصل رحمه وفی لفظ من احب ان یمد الله فی عمره واجله ویبسط فی رزقه فلیتق الله ولیصل رحمه وفی لفظ صلة الرحم وحسن الخلق وحسن الجوار یعمرن الدیار ویزدن فی الاعمار و از اعظم ادله ست امر عباد بدعا که در کتاب عزیز وارد شده کقوله تعالی ادعونی استجب لکم ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین و قوله امن یجیب المضطر اذا دعاه ویکشف السوء و قوله واذا سألك عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان و قوله واسألوا الله من فضله و احادیث مشتمل امر بدعا متواتر ست و در وی این ست که دعا دافع بلا و رد قضا ست چنانکه از انحضرت صلعم در صحیح ثابت شده که فرمود اللهم انی اعوذ بك من سوء القضاء و درك الشقاء وجهد البلاء وشماتة الاعداء و در حدیث قنوت وتر ثابت شده که گفت وقنی شر ما قضیت پس اگر دعا مفید چیزی نباشد

والانسان راجز انچه بدان قضاء ازلی سابق شده نبود امر الٰهی بدعا العو بی سود باشد وہمچنین وعدهٔ عزوجل که باجابت عباد داعین ست وہکذا انچه در احادیث متواتره مشتملبر امر بدعا آمده و آنکه دعا عبادت ست لغو بلا فائده باشد وہمچنین امر صلعم بتداوی وقول وی صلعم ان الله سبحانه ما انزل من داء الا وجعل له دوا بیفائده وملغی باشد حالانکه امر بتداوی در صحیح ثابت شده باقی ماند آنکه درینصورت محمل آیات قاضیه بعدم تقدم وتاخر اجل چیست پس بعض سلف وبعض خلف به تبعیت سلف چنین جواب داده اند که این آیه مختص باجلی ست که چون حاضر گردد ونزد حضور پس و پیش نمیگردد و مؤید اوست تقییدش بقوله اذا جاء اجلهم ومثل این تقیید مذکور در آیه ست قوله عزوجل ولن یؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها وقوله سبحانه ان اجل الله اذا جاء لا یؤخر پس جمع بحمل این آیات برینمعنی ممکن ست وچون اجل آید متقدم ومتاخر نگردد ودر غیر این حالت تاخرش بدعا یا بصلهٔ رحم یا بفعل خیر جائز ست چنانکه تقدمش بعمل شر یا قطع چیزی که او تعالی بوصل آن امر کرده یا انتهاک محارم خدا جائز ست وقوله تعالی ما اصاب من مصیبة فی الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبراها وقوله تعالی قل لن یصیبنا الا ما کتب الله لنا وہمچنین سائر انچه درینمعنی وارد ست اول معارض بمثل خود ست وذلک قوله عزوجل وما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم ویعفو عن کثیر ومثل اوست انچه در حدیث قدسی وارد شده یا عبادی انما هی اعمالکم احصیها علیکم فمن وجد خیرا فلیحمد الله ومن وجد شرا فلا یلومن الا نفسه وثانیاً بامکان جمع مثل قوله الا فی کتاب وقوله لن یصیبنا الا ما کتب الله لنا محمول باشد بر عدم تسبب انه عبد باسباب خیر از دعا و سائر افعال خیر وانچه مخالف وی وارد شده محمول باشد بر وقوع تسبب باسباب خیر که موجب حسن قضا واندفاع شر او ست و بر وقوع تسبب باسباب شر که مقتضی اصابت مکروه و وقوع او بر عبد ست وہمچنین حاصل میشود جمع میان احادیث وارده بسبق قضا وفراغ او سبحانه از تقدیر اجل ورزق وسعادت وشقاوت ومیان احادیث وارده در صلهٔ رحم که زیادت در عمر میکند وکذلک سائر اعمال خیر وکذلک الدعا پس احادیث فراغ از قضا محمول باشد بر عدم تسبب عبد باسباب خیر و شر واحادیث دیگر

محمول باشد بر وقوع تسبب از عبد باسباب خیر از دعا و عمل صالح و صلۂ رحم یا تسبب باسباب شر اگر گویند که بادلۂ کتاب و سنت متقرر شده که علم او سبحانه وتعالی ازلی ست و در هر شئی سابق شده و تقدیر وقوع غیر معلوم او تعالی و انقلاب علمش بجهل صحیح نیست و ذلک لا یجوز اجماعا گوییم بی شبه علم او تعالی سابق ازلی ست و پیش از کون هر شئی را میداند و نیست خلاف درمیان اهل حق ازین حیثیت ولکن قومی غلو کرده و انچه در کتاب و سنت از ارشاد بسوی دعا و رد قضا و استعاذۂ آنحضرت صلعم از سوء قضا و مصاب شدن عبد بذنب و کسب ید خود و نحو آن وارد شده و جاءت به الادلة الصحيحة فائده اش باطل نموده و آنرا مخالف سبق علم گردانیده و بران انقلاب علم بجهل را مرتب کرده است والامر اوسع من هذا والذی جاءنا بسبق العلم و ازليته هو الذی جاءنا بالامر بالدعاء والامر بالدواء وعرفنا بان صلة الرحم تزيد فی العمر وان الاعمال الصالحة تزيد فيه ايضاً وان اعمال الشر تمحقه وان العبد يصاب بذنبه كما يصل الی الخير ويندفع عنه الشر بكسب الخير والتلبس باسبابه فاعمال بعض ما ورد فی الكتاب والسنة واهمال البعض الآخر ليس كما ينبغی فان الكل ثابت عن الله عزوجل وعن رسوله صلعم والكل شريعة واضحة وطريقة مستقيمة و هم جمع میان ادله بر وجهی ممکن ست که دران اهمال چیزی از ادله نمیشود بیانش آنکه او تعالی را چنانکه این معنی معلوم ست که فلان بنده را اینقدر عمر ست و آنقدر رزق یا وی از اهل سعادت ست یا ارباب شقاوت همچنان این نیز معلوم ست که چون آن بنده صلۂ رحم کند عمرش اینقدر بیفزاید و رزقش چندان کشاده گردد یا از اهل سعادت شود بعد ازانکه از اهل شقاوت بود یا از اهل شقاوت شود بعد ازانکه از اهل سعادت بود و همچنین مقتضیات بندۂ خود را میداند مثل آنکه اگر دعا خواهد کرد و استغاثه خواهد نمود و التجا بسوی او تعالی خواهد برد از وی شر مصروف و مکروه مدفوع خواهد گردید و درین معنی هیچ خلف و مخالفت از برای سبق علم نیست بلکه تقیید مسببات باسباب ست چنانکه شبع و ری را مقدر باکل و شرب کرده و ولد را مقدر بوطی نموده و تقدیر حصول زرع ببذر فرموده پس هیچ عاقل نگوید که ربط این مسببات باسبابش مقتضی خلاف علم سابق یا منافی آن بوجهی از وجوه ست و اگر قائلی بگوید که من اکل و شرب نمیکنم بلکه انتظار قضامی برم اگر او تعالی

تقدیر خورد ونوش از برای من کرده ست بظهور آید والا فلا یا گوید که من زرع زراعت و غرس
شجر نمیکنم ونه منتظر قضایم اگر او تعالی تقدیرش از برای من کرده ست بوجود رسد واگر نکرده
نشود یا بگوید که بازن یا کنیز خود مجامعت نمیکنم بامید حصول ولد بلکه اگر اولاد مقدر ست خواهد شد
ورنه نخواهد شد پس اینقول مخالف چیزی ست که رسول خدا صلعم بران بوده وکتب الٰهی بدان
آمده و صلحاء و علماء امت بران گذشته اند بلکه مخالف چیزی ست که نوع انسانی از آدم علیه السلام
تا اینندم بران بوده ست بلکه مخالف چیزی ست که جمیع انواع حیوانات در بر و بحر برانند پس
چه قسم انکار وصول عبد بسوی خیر بدعا یا عمل صالح می توان کرد چه این دعا و عمل صالح از ان
اسباب ست که او تعالی مسببات را بدامن وی بسته و یکی را بدیگری مربوط ساخته و پیش از
بودنش آنرا دانسته پس علم او سبحانه بر هر تقدیر در مسببات و اسباب هر دو ازلی ست
و هر که ادنی اطلاع دارد بر کتاب خدا و بر انچه کتاب موصوف بران مشتمل ست از ترتیب
حصول مسببات باسباب کما فی قوله ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم
سیئاتکم و قوله استغفروا ربکم انه کان غفارا یرسل السماء علیکم مدرارا و
یمددکم باموال وبنین ویجعل لکم جنات ویجعل لکم انهارا و قوله ولئن شکرتم
لازیدنکم و قوله واتقوا الله ویعلمکم الله و قوله فلولا انه کان من المسبحین للبث فی
بطنه الی یوم یبعثون در معنی شک نمیکند که ربط مسببات باسباب ست وکم یعد العاد
من امثال هذه الآیات القرآنیة وما ورد موردها من الاحادیث النبویة اگر گویند آری شک
داریم پس انکار کرده باشند چیزی را که در کتاب خداست از فاتحه تا خاتمه او و چیزی را که
در سنت مطهره ست از اول تا آخر آن بلکه منکر احکام دنیا و آخرت باشند چه این همه احکام
مسببات مترتبه بر اسباب و جزاآت معلقه بشروط ست و هر که در غباوت و عدم تعقل
حجت باین حد رسیده ست وی مستحق مناظره نیست ونه باوی گفتگو کردن در امر دین
زیبد بلکه لائق آنست که او را ملزم کنند باهمال اسباب چیزی که دران صلاح معاش و امور
دنیای اوست تا آنکه از غفلت خود بهوش و از خواب خود به بیداری آید و از ضلالت
وجهالت برگردد والهدایة بیدی الحول والقوة ولا خیر الا خیره و هر که علم دارد می شناسد که

انتهی بحمد الله تعالی

این ادعیه ثابته از رسول خدا صلعم در دواوین اسلام وآنچه بدان ملتحق ست از کتب سنت مطهره بسیار ست بر وجهی که جز مولف بسیط ومصنف حافل محیط آن نتواند شد ودرین ادعیه تارةً استجلاب خیر وتارةً استدفاع شر وتارةً امور متعلقهٔ دنیا واخری ای تارة امور متعلقهٔ آخرت ست وازینجاست تعلیم آنحضرت صلعم امت خود را دعاهای که بدان در نماز وعقب نماز ودر صیام ولیل ونهار ونزد نزول شدائد ووصول نعم دعا کنند واینهمه از آنحضرت صلعم بنا بر کدام فائدهٔ عائده بخیر بروی وبر امت وی وجلب مصلحت ودفع مفسدت بود یا نه اگر گویند آری از برای همین معنی بود پس درین حین خود خلافی میان ایشان نیست واین اعتراف واقع معرهٔ اختلاف ومریح از طول کلام ما وایشان ست واگر گویند که لیس لذلک فائدة فهم اجهل من دوابهم ولیس للمحاجة بهم فائدة ولا فی المناظرة معهم نفع ونهایت عجب ست که آنچه آنحضرت صلعم از اول نبوت تا وفات شریف بران بود از دعا رب والحاح بروی سبحانه ورفع ایدی نزد دعا تا آنکه بیاض ابطین کریمین ظاهر ونمایان میشد ورداء شریف از دوش مبارک ساقط میگردید چنانکه در یوم بدر واقع شده بر ایشان هنوز واضح نگشته وهیچ دانشمند نگوید که این دعا را وی صلعم با وجود علم بعدم فائدهٔ آن وسبق علم الهی بانچه شدنی ست بجا آورد واین سبق رافع فائدهٔ این دعاهاست ومقتضی عدم نفع اوست ومعلوم ست که آنحضرت اعلم مردم بود برب وقضا وقدر وازلیت وسبق علم او تعالی بما یکون فی البریه پس اگر این دعا از وی واز امت او مفید چیزی ونافع امری نباشد هرگز آنرا نمیکرد ونه مردم را بدان امر وبسوی آن ارشاد میفرمود چه این چنین صنیع نوعی از عبث ست که هر عاقل از ان تنزه میجوید تا بخیر البشر وسید ولد آدم چه رسد ونیز میتوان گفت که هرگاه قضا لامحاله واقع شدنی ست وهیچ شی از دعا والتجا والحاح واستغاثه دافع آن نیست پس آنحضرت صلعم چه قسم تادب بارب تعالی شانه نفرمود چه استعاذهٔ نبوی باو سبحانه از سوء قضا بصحت رسیده ست کما عرفناک وقال وقنی شر ما قضیت پس جواب این غلاة ازین صحیح ثابت چیست واین را بر کدام محمل حمل خواهند کرد ونمیدانم که ایشان امر او تعالی را بدعا که در قول او ادعونی استجب لکم واقع ست وبعد آن فرموده ان الذین یستکبرون عن عبادتی

سین خلون جهنم داخرین بر کدام محل فرو دخواهند آورد چه عبادت در ینجا بمعنی دعاست
کما صرح بذلک ایمة التفسیر وچه قسم میتواند شد که بندگان را او لا امر بدعا فرماید وثانیا ترک آنرا
استکبار گرداند وثالثا ترغیب ایشان در دعا کند وخبر دهد که وی قریب از داعی ومجیب
دعوت اوست بقوله واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا
دعان ورابعا کلام کریم خود را بحرفی که دال بر استفهام انکاری وتقریع وتوبیخ ست معنون
فرماید وگوید امن يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء وخامسا امر کند بآنکه فضل را
از ما بخواهید بقوله واسالوا الله من فضله پس تر دعای ایشان بی سود محض باشد هیچ عاقل
تفوه بچنین حرف نخواهد کرد ومع هذا اگر گویند که در دعای متصف باوصاف مذکوره هیچ فائده
عبد نیست بلکه او را همان میرسد که قضا بدان جاری وعلم بآن سابق وساری شده ست پس
اینقول در حقیقت نسبت کردن چیز نیست بسوی خدای تعالی که نسبتش بسوی او روا نیست
چه وی سبحانه هرگز امر به بنده نمیکند مگر بانچه دران فائدهٔ معتد بهاست از برای او وترغیب
نمیدهد او را مگر بانچه بدان خیر تام حاصل او شود وترهیب نمیفرماید او را مگر از چیزی که دران
ضرر اوست و وعده نمیکند مگر همان چیز که حق ست وبران فائده مرتب میشود فهو صادق الوعد
لايخلف الميعاد وامر کرد ایشانرا بخواستن فضل خویش مگر آنکه درین خواستن فائده هست که از
دعا دست بهم میدهد وبسبب آن تفضل بر حال ایشان ورفع ضرر وکشف سوء از ایشان صورت
میگیرد واین معلوم ست شک نمیکند درین مگر کسیکه تعقل حجج الهی وفهم کلام او نمی تواند کرد
وخیر وشر ونفع وضرر را باز نمیتواند شناخت وهر که از جهل ونادانی باین غایت رسیده باشد
وی درخور خطاب ولائق مناظره وجواب نیست واین مسکین متخبط در جهل منقلب در ضلال
در چیزی افتاده که از ممعنی هم پرخطر ست بیانش آنکه او را میتوان گفت که چون دعوت کفار را
بسوی اسلام ومقاتلهٔ ایشان بر کفر وعقر دیار ایشان فائده نمی آرد وهیچ نفع این دعا برسل
واتباع ایشان وسائر مجاهدین از عباد عائد نمیگردد ونیست درینجا مگر همان که علم خدای تعالی
بدان سابق گشته واز هر که او تعالی اسلام وهدایت را معلوم کرده وخواسته ست وی ضرور بخود
در اسلام درآید وبسوی دین راه یابد خواه باوی مقاتله کنند یا نکنند وخواه دعوتش بسوی حق

نمایند یا ننمایند پس این قتال که از آنحضرت صلعم و اتباع وی صادر گشته باید که ضائع باشد و جز تحصیل حاصل و تکوین کائن نبود خواه کنند یا نکنند و درین حین امر باین امو عبث و بی سود آمد تعالی الله عن ذلک و همچنین درباره شرائع که بر زبان انبیا مشروع گشته و کتابها در آن نازل گردیده میتوان گفت که چون حاصل در سابق علم وی تعالی کائن ست بعث پیغمبران بسوی بندگان و انزال کتب و عدم بعث و انزال هردو یکسان و عبث ست تعالی الرب سبحانه عنه و یتنزه عن ان ینسب الیه اگر گویند که سبق علم او تعالی باینهمه درست ست لیکن وی این سبق علم را مقید بقیود و مشروط بشروط و معلق باسباب کرده ست مثل آنکه کافر مسلمان شود و در دین حق درآید مگر بعد دعوت او بسوی اسلام یا مقاتله او بر توحید و عباد که عمل متعبدات الهی میکنند بعد بعث رسل و انزال کتب می کنند گوئیم همچنین درباره دعا و اعمال خیر و صله رحم هم باید گفت و نیست مطلوب از شما مگر همین معنی نه آنکه جزین مراد دیگر باشد و درین هنگام بطریق قرینه دخول در اتفاق شد پس این جدال طویل عریض و لجاج کبیر کثیر چرا است چه ما نمیگوئیم مگر همین که او سبحانه در سابق علم خود دانسته ست که فلانی چون صله رحم کند عمرش دراز گردد و فلان را چون دعا از خدا کند خیر کثیر رسد و از فلان چنین و چنان شر دور گردد و این مسببات مترتب بر حصول اسباب و این مشروطات مقید بحصول شروط ست و درین حین باید که رجوع بجمعی کنند که بالا ذکر یافته و از تعب استراحت گزینند چه میان ایشان خلافی ازین حیثیت باقی نیست و صحابه رضی الله عنهم مثل عمر بن الخطاب و عبدالله بن مسعود و ابی وائل و عبدالله بن عمر دعا میکردند از او تعالی که ایشان را اگر در اهل شقاوت مکتوب شده باشند در اهل سعادت ثبت فرماید کما قدمنا و هم اعلم بالله و بما یجب له و یجوز علیه و چون عمر رضی الله عنه زخمی شد و وفاتش حاضر گردید کعب احبار گفت والله لو دعا الله عمر ان یوخر اجله لاخره گفتند حق تعالی میفرماید فاذا جاء اجلهم لا یستاخرون ساعة و لا یستقدمون گفت هذا اذا حضر الاجل فاما قبل ذلک فیجوز ان یزاد و ینقص و قرء قوله تعالی و ما یعمر من معمر و لا ینقص من عمره الا فی کتاب و نیز از سابق و لاحق اهل اسلام سیما صلحا مسلمین معلوم ست که آنها دعا میکردند و مستجاب می شد و مطالب مختلفه ایشان بعد از انکه فاقد آن مطالب بودند حاصل میگشت و بعضی از برای

مریضی که مشرف علی الموت می بود دعا میکردند و فی الحال باستجابت او تعالی عافیت می یافت
و بعض بر فاجری بد دعا کردند و فی الحال هلاک شده هر کرا درینمعنی شک دامن گیر دوی را
باید که کتب صحیحه را که در اخبار صالحین تالیف یافته است مطالعه کند کحلیة ابی نعیم و صفوة الصفوة
لابن الجوزی و رسالة القشیری که درانها ازین قبیل چیزی هست که بدان شرح صدر و ثلج
قلب و برد خاطر حاصل میشود بلکه هر انسان را چون تحقیق حال خود سازد و در دعای خود
که از او تعالی نزد عروض شدائد کرده است و باجابت رسیده نظر کند اغنا هست از بحث
حال غیر خود بشرطیکه از معتبرین متفکرین بوده است والاخیر عیسی بن مریم علیه السلام از دیدنی است
که چه قسم احیاء موتی باذن خدا و شفاء مریض بدعا میکرد و اینمعنی از اخبار او تعالی در قرآن
کریم معلوم است و در انجیل قصص متضمنهٔ احیاء اموات و شفاء مرضی بدعا معلوم هر عارف مطلع
بر انجیل است و لنعم ما قیل ؎

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید ... دیگران هم بکنند انچه مسیحا میکرد

و این غلاة که میگویند که از وی تعالی جز انچه بدان علم او سابق شده چیزی دیگر واقع نمیشود
و این را تحول و تبدل نیست و هیچ دعا و عمل صالح دران اثر ندارد مخالف آیات کتاب عزیز
و احادیث صحیحهٔ نبوی است بدون آنکه چیزی ملجی بسوی اینقول باشد چه جمع این ادله چنانکه
گذشت متعین است و تقدیم جمع بر ترجیح متفق علیه است قال الشوکانی و هو الحق و مقابل این
غلاة فرقهٔ قدریه است هم معبد الجهنی و اصحابه گویند الامر انف ای مستانف یعنی هر کار تازه
و نو است و او تعالی عالم جزئیات نیست مگر نزد وقوع آن تعالی الله عن ذلک و قول باستیناف
قول باطل مخالف کتاب عزیز و سنت مطهره و اجماع مسلمین است و لهذا هر که از صحابه معبد و یاران
او را دریافته از مقالهٔ فاضحه تبری کرده منهم ابن عمر کما ثبت ذلک فی الصحیح و هر که نسبت این
مقاله ایشان بجانب معتزله کرده غلط نموده چه هرگز احدی از معتزله قائل این مقاله نیست و
کتب ایشان مصرح و ناطق باوست و لا حاجة لنا الی نقل مقالات الرجال فقد قدمنا من ادلة
الکتاب والسنة والجمع بینهما ما یکفی المنصف و یریحه من الابحاث الطویلة العریضة الواقعة فی
هذه المسئلة و من الالزامات التی الزم بها بعض القائلین الآخر و دین الله سبحانه بین المفرط والغالی

وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال در احادیث آمدہ کہ صلۂ رحم عمر می افزاید و آیات کریمات دال ست بر آنکہ عمر کم و بیش نمیشود جمع میان ہر دو چگونہ باشد **جواب** بعض علماء حنابلہ را درین مسئلہ خاص مؤلفی بسیط ست و احادیث قاضیہ بآنکہ صلۂ رحم زیادت در عمر می بخشد صحیح و بسیار ست منہا ما اخرجہ البخاری والترمذی من حدیث ابی ہریرۃ مرفوعاً بلفظ من سرہ ان یبسط لہ فی رزقہ وان ینسأ لہ فی اثرہ فلیصل رحمہ وعند الترمذی تعلموا من انسابکم ما تصلون بہ ارحامکم فان صلۃ الرحم محبۃ فی الاہل مثراۃ فی المال منسأۃ فی الاثر والاثر الاجل والانساؤہ تاخیرہ واخرج احمد فی مسندہ والبیہقی فی شعب الایمان ورمز السیوطی فی الجامع الصغیر لصحتہ من حدیث عائشۃ مرفوعاً صلۃ الرحم وحسن الخلق وحسن الجوار یعمرن الدیار ویزدن فی الاعمار واخرج القضاعی من حدیث ابن مسعود مرفوعاً صلۃ الرحم تزید فی العمر وصدقۃ السر تطفی غضب الرب واخرج الطبرانی فی الاوسط من حدیث عمرو بن سہیل مرفوعاً صلۃ الرحم مثراۃ فی المال محبۃ فی الاہل منسأۃ فی الاجل و بعض این احادیث در جواب سؤال متقدم ہم گذشتہ و ازینجا متقرر شد کہ عمر ہر کسی محدود و معلوم ست متقدم و متاخر نمیشود مگر وقتی کہ مردی صلۂ رحم کند کہ آنزمان او تعالی در عمر او درازی می بخشد و زندگانی زائد از زانی میدارد و ہمین ست حکم سائر امور یکہ ادلہ در بارۂ زیادت یا نقص اعمار در آن وارد شدہ چہ این ادلہ خاص اند و خاص مقدم ست بر عام و مقام محتمل بسط ست شوکانی رحمہ گفتہ قد وقع الخلاف بین اہل العلم وطالت ذیولہ و تشعبت ابحاثہ فی التعارض بین ما ورد من ان القضاء الازلی من اللہ عزوجل لا یتغیر ولا یتبدل وہو المعبر عنہ بام الکتاب وبقولہ تعالی لا معقب لحکمہ وقولہ ما یبدل القول لدی وبین ما ورد من الارشاد الی الادعیۃ وطلب الخیر من اللہ عزوجل وسؤالہ ان یدفع الشر ویرفع الضر وسائر المطالب التی یطلبہا العباد من ربہم سبحانہ کقولہ صلعم لا یرد القضاء الا الدعاء ولا یزید فی العمر الا البر اخرجہ الترمذی من حدیث سلمان وحسنہ وابن حبان وصححہ والحاکم وصححہ والطبرانی فی الکبیر والضیاء فی المختارۃ ومثلہ حدیث ثوبان مرفوعاً بلفظ لا یرد القدر الا الدعاء ولا یزید فی العمر الا البر وان الرجل لیحرم الرزق بالذنب یصیبہ وکقولہ صلعم لا یغنی حذر من قدر والدعاء ینفع مما نزل ومما لم ینزل وان البلاء

لينزل فيلتقاوالدعا فيعتلجان الى يوم القيامة اخرجه الحاكم فى المستدرك والبزار والطبرانى
فى الاوسط والخطيب قال الحاكم صحيح الاسناد من حديث عائشة مرفوعاً وقال فى مجمع الزوائد
رواه احمد وابويعلى بنحوه والبزار والطبرانى فى الاوسط ورجال احمد وابى يعلى واحد اسنادى البزار
رجاله رجال الصحيح غير على بن على الرفاعى وهو ثقة وقد ضعف بزكريا بن منصور كما ذكرته فى شرحى
للعدة ومن ذلك ما اخرجه ابوداؤد والترمذى وابن ماجة وابن حبان وصححه عن سلمان الفارسى رض
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان ربكم حيي كريم يستحيي من عبده اذا رفع يديه ان يردهما
صفرا واخرجه ايضا الحاكم وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وله شاهد صحيح ثم رواه
من حديث انس مرفوعاً ان ربكم حيي كريم يستحيي من عبده ان يرفع اليه يديه ثم لا يضع فيهما خيراً
واخرجه الطبرانى وابويعلى ومن ذلك قوله صلعم لا تعجزوا فى الدعا فانه لن يهلك مع الدعا احد
اخرجه ابن حبان من حديث انس والحاكم فى المستدرك وقال صحيح الاسناد والضياء فى المختاره
وقد رددت فى شرحى للعدة على من ضعفه ومن ذلك ما اخرجه الترمذى من حديث ابى هريرة
والحاكم فى المستدرك وقال صحيح الاسناد واقره الذهبى واخرجه ايضا من حديث سلمان وقال
صحيح الاسناد ومن ذلك ما اخرجه الحاكم فى المستدرك من حديث ابى هريرة وقال صحيح الاسناد
قال قال رسول الله صلعم الدعا سلاح المومن وعماد الدين ونور السموات والارض واخرج ابويعلى
من حديث على قال قال رسول الله صلعم الا ادلكم على ما ينجيكم من عدوكم ويدر لكم ارزاقكم تدعون الله
فى ليلكم ونهاركم فان الدعا سلاح المومن واخرج احمد فى المسند من حديث ابى هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما من مسلم ينصب وجهه لله فى مسئلة الا اعطاه اياها اما ان يعجلها له واما ان يدخرها
له قال المنذرى فى الترغيب والترهيب لا باس باسناده واخرجه البخارى فى الادب المفرد والحاكم
وشهد لمعناه ما اخرجه احمد والبزار وابويعلى قال المنذرى باسانيد جيدة من حديث ابى سعيد
الخدرى ان النبى صلعم قال ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها اثم ولا قطيعة رحم الا اعطاه الله بها احدى
ثلاث اما ان يعجل له دعوته واما ان يدخرها له فى الآخرة واما ان يصرف عنه من السوء مثلها واخرج
ابن ابى شيبة فى مصنفه وابوداود والترمذى والنسائى وابن حبان قال قال رسول الله صلعم
الدعا هو العبادة ثم تلى وقال ربكم ادعونى استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون

جهد واخرجه وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم في المستدرك من حديث انس قال قال رسول الله صلعم الدعاء مخ العبادة و
اخرج الترمذي والحاكم في المستدرك من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم من لم يسال الله يغضب عليه في لفظ من لم
يدع الله يغضب عليه اخرجه ابن ابي شيبة في المصنف والحاكم في المستدرك وصححه ومن ذلك استعاذته صلعم من سوء القضا
كما في صحيح مسلم وغيره ومن ذلك ما ثبت في قنوت الوتر عنه صلعم انه قال فيه وقني شر ما قضيت و هو
حديث صحيح وان لم يخرجه الشيخان وفيهما الاستعاذة من القضا المشتمل على الشر والسوء ومن
ذلك الاحاديث الواردة في صلة الرحم انها تزيد في العمر وهي احاديث صحيحة ومن ذلك الاحاديث
الواردة في اجابة دعاء المظلوم على ظالمه والاحاديث الواردة في دعاء الوالدين لولدهما والاحاديث
الواردة في دعوة الامام العادل والاحاديث الواردة في اجابة دعوة من دعى ربه باسمه الاعظم
وغير ذلك كثير وجميع ذلك على اختلاف دلالته متواتر فليت شعري كيف ذهب جماعة من اهل
العلم الى مخالفة ذلك كله وقالوا ان احكام الله وقضاءه في سابق علمه لا تتغير اصلا وان استدلوا
بمثل قوله تعالى ما يبدل القول لدي وما ورد في اللوح المحفوظ وما كتب فيه وانه قد جف القضا ونحو
ذلك فاي فائدة في مثل قوله عز وجل ادعوني استجب لكم فان هذا امر منه عز وجل لعباده بدعائه
واي فائدة في امر رسول الله صلعم بان يخبر عباده انه قريب مجيب يجيب دعوة الداع اذا دعاه واي
فائدة في قوله عز وجل مخبر العباده بانه يمحو ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وعلمنا سبحانه كيف ندعو
في نحو قوله ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا الى آخر الآية وحكى لنا رسول الله صلعم كما ثبت
في الصحيح ان الله عز وجل قال عند هذه الدعوة قد فعلت وكذلك سائر ما قصه الله علينا في كتابه من
اجابته لدعوة انبياءه كما في قوله حتى اذا استيأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم
نصرنا وفي مثل ان تنصروا الله ينصركم ويثبت اقدامكم وما شابه ذلك من الآيات وما شوهد
من نبينا صلعم من اجابة دعواته في مواطن يتعسر احصاؤها وما شوهد من صالحي هذه الامة في كل قرن
من القرون من اجابة دعواتهم في الحال ومن جهل هذا او بعضه نظر في مثل حلية الاولياء ومثل رسالة
القشيري ومثل صفوة الصفوة لابن الجوزي وغير ذلك مما يكثر تعداده بل ينظر في الدعوات المجابة
من الصحابة رضي الله عنهم ولما وقع من جماعة كثيرة من السلف رحمهم الله انهم كانوا يقولون في
ادعيتهم اللهم ان كنت قد كتبتني في ديوان الاشقياء فانقلني الى ديوان السعداء بعبارات مختلفة

نده احدها وبالجملة فالكتاب العزيز والسنة المتواترة ترد عليهم رد اوضح من شمس النهار وقال
طائفة ان الاقضية على نوعين مطلقة ومقيدة فالمطلقة مالم يكن مشروطة بشرط واقعة والافلا
وهذا القول وان كان مردود امثل الاول الا انه اقل مفسدة منه وان كان رايا بحتا ليس عليه
دليل فالبحث يطول فلنقتصر على هذا المقدار انتهى كلام الشوكانی رح حاصل آنکه دعا بجناب
الٰهی یکی از عمدهٔ عبادات اہل اسلام ست وانکار آن باعتقاد اینکه قضا وقدر یکه دربارهٔ داعی
سابق شده ست وخامهٔ ازل بدان جاری گشته متغیر ومتبدل شدنی نیست قول ساقط ست
چنانکه از تحقیقات واجوبه بحث اول ظاہر ست وہرکه موفق بدعاست صاحب سعادت ست و
تارک دعا شقی ست ولہذا اکثر مردم راکه اعتماد بر تقدیر در اصابت ہر خیر وشر کرده از دعا باز
مانده اند دیده باشی که از خیور وسعادات بسیار محروم بوده اند وبانواع مصائب وآفات مبتلا
شده وآنانکه لیل ونہار دست تضرع بجناب احدیت برداشته میدارند ودلہای ایشان ہر لمحه و
لحظه در جلب ہر نفع ودفع ہر ضرر راجع بحضرت اوست غالباً در راحات کثیره وفراغات مطلوبه
بوده اند واو تعالی برگزاراین ادعیه لاسیما آنچه ازان در سنت مطہره بطرق صحیحه ثابته واقع شده
از ہر بلا محفوظ وبہر نعمت محظوظ داشته ست ومیدار د اللہم اجعلنا من الذین یدعونک عند کل شدة
وفرج ولا یدعون غیرک فی حال من الاحوال ووقت من الاوقات فانه لا خیر الا خیرک ولا ضیر
الا ضیرک وباللہ التوفیق ؎

سوال قال تعالی وما یؤمن اکثرهم باللہ الا وهم مشرکون واتصاف بایمان درحالت
تلبس بشرک چه قسم میتواند شد که مستدعی جمع میان نقیضین ست در حالت واحده وهو باطل

جواب ایضاح پاسخ این سوال موقوف بر ایضاح چیزیست که اہل تفاسیر معتبره بذکرش
پرداخته اند وآن منحصر در دوازده وجه ست وعلامه شوکانی رح وجه سیزدہم بدان منضم کرده
پس وجه اول آنست که اہل جاہلیت مقر بودند بانکه او سبحانه خالق ورازق ایشان ست ومع ہذا
غیر او را از اصنام وطواغیت عبادت میکردند پس برین اقرار که او تعالی خالق ورازق ایشانست
صادق می آید که آن ایمان ست لیکن بمعنی اعم اعنی تصدیق نه بمعنی اخص اعنی ایمان مومنین
واین ایمان صادر از ایشان واقع درحال شرک ست فقد آمنوا حال کفرہم مشرکین واسلے

هذا الوجه مذهب جمهور المفسرين ولكنهم لم يذكروا ما ذكرناه ههنا من تقرير كونه ايمانا بالمعنى الاعم ولا بد من ذلك حتى يستقيم الكلام ويصدق عليه مسمى الايمان وجه دوم آنکه مراد بآیه منافقین اندزیراکه اظهار ایمان وابطان شرک میکردند گویا در ظاهر مومن و در باطن مشرک اند وروی هذا عن الحسن البصری وجه سوم آنکه مراد اهل کتاب اند که ایمان آوردند بکتاب خود و در کفر غیر آن تقلید علماء خود نمودند وگفتند که مسیح ابن الله وعزیر ابن الله ست فهم یومنون بما انزل الله علی انبیائهم حال کونهم مشرکین و درین وجه دلیل ست بر آنکه تقلید علماء یعنی آراء ایشان لاسیما در برابر کتاب منزل خدا شرک ست وهو الحق وقد اصیب به اهل الاسلام ایضاً فانا لله وانا الیه راجعون وجه چهارم آنکه مراد تلبیه عرب ست که در ان چنین میگفتند لبیک لاشریک لک الا شریکا هو لک پس درین تلبیه ایمان می آوردند بخدا لکن همراه شرک وروی نحو ذلک عن ابن عباس وجه پنجم آنکه مراد باین آیه ریا کاران این امت اند چه ریا شرک ست وقوله صلعم الشرک اخفی فی امتی من دبیب النمل اشارت میکند بسوی آن فالمراد ان آمنوا بالله حال کونهم مشرکین بالریا واحمد در مسند از حدیث محمود بن لبید آورده که ان رسول الله صلعم قال ان اخوف ما اخاف علیکم الشرک الاصغر قالوا وما الشرک الاصغر یا رسول الله قال الریاء یقول الله یوم القیامة اذا جزی الناس باعمالهم اذهبوا الی الذین کنتم تراؤن فی الدنیا فانظروا هل تجدون عندهم جزاء وجه ششم آنکه مراد بآیه کسی ست که ناسی رب در رخا و ذاکر او در شدائد ست واین مروی ست از عطا ولیکن برین توجیه صادق نمی آید که وی ایمان دارد بخدا در حال شرک مگر آنکه مجرد نسیان ذکر و دعا عند الرخاء مجازاً شرک گردانند گویا باین نسیان و ترک دعا خدای دیگر را پرستید اما این تاویل بعید ست با آنکه اجتماع هر دو امر ممکن نیست چه در حال ذکر و دعا غیر متصف بنسیان و ترک ذکر نیست مقرر شده که حال قید ست در عامل خود مگر آنکه اعتبار بچیزی کنند که آن شئ بران بوده ست که این یکی از علاقات مصححه تجوز ست ویدل علیه قوله تعالی واذا رکبوا فی الفلک دعوا الله مخلصین له الدین فلما نجاهم الی البر اذا هم یشرکون وجه هفتم آنکه مراد کسی ست که اسلام آورد از مشرکان پس وی مشرک بود قبل از ایمان خود واین وجه را حاکم در تفسیر خود حکایت کرده وتقریره انه مایومن احدهم بالله الا وقد کان مشرکا قبل ایمانه وکلام برین توجیه مثل کلام در وجه ماقبل ست والجواب الجواب وجه هشتم آنکه مراد

بشرک درینجا خواطر واحوال ست که درحال ایمان عارض میگردد قاله الواسطی کما حکاه عنه البقاعی
ولیکن این خواطر واحوال اگر ازان جنس ست که شرک اکبر یا اصغر بران صادق می آید پس ست
واگر خارج ازین معنی ست پس فاسد ست وجه نهم آنکه مراد کسانی اند که تشبیه خدا بخلق میکنند و
این را در کشاف از ابن عباس آورده تقریرش آنکه انهم آمنوا بالله حال تشبیههم له بما یکون شرکا
او یؤول الی الشرک وجه دهم آنکه مراد قول قدریه ست که اثبات قدرت میکنند از برای عبد
حکاه النسفی فی مدارک التنزیل وتقریره انهم آمنوا بالله حال اثباتهم ما هو مختص به لغیره وهو شرک
او منزل منزلة الشرک وجه یازدهم قول محی الدین بن عربی ست در تفسیر وی که ان اکثر الناس
انما یومنون بغیر الله ویکفرون بالله دائما ففی بعض الاحیان یشرکون الله سبحانه مع ذلک الا الله
الذین هم یومنون به فلا یومن اکثرهم بالله الا حال کونه مشرکا ولکن ظاهر نظم قرآنی آنست که
ان الایمان بالله والشرک تشریک غیره معه لا یکون الا بتشریکه مع غیره ومیان این هردو معنی
فرق ست وجه دوازدهم آنکه ابن کثیر در تفسیر خود گفته که اینجا شرکی خفی ست که غالب مردم بدان
شعور ندارند با آنکه فاعل آن بوده اند کما روی عن حذیفة انه دخل علی مریض یزوره فرأی فی
عضده سیرا فقطعه وانتزعه ثم قال وما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون و در حدیث ابن عمر ست
مرفوعا من حلف بغیر الله فقد اشرک رواه الترمذی وحسنه واخرج احمد وابو داؤد من حدیث ابن مسعود
قال قال رسول الله صلعم ان الرقی والتمائم والتولة شرک وفی لفظ لهما الطیرة شرک وما منا الا ولکن
الله یذهبه بالتوکل وروی احمد فی المسند عن عدی بن عبد الرحمن قال دخلت علی عبد الله بن حکیم
وهو مریض فقیل له لو تعلقت فقال اتعلق شیئا وقد قال رسول الله صلعم من تعلق شیئا وکل الیه
له ورواه النسائی عن ابی هریرة وفی المسند عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلعم من علق تمیمة
قال الله فقد اشرک وفی صحیح مسلم عن ابی هریرة قال سمعت رسول الله صلعم یقول انا اغنی الشرکاء عن الشرک
من عمل عملا اشرک غیری ترکته وشرکه وروی احمد وغیره من حدیث غیره وفی المسند ایضا من ردته
الطیرة من حاجة فقد اشرک قالوا یا رسول الله ما کفارة ذلک قال ان یقول احدهم اللهم لا خیر
الا خیرک ولا طیر الا طیرک ولا اله غیرک واخرج احمد من حدیث ابی موسی قال خطبنا رسول الله صلعم
ذات یوم فقال یا ایها الناس اتقوا هذا الشرک فانه اخفی من دبیب النمل ثم قالوا له کیف نجتنبه

وہو اخفی من دبیب النمل قال قولوا اللہم انا نعوذ بک ان نشرک بک شیئا نعلمہ ونستغفرک لما
لا نعلمہ وقد روی من حدیث غیرہ آیں ست وجوہ دوازدہ گانہ کہ کتب تفسیر متضمن اوست وجون
تقریر این وجوہ بر وجہی کہ ذکر کردیم شناختہ شد پس باید دانست کہ این اقوال چنین نیست کہ
اختلاف ست در سبب نزول تا نظم قرآنی پس صالح حمل بر ہر آنچیز ست کہ مسمای ایمان بر ان
صادق می آید با وجود مسمای شرک واعتبار بمفاد لفظ ست نہ بخصوص سبب کما ہو مقرر فی
مواطنہ پس در اہل شرک مثلا میتوان گفت کہ انہ ما یومن اکثرہم بان اللہ ہو الخالق الرازق الا وہو
مشرک باللہ بما یعبدہ من الاصنام و در حق کسی کہ در شرکی از شرک خفی واقع ست میتوان گفت
کہ انہ ما یومن باللہ الا وہو مشرک بذلک الشرک الخفی ہمچنین در سائر وجوہ بہ تقریری کہ سابقا
کردہ ایم مثل این میتوان گفت و این صالح آنست کہ وجہی مستقل باشد وہو اوجہہا وارجحہا فیما ابدیہ
وان لم یذکرہ احد من المفسرین ما خلا شیخنا الشوکانی وہو الوجہ الثالث عشر الذی اشرنا الیہ
پس سوال سائل کہ وجود اتصاف با یمان در حال تلبس بشرک مشکل ست استشکالی واقع بموقع
وسوالی حال بمحل خود باشد وجوابش از ما سبق ظاہر ست مثلا میتوان گفت کہ ان اہل الجاہلیۃ
کان ایمانہم المجامع للشرک ہو مجرد الاقرار بان اللہ ہو الخالق الرازق وہو لا ینافی ما ہم علیہ من الشرک
وکذلک یقال ان اہل الاسلام کان شرک من وقع منہم فی شئی من الشرک الخفی الاصغر غیر مناف
لوجود الایمان منہم لان الشرک الاصغر لا یخرج بہ فاعلہ عن مسمی الایمان ولہذا کانت کفارتہ
ان یتعوذ باللہ من ان یشرک وان یقول فی الطیرۃ اللہم لا طیر الا طیرک ولا الہ غیرک فقد صح بہذا
انہ اجتمع الایمان الحقیقی والشرک الخفی فی بعض المومنین واجتمع الایمان بالمعنی الاعم والشرک
الحقیقی فی اہل الجاہلیۃ وکذا یقال فی اہل الکتاب انہ اجتمع فیہم الایمان بما انزل اللہ علی انبیائہم
والاشراک بجعل بعض المخلوقین ابناء اللہ عزوجل وہکذا فی بقیۃ الوجوہ ہذا حاصل ما ذکرہ
الشوکانی فی الفتح الربانی و در رد شرک مولفات بسیطہ موجود و میسر ست مثل رد الاشراک
و ترجمہ او موسوم بتقویۃ الایمان و کتاب در نصیحت فی اثبات التوحید و تجرید التوحید المفید
و قوت القلوب فی توحید علام الغیوب و کتاب التوحید و شرح آن پس اقسام شرک را ازین
کتب بفہم درست دریافتہ از ہمہ انواع اکبر و اصغر آن احتراز باید کرد تا ایمان کامل حاصل گردد وباللہ التوفیق

سوال شخصی میگوید که زمین ہفت طبقه ست در ہر طبقه از طبقات وی نوع انسان و انبیای ایشان امثال انبیای طبقهٔ اول از آدم تا آنحضرت صلی اللہ علیه وسلم موجود و متحقق اند وچنانکه وی صلی اللہ علیه وسلم خاتم پیغمبران طبقهٔ علیای ارض ست ہمچنان شش خاتم الانبیای دیگر در شش طبقهٔ ارض ہستند بدلیل روایت ابن عباس که در تفسیر کریمهٔ اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ فرموده فی کل ارض آدم کآدمکم ونوح کنوحکم وابراہیم کابراہیمکم وعیسی کعیساکم ونبی کنبیکم وبدلیل عبارت جلالین که زیر کریمهٔ یَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَیْنَهُنَّ بعد تفسیر امر بوحی نوشته ینزل به جبرئیل من السماء السابعة الی الارض السابعة انتہی وبقاعدهٔ اصول فقه که تخصیص آیت بخبر آحاد جائز ست پس این روایت مخصص کریمه وَلٰکِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِیّٖنَ باشد بیان فرمائید که این مسئله چگونه ست **جواب** ہفت طبقه بودن زمین مثل آسمانها از آیهٔ مذکوره بی شبه ثابت ست وتمام آیت در پاره بست وششم کتاب عزیز آخر سورهٔ طلاق باین لفظ ست اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ یَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَیْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوْۤا اَنَّ اللّٰهَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ وَّاَنَّ اللّٰهَ قَدْ اَحَاطَ بِکُلِّ شَیْءٍ عِلْمًا وحدیث عایشه رض که مرفوعاً در بخاری ست من ظلم قید شبر من الارض طوقه من سبع ارضین وحدیث سالم عن ابیه قال قال النبی صلی اللہ علیه وسلم من اخذ شیئا من الارض بغیر حقه خسف به یوم القیامة الی سبع ارضین اخرجه البخاری ایضا فی باب ما جاء فی سبع ارضین نیز دلالت بر ہفت طبقه بودن زمین میکند شوکانی در تفسیر فتح القدیر زیر کریمهٔ مذکوره نوشته فیه التصریح بان السموات سبع واما الارض فلم یات فی ذکر عددها الا قوله تعالی ومن الارض مثلهن فقیل فی العدد وقیل فی غلظهن والصحیح انها سبع کالسموات وقد ثبت ذلک فی الصحیح وقال الرازی الحق ان تخصیص العدد بالذکر لا یدل علی نفی الزائد انتہی وفی ہذا اشارة الی ما ذکره الحکماء من الزیادة علی السبع ونحن نقول انه لم یاتنا عن الله ولا عن رسوله الا السبع فنقتصر علیه ولا نعمل بالزیادة الا اذا جاءت من طریق الشرع ولم یات شیء من ذلک انتہی کلام الشوکانی وہمین ست مذہب جمہور علما وضحاک وبعض متکلمین گفته اند که این طبقات سبعه مطبق بغیر فتوق ست وہر ہفت ارض متجاور ست وبعضی تاویل سبع ارضین باقالیم سبع وکواکب

سبع سیاره وغیرہا کردہ اند چنانکہ در فتح الباری از ابن تین و در قسطلانی و کمالین حکایت آن نمودہ اما صحیح ہمان ست کہ ہر ہفت طبقۂ زمین جداگانہ ست میان ہر ارض مسافت ہمچو مسافت مابین آسمان و زمین ست چنانکہ احادیث مسند احمد و ترمذی و نسائی وغیرہم بران دلالت دارند و قول تباویل مذکور مردود ست بکتاب و سنت کما قال بہ ابن التین و القرطبی وغیرہما من الائمۃ و لیکن از آیۂ مذکورہ و احادیث مشارٌ الیہا این ثابت نمی شود کہ در ہر طبقہ از طبقات ارض نوع بشر و انبیای ایشان موجود باشند بلکہ در کتاب عزیز و سنت مطہرہ کہ مدار اثبات و نفی و رد و قبول ہر چیز از عقیدہ و عمل وغیرہما بر وی ست حکایت خلق ہمین آدم کہ ما ذریت او ہستیم و ذکر ادخال او در بہشت و ہبوط او بر ارض و سجدۂ ملائکہ از برای او فرمودہ احوال و قصص دیگر آدم و ذریت او و انبیای بقیۂ طبقات ارض و امم ایشان تا آنکہ استشمام اینکہ نوع دیگر انسان و آوادم و خواتم ایشان ہم بدلالت النص بلکہ باشارۂ آن از کتاب عزیز و سنت مطہرہ نمی شود و جمیع کتب سنت مطہرہ از صحاح و سنن و معاجم و مسانید وغیرہا از بیان این عوالم و آوادم خالی ست حدیث ضعیف بلکہ موضوع ہم درین باب بتفصیلے کہ در سوال گذشتہ در رد و اوین معتبرۂ اسلامیہ یافتہ نمیشود تا بحدیث صحیح مرفوع چہ رسد اگرچہ بمنطوق وَمَا يَعْلَمُ جُنُوْدَ رَبِّكَ اِلَّا هُوَ حصر عالم درین کائنات محسوسہ موجودہ نتوان کرد بلکہ وی سبحانہ بفحوای ہدایت انتمای اَوَلَيْسَ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِقٰدِرٍ عَلٰٓى اَنْ يَّخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلٰى وَهُوَ الْخَلّٰقُ الْعَلِيْمُ و بحکم وَاِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَآ اَمْثَالَهُمْ تَبْدِيْلًا بر ایجاد و ابداع صد چند مثل این عالم بلکہ بر خلق جمیع ممکنات قادر ست در جمل حاشیۂ جلالین زیر قولہ تعالی لِتَعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ کہ پارۂ از آیۂ مذکورہ ست نوشتہ قدیر بالغ القدرۃ فیاتی بعالم آخر مثل ہذا العالم و ابدع من ذلک الی مالا نہایۃ لہ بالاستدلال بہذا العالم فان من قدر علی ایجاد ذرۃ من العدم قدر علی ایجاد ما ہو و نہا و مثلہا و فوقہا الی مالا نہایۃ لہ لانہ لا فرق فی ذلک بین قلیل و کثیر و جلیل و حقیر مَا تَرٰى فِيْ خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفٰوُتٍ انتہی و لیکن از عموم قدرت وقوع این عوالم بالفعل در خارج لازم نمی آید مگر آنکہ قدرت و تکوین دو صفت متغایر اند نزد ماتریدیہ و اثر قدرت امکان صدور مقدور

از قادر بالنظر الی ذاته ست نه وقوع آن بالفعل چنانچه اثر تکوین و وقوع مکون بالفعل ست ظاهر
که حق تعالی ما را بوجود امثال این عالم بالفعل در خارج در بقیه طبقات سته ارض خبر نداده و هر چه
بدان کلام الهی و سنت سنیه ختمی پناهی ناطق نیست اثبات آن بر مسلم مومن از پیش نفس خود
یعنی چه و هر که درین خلاف کند بروی بیان ست و دوم نه خرط القتاد و اجماع و قیاس که نزد
اکثر اهل علم منجمله چهار اصل موصل اسلام اند خود باین مسئله مساسی نیست زیرا که این سوال
از باب بدء خلق ست اجتهاد و قیاس را دران مدخل نیست و قیاس و تخمین بلکه خود اجماع و اجتهاد
در مانند این مسائل مثبت حکمی نمی تواند شد زیرا که اینها را هم اساس و متکا از کتاب و سنت در کار
بلکه اتیان بصیغه جمع در سموات و افراد ارض در مثل قوله تعالی خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ
که تمام قرآن مجید باستثنای قوله وَمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ بدان مملو و مشحون ست استیناسے
بعدم وجود عوالم دیگر و آدم و خواتم دیگر در زیر سبع ارضین دارد پس ثبوت این مسئله بهیچ یکی
از ادله اربعه شرعیه نمی تواند شد و روایت ابن عباس که در سوال مذکور ست اول حدیث نیست
اثر ابن عباس ست یعنی قول او رض ست نه قول رسول الله صلی الله علیه وسلم و حجت درما نحن فیه
قول محکم پیغمبر معصوم و مخبر صادق باشد نه اقوال صحابه و من بعدهم لاسیما وقتیکه اعتماد بر نص
صحیح از کتاب و سنت نداشته باشد شوکانی رح در مولفات خویش هزار جا می نویسد که موقوفات
صحابه حجت نیست و همین حرف را در ارشاد الفحول وغیره ترجیح داده و محرر سطور نیز در تحریرش
در مولفات خود مثل حصول المامول و منهج الوصول وجز آن ببسط تمام پرداخته و هو الحق
ممن شاء فلیراجعها دوم وی رضی الله عنه درین تفسیر متفرد ست احدی از صحابه و من بعدهم
درین قول با وی موافق نیست و بر روایت منفرده و قول شاذ ابتنای کدام حکم قطعی نتوان کرد
سوم تفسیر یکه از وی رض از برای قرآن مجید منقول ست سند اکثر آن تا جناب فیض او متصل و
مسلسل نیست غالبش انتساب صرف ست که در حقیقت از دیگری ست و لهذا محققین اهل تفسیر
بران اعتماد کلی ندارند و بدون شهادت دیگر ائمه فن قبول نمی کنند اللهم مگر انچه ازان در مثل
صحیح بخاری وغیره باسانید صحیحه ثابت گشته و ازین اثر درین کتب صحاح و سنن عینی و اثری نیست
چهارم متن این اثر مضطرب ست نزد حاکم بلفظی بوده ست که در سوال مذکور شده و نزد عبد

بن حمید وابن المنذر باین لفظ آمده ما یؤمنک ان اخبرتک بها تکفر و نزد ابن جریر باین لفظ است لو حدثتکم بتفسیرها لکفرتم
وکفرکم تکذیبکم بها واضطراب روایات از اسباب جرح است نزد اکثر اهل علم پنجم منجمله مخرجین این اثر بیهقی که تصحیح
آن نپرداخته جز حاکم در مستدرک و تصحیح حاکم پیش علمای حدیث بدون شهادت دیگر ائمه فن لیس بشیء است در
بستان المحدثین گفته در بسیاری از احادیث مستدرک که او حکم بصحت آنها نموده مثل احادیث صحیحین انگاشته علمای
اجله او را تخطیه کرده اند و بر وی انکار نموده و لهذا ذهبی گفته حلال نیست کسی را که بر تصحیح حاکم غره شود تا وقتیکه تعقبات و
تلخیصات مرا نه بیند انتهی و این حقیقت احادیث مرفوعه حاکم است تا با آثار صحابه چه رسد و در باره
خصوص این اثر سیوطی در تدریب الراوی شرح تقریب النواوی گفته ولم ازل التعجب من تصحیح
الحاکم حتی رایت البیهقی قال اسناده صحیح لکنه شاذ بمرة انتهی و غالباً بیهقی بر اعتماد حاکم آن را
صحیح گفته و معهذا اثبات علت شذوذ در ان کرده و گفته لا اعلم لابی الضحی علیه متابعا انتهی
و نحوه ذکر الشوکانی فی تفسیره و قوت این اثر بشذوذ و عدم متابعت از هم می پاشد و اتیان
بدان در مقام احتجاج خیلی مضمحل میگردد ششم پیش محققین اهل تفسیر و حدیث ماخذ این اثر اسرائیلیات است
لما قال به ابن کثیر و غیره و روایات اسرائیلیه قابل تصدیق و اخذ نیست و بران ابتنای هیچ احکام
نتوان کرد هفتم اقل قلیل از اهل تفسیر این اثر را در تفسیر آیه کریمه گرفته اند و اکثر مفسرین بدان
اعتنا نموده و این دلیل بین است بر سقوط این اثر و عدم قبول او و برخی که گرفته اند هیچ یکی از آنها
بدان استدلال بر وجود این آوادم و خواتم نکرده بلکه محض از برای تائید عدد سبعه ارضین آورده
پس مطلوب غیر ثابت و ثابت غیر مطلوب ماند هشتم بر فرض صحت اثر مذکور مجمل غیر مبین است
از وی معلوم نمی شود که این آوادم و خواتم طبقات ستهٔ ارض پیش از زمانهٔ آدم ابو البشر و
آنحضرت صلی الله علیه وسلم بوده اند یا در عصر ایشان یا بعد ایشان خواهند بود و روایت مجمل بدون
بیان محل اخذ و اعتماد نیست نهم بر تقدیر تصحیح اثر مذکور اهل علم بتاویلش پرداخته اند در
ارشاد الساری شرح صحیح بخاری بعد نقل قول بیهقی ——— ففیه انه لا یلزم من صحة الاسناد
صحة المتن کما هو معروف عند اهل هذا الشان فقد یصح الاسناد و یکون فی المتن شذوذ او علة
تقدح فی صحته و مثل هذا لا یثبت بالحدیث الضعیف و هذا محمول ان صح نقله علی ان ابن عباس
اخذه من الاسرائیلیات انتهی و نحوه و علی تقدیر ثبوته یحتمل ان یکون المعنی ثم من یقتدی به مسمی

بهذه الاسماء وهم رسل الرسل الذین یبلغون الجن عن انبیاء الله ویسمی کل منهم باسم النبی الذی
یبلغ عنه انتهی کلام القسطلانی و چون ثابت شد که صحت این اثر یعنی متن وی بلکه سند وی
متکلم علیه ست استدلال بدان ساقط شد و اثبات هیچ مسائل را دلیلی روشن و نصی صریح
باید درینجا مظنونات و محتملات کاری از پیش نمیرود و لهذا ابن کثیر بعد عزو این اثر بسوی
ابن جریر گفته ذلک و امثاله اذا لم یصح سنده الی معصوم فهو مردود علی قائله انتهی و هم
در صحت روایت شرط ست که راوی وی ضابط باشد و عطا بن سائب که راوی این اثر از
ابی الضحی از ابن عباس ست نووی در خطبهٔ مسلم او را در اهل اختلاط شمرده بالجمله اسباب جرح
درین اثر هیچو شد و دو عدم متابعت و اختلاط راوی و جز آن بوفور موجودست و حقیقت او
اثری ضعیف غیر متلقی بالقبول نزد علمای فحول بیش نیست پس بر هیچ اشعی این اثر بنای حکمی
نمی تواند شد و اما قول سیوطی در جلالین ینزل به جبرئیل من السماء السابعة الی الارض السابعة
که بظاهر اشارتی بمدلول اثر مذکور دارد پس شیخ سلیمان جمل در حاشیهٔ جلالین زیر قول
مذکور نوشته قال القاری لم نجد هذا القول لغیره من المفسرین اذ غایة من فسر الامر بالوحی
قال فی تفسیر قوله بینهن ای بین هذه الارض العلیا التی هی ادناها و بین السماء السابعة التی هی
اعلاها و هذا التوقف من القاری مبنی علی ان المراد بالوحی وحی التکلیف بالاحکام ولیس بلازم
لامکان حمله علی وحی التصرف فی الکائنات و عبارة الخطیب و الاکثرون علی ان الامر هو القضاء
و القدر فعلی هذا یکون المراد بقوله تعالی بینهن اشارة الی بین الارض السفلی التی هی اقصاها و بین
السماء السابعة التی هی اعلاها فیجری امر الله و قضاؤه بینهن و ینفذ حکمه فیهن انتهی و همچنین قتاده
گفته فی کل ارض من ارضه و سماء من سمائه خلق من خلقه و امر من امره و قضاء من قضائه و در
بغوی گفته هو ما یدبر فیهن من عجیب تدبیره فینزل المطر و یخرج النبات و یاتی باللیل و النهار
و الصیف و الشتاء و یخلق الحیوان علی اختلاف هیئتها و ینقلها من حال الی حال انتهی و در تفسیر
رازی و خازن نیز مثل بغوی نوشته و به قال جمهور المفسرین پس از بودن خلق و امر و قضا و قدر
و حیوانات باشکال مختلفه متعین نمیشود که این خلق و حیوان همین نوع انسان و رسل ایشان
باشند بلکه اگر تفسیر امر بوحی ثابت شود مراد بوحی الهام باشد چنانکه در کریمه و اوحی ربک الی النحل

نوشته اند نه وحی مصطلح وظاهر آیۂ کریمه صریح ست درانکه مقصود ازان بیان خلق آسمان
وزمین وجریان قضا وقدر او درانها از عرش اعلی تا ارض سفلی وعموم قدرت وی سبحانه
وغایت احاطۂ علم او بجمیع مخلوقات ست نه اثبات وجود نوع انسان وانبیای ایشان نیز بر
طبقات ارض ولهذا هیچ یکی از متقدمین ومتاخرین تفسیر آیۂ مذکور بدان نکرده وجز اثر ابن عباس
که حال سند ومتن او بالا گذشته واثر چه باشد که از وی چنین حکم فرا گرفته شود آنجا حدیث
مرفوع معصوم درکار ست نه اثر موقوف بی اعتبار، وآنکه در سوال ذکر جواز تخصیص آیت
بخبر آحاد کرده پس تخصیص آیت بدان جائز ست اما مراد بخبر احاد که مخصص آیت باشد در اصول
فقه احادیث مرفوعۂ صحیحه ست نه آثار ضعیفۂ موقوفه ولهذا مبحث خبر احاد را در کتب اصول
در بحث احتجاج بسنت مطهره که قسیم کتاب عزیز ست نوشته اند ودر مثالش احادیث صحیحین را
نشان داده وازین اثر در کدامی کتب سنن اثری نیست تا بصحیحین چه رسد وبر فرض تسلیم این
اثر میان وی وکریمۂ ولکن رسول الله وخاتم النبیین خود خلافی نیست زیرا که تحقق
رسل طبقۂ علیای ارض از آدم تا خاتم متفق علیه جمهور اهل علم بلکه کافۂ اهل اسلام ست و
خاتمیت آنحضرت صلی الله علیه وسلم جمیع رسل این طبقه را بحکم نص مذکور ثابت چنانکه صیغۂ جمع
یعنی نبیین ودخول الف ولام استغراق بران افاده ہمین معنی میکنند ووجود دیگر آدم وخواتم
غیر متحقق وبر منصوص نص مذکور اجماع جمیع مجتهدین بلکه کافۂ مسلمین روی زمین ست فلیس
اثبات الاوادم والخواتم فی الطبقات الاخری من الارض من احکام الشرع فی ورد ولا صدر
ولیس علے ہذا القول اشارۃ من علم وہیچ یکی از اہل اصول تخصیص نصوص باثار موقوفه ذکر نکرده
وبدان احتجاج واستدلال ننموده وحق آنست که خوض وتعمق در ہمچو مسائل وتفوه بدان ومباحثه
درامثال آن از باب غلو ممنوع بلکه فضول کلام ولغو قول وحدیث خرافه ست وقائل بدان و
خائض دران ومتکلم بران غیر ملتفت الیه ومن لا اعتداد بهم بوده ست وبعد از تحریر این بحث
دریافت شد که میان علماء هند بر سر این مسئله رسالها تالیف یافته وہر یکی بجانبی رفته وزلتها
رو داده وبسی اوقات این صاحبان در سر این کار برباد گشته ونوبت تضلیل وتجہیل بلکه تکفیر رسید
فلا حول ولا قوۃ الا بالله العلی العظیم وشاید که ما نیز در مواضع دیگر از مولفات خود اشارتی بنفی آن کرده ایم

و بترجیح عدم توجه بامثال این خرافات پرداخته وبالله التوفیق

سوال مراد بحلال وحرام وشبہ درحدیث الحلال بین والحرام بین وبینهما امور مشتبهة الحدیث
چیست **جواب** درینمقام چند بحث ست اول در لفظ حدیث ولفظ او درصحیحین وغیرهما
از نعمان بن بشیر آنست ان النبی صلعم قال الحلال بین والحرام بین وبینهما امور مشتبهة فمن ترک
مایشتبه علیه من الاثم کان لما استبان اترک ومن اجترئ علی ما شک فیه من الاثم اوشک
ان یواقع ما استبان والمعاصی حمی الله من یرتع حول الحمی یوشک ان یواقعه وفی لفظ للبخاری
لایعلمها کثیر من الناس وفی لفظ للترمذی لایدری کثیر من الناس امن الحلال ہی ام من الحرام
وفی لفظ لابن حبان اجعلوا بینکم وبین الحرام سترة من الحلال من فعل ذلک استبرأ لعرضه و
دینه وحدیث راالفاظهاست ونیست ثابت درصحیح مگراز حدیث نعمان بن بشیر فقط و در غیر
صحیح از حدیث عمار وابن عمر نزد طبرانی دراوسط واز حدیث ابن عباس درکبیر طبرانی واز
حدیث واثله نزد اصفهانی درترغیب ثابت شده لیکن دراسانیدش مقال ست وابوعمرو
دانی ادعا کرده که این حدیث راغیر نعمان بن بشیر روایت نکرده ست ولیکن این ادعا مردود ست
بانچه متقدم شد وشاید مراد او آنست که درصحیح ثابت نشده مگر از طریق نعمان کما سلف
بحث دوم در ذکر کلام اہل علم درتفسیر شبهات وبیان راجح نزد مجیب غفرالله له ست قیل
انهما ما تعارضت فیه الادلة وقیل انها ما اختلف فیه العلماء وقیل المراد بها قسیم المکروه لانه
یجتذبه جانبا الفعل والترک وقیل ہی المباح ومؤید اول وثانی ست انچه درروایت بخاری
آمده بلفظ لایعلمها کثیر من الناس وفی روایة للترمذی لایدری کثیر من الناس امن الحلال
ہی ام من الحرام ومفهوم لفظ کثیر آنست که معرفت حکم شبهات ممکن ست لکن مردم قلیل را
که مجتهدین باشند وبرین تقدیر درحق غیر مجتهدین وقوع شبهات بروجهی میشود که آنهارا ترجیح
یکی از دو دلیل نمایان نمی گردد ومؤید ثالث ورابع ست انچه درروایت ابن حبان آمده بلفظ
اجعلوا بینکم وبین الحرام سترة من الحلال من فعل استبرأ لدینه وعرضه وبرین تقدیر حدیث
متضمن تقسیم احکام ست بسوی سه اشیاء واین تقسیم صحیح ست چه شئ از سه حال خالی نیست
یا آنست که شارع نص کرده ست برطلب وباوعید برترک یا نص برترک او کرده ست باوعید برفعل او

یا بر ہیچ یکی ازین دو کار نص نمودہ اول حلال بین ست و ثانی حرام بین و ثالث مشتبہ کہ اخفایش کردہ و معلوم نمیشود کہ حلال ست یا حرام و ہرچہ چنین باشد در خور اجتناب ست چہ اگر در نفس الامر حرام ست از تبعت آن بری شد و اگر حلال ست بر ترک آن باین قصد مستحق اجر گشت و ابن المنیر از بعض مشایخ خود نقل کردہ کہ میگفت المکروہ عقبۃ بین العبد والحرام فمن استکثر من المکروہ تطرق الی الحرام والمباح عقبۃ بینہ وبین المکروہ فمن استکثر منہ تطرق الی المکروہ حافظ ابن حجر در فتح الباری گفتہ والذی یظہر لی رجحان الوجہ الاول یعنی مشتبہات آنست کہ دران تعارض ادلہ بودہ ست بعدہ گفتہ ولا یبعد ان یکون کل من الاوجہ مرادا ویختلف ذلک باختلاف الناس فالعالم الفطن لا یخفی علیہ تمییز الحکم فلا یقع لہ ذلک الا فی الاستکثار من المباح او المکروہ کما تقرر قبل ومن دونہ تقع لہ الشبہۃ فی جمیع ما ذکر بحسب اختلاف الاحوال ولا یخفی ان المستکثر من المکروہ تصیر فیہ جرأۃ علی ارتکاب المنہی عنہ فی الجملۃ او یحملہ اعتیادہ ارتکاب المنہی عنہ غیر المحرم علی ارتکاب المنہی المحرم اذا کان من جنسہ او یکون ذلک لشبہۃ فیہ وہو ان من تعاطی ما نہی عنہ یصیر مظلم القلب لفقدان نور الورع فیقع فی الحرام ولو لم یختر الوقوع فیہ ولہذا قال صلعم فمن ترک ما یشتبہ علیہ من الاثم الی آخر الحدیث انتہی کلام الحافظ فی الفتح و مخفی نیست کہ تفسیر مشتبہات بہر واحد از دو تفسیر اول صحیح ست بنا بر آنکہ بر ہر یکی ازان ہر دو صادق ست کہ آن مشتبہ ست بیانش آنکہ در ہرچہ ادلہ متعارض اند و ناظر را دران ادلہ تمییز راجح از مرجوح نیست انجا نمی توان گفتن کہ متعارض فیہ از حلال بین ست یا از حرام بین چہ امری کہ دران تعارض ادلہ شدہ و راجح او از مرجوح مخفی ماندہ شک نیست کہ حقیقت حالش متبین نگردیدہ ست زیرا کہ متبین ہمانست کہ دران اشکالی باقی نماند و ہرچہ در وی تعارض ادلہ شدہ دران اشکال اعظم ست وہکذا ہرچہ علما دران مختلف بودہ اند ہمین حال دارد لکن نسبت بمقلد مسکین کہ بیچارہ حق را از باطل باز نمی تواند شناخت و میان ہر دو تمییز کردن نمیتواند مگر بواسطہ اقوال اہل علم کہ از ایشان اخذ کردہ و مقلد ایشان گشتہ ست و خود آنقدر ملکہ علمیہ ندارد کہ بدان بر وصول بسوی دلائل مسائل و معرفت عالی آنہا از سافل مقتدر باشد پس ہرگاہ کہ دو عالم در چیزی مختلف شدند و یکی گفت کہ حلال ست و دیگر گفت کہ آن حرام ست و ہر واحد ازین

هردو عالم بمحلی از علم باشد که مساوی آن دیگرست در اعتقاد مقلد پس شک نیست که این شئی
که دران دو کس عالم اختلاف کرده اند و یکی حلالش گفته و دیگری حرامش نشان داده درباره
آن شئی این حرف گفتن که از حلال بین یا حرام بین ست نسبت باین مقلد مرحوم صحیح نیست
و هر شئی که بود نش یکی ازین دو امر صحیح نباشد شک نیست که از جنس مشتبهات ست اگر پرسند
که درصورت این اختلاف مقلد بیچاره چه کار کند چه اگر گوئی که تورع کند و نزد شبه از عمل باز ایستد
این معنی مستلزم آنست که اکثر بلکه جمیع احکام شرعیه را ترک نماید جز قلیل نادر زیراکه میان
اهل علم در اکثر مسائل شرعیه اختلاف واقع ست پس آنهمه را باید گذاشتن و ترک دادن چه
یکی مثبت حکم ست و دیگر نافی آن و این یکی حلالش می گوید و آن دیگر حرامش میخواند گویم
مراد بوقوف نزد ما نه آنست که هردو قول را جمیعاً ترک دهد بلکه مراد اخذ بچیزی ست که
نزد هردو قائل بعد و در حرج نباشد مثلاً اگر یکی گوید که لحم خیل و ضبع حلال ست و دیگر گوید
حرام ست و یکی گوید که شراب نبیذ یا مثلث حلال ست و دیگر سراید که حرام ست یا احدے
قائل شود که بیع نسأ حلال ست و دیگری فرماید که حرام ست و نحو آن از احکام پس درینجا
وقفی که از شان اهل ایمان ست آنست که مقلد اکل لحم خیل و ضبع هردو و شرب نبیذ و مثلث
هردو ترک دهد و قائل بیع نسأ نشود و این وقف مسلکی ست که هر واحد از هردو عالم مختلف
بدان راضی اند رضاء قائل تحریم خود ظاهر ست و رضاء قائل تحلیل باین طریق ست که وی نمیگوید
که بر هر انسان خوردن این هردو گوشت یا نوشیدن این هردو شراب یا تعامل بیع نسأ
واجب ست بلکه غایت قول او همین قدر ست که این چیزها حلال و فعل و ترک آن جائز ست
پس تارک درینصورت نزد هر یکی از هردو قائل مصیب ست و نیست اختلاف حال نزد
هردو مگر آنوقت که قائل تحریم بگوید که تارک مثاب ست بثواب کسیکه حرام را ترک کرده و قائل
تحلیل نمیگوید که در ترک اثابت ست چه اینکس یکے را از دو امر جائز بجا آورده ست و چنانکه
درصورت مذکوره وقف محمود ست از برای مقلد همچنین عالم مجتهد را نزد تعارض ادله وقف
می باید کرد باین طور که در هرچه باس ست آنرا ترک کند با نچه دران باس نیست مثلاً دمیکه ادله
تحلیل و تحریم اکل لحم خیل و ضبع و شرب نبیذ و مثلث و بیع نسأ متعارض گردد و در اهے

بسوی ترجیح نیابد و طریق جمع میان ادله نشناسد پس ورع محمود درین هنگام وقفی ست که مصطفی صلی الله علیه وسلم بسوی آن ارشاد فرموده و آن عدم اکل لحم هر دو و شرب هر دو و عدم تعامل بیع نسا ست و بحلت چیزی ازینها فتوی ندهد و شک نیست که چون این عالم مجتهد در عرصات روز قیامت پیش احکم الحاکمین جمع فرد آرد و بایستد صحائف اعمال خود را از ذکر این اشیا خالی یابد چه ترک اینها نه کدام گناه ست که آنرا در نامه کردار نوشته بیند زیرا که او تعالی هیچکس را از بندگان خویش بر ترک مثل این امور محاسبه نمی فرماید بلکه عجب نیست اگر کف نفس خود را ازین امور مشتبه در صحائف حسنات بیند باین وجه که وی وقوف کرد نزد چیزی که مامور بود بوقوف نزد آن شی و آبرو و دین خود را بری ساخت و نگاهداشت و او تعالی چنانکه عمل عامل را ضائع نمی فرماید همچنان ترک تارک را برباد نمیسازد فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره ومن یعمل مثقال ذرة شرا یره و ورع چنانکه در ترک ست همچنان گاهی در فعل هم می باشد مثلاً اگر نزد یکی از علماء ادله قاضیه بوجوب غسل روز جمعه و ادله قاضیه بعدم وجوب آن متعارض گردد پس ورع و وقوف نزد این مشتبهات همین ست که غسل مذکور برآرد چه در ادله قاضیه بعدم وجوب منع از غسل نیست بلکه ترغیب در غسل ست کحدیث من توضأ یوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل و همچنین مقلد چون یکی را از دو عالم بشنود که میگوید غسل جمعه واجب ست و دیگری میگوید که واجب نیست پس ورع و وقوف نزد مشتبه درینجا چنان باشد که غسل برآرد زیرا که قائل بعدم وجوب قائل بعدم جواز نیست بلکه غسل مذکور را مسنون یا مندوب می گوید و ضابطه نسبت بمجتهد چون دو دلیل متعارض گردد یکی دال بر تحریم و کراهت و دیگر دال بر جواز باشد آنست که ورع در آنجا ترک ست و اگر یکی دلالت بر وجوب یا ندب دارد و دیگر بر اباحت پس ورع درینجا فعل ست و اگر یکی دال بر تحریم یا کراهت و دیگر دال بر وجوب یا ندب ست پس این مقام ضنک و موطن صعب ست مثالش آنکه نهی آمده ست از نماز در اوقات کراهت و امر آمده ست بنماز تحیت و نهی از ترک تحیت پس ظاهر نهی از نماز عام شامل نماز تحیت و غیر او ست و ظاهر امر و نهی از ترک تحیت نزد دخول مسجد عام از اوقات مکروهه و جز آن ست پس میان هر دو دلیل عموم و خصوص من وجه شد و نیست

تخصیص ویرا احد ہما اولی ترا ز آخر در مادۂ اجتماع چہ ہر واحد ازین ہر دو دلیل صحیح و مشتمل بر نہی ست
و باقی نیست مگر ترجیح بدلیل خارج ازین ہر دو و در علم ما دلیلی خارج ازین ہر دو کہ ازان ترجیح
یکی بر دیگر مستفاد میتواند شد یافتہ نمی شود و گوینده گفتہ ست کہ ترک ارجح ست بنا بر وقوع امر
بنماز و اوامر مقید اند باستطاعت فاتقوا اللہ ما استطعتم و اذا امرتکم بامر فاتوا منہ ما استطعتم
و ما میگوییم کہ این تقریر وقتی تمام شود کہ وارد در نماز تحیت جز مجرد امر بدان نزد در آمدن مسجد
نباشد فقط حالانکہ چنین نیست بلکہ نہی آمده ست از ترک در صحیح بلفظ فلا یجلس حتی یصلی رکعتین
و بعد معرفت ہمین معنی ظاہر حدیث امر بصلوۃ تحیت آنست کہ نماز مذکور واجب ست و ظاہر
حدیث نہی از ترک تحیت آنست کہ ترک حرام ست و ظاہر حدیث نہی از نماز در اوقات مکروہ
مثل نماز بعد عصر و بعد صبح آنست کہ فعل این صلوۃ حرام ست پس نزد عالم عارف بکیفیت
استدلال دو دلیل متعارض شد یکی آنکہ دال بر تحریم فعل ست دوم آنکہ دال بر تحریم ترک ست
و درینصورت ورع و وقوف نزد مشتبہ نیست مگر بترک دخول مسجد درین اوقات و اگر حاجتی
ملجی بسوی این دخول گردد باید کہ قعود نکند و از پا نشیند و این بر تقدیری ست کہ نزد عالم
دلیل دال بر عدم وجوب صلوۃ تحیت موجود نیست و می بیند کہ امر بدان از برای ندب و نہی از
ترک آن از برای کراہت ست و اگر دلیل مذکور نزدش موجود ست مثل حدیث ضمام بن ثعلبہ
حیث قال لہ صلی اللہ علیہ وسلم ہل علی غیرہا قال لا الا ان تطوع و نحو آن پس انچہ ذکر یافت صالح
مثال نمیتواند شد قال الشوکانی و قد حررت فی ذلک رسالۃ مستقلۃ و ابحاثا مطولۃ فی شرحی
للمنتقی و فی طیب النشر فی الجواب علی المسائل العشر و غیر ذلک انتہی و نیست مقصود درینجا مگر
مجرد مثال از برای ما نحن بصدده و چنانکہ ورع از برای عالم نزد تعارض ادلہ بر صفت متقدمہ
ہمانست کہ ذکر یافت ہمچنان ورع مقلد نزد اختلاف دو عالم کہ یکی میگوید ترک این شی حرام ست
و دیگری میگوید کہ فعل آن حرام ست یا یکی فعل آنرا مکروه مینماید و دیگری ترک آنرا مکروه نشان
میدہد آنست کہ مثل انچہ در نماز تحیت ذکر رفت بکند و چون سر رشتہ سخن باین غایت رسید
و از بیان ہمین معنی کہ تفسیر اول و ثانی از مشتبہات ست اگرچہ حال مختلف باشد چہ اول کہ تعارض
ادلہ باشد مشتبہ باعتبار مجتہد ست و ثانی کہ مختلف فیہ علما باشد مشتبہ باعتبار مقلد ست

فراغت حاصل گردید اکنون ببیان تفسیر ثالث ورابع یعنی مباح ومکروه پردازیم وظاہر نمائیم
که این ہردو نیز از مشتبہات ست یا نہ پس باید دانست که حلال بین ہمانست که نصی بر تحلیل
او واقع ست وحرام بین ہمان ست که نصی بر تحریم او وارد ست وشک نیست که اگر نصے
از شارع بر مباح یا حلال بودن کدام شئ مباح واقع شود از جنس حلال بین باشد وہمچنین اگر
شارع ازان سکوت ورزد ومخالف دلیل عقل یا شرع من قبلنا نباشد آن نیز حلال بین ست
بنا برآنکه وی صلعم ما را خبر کرد که مسکوت عنہ عفو ست پس فعل مباح بصفت مذکوره چون ذریعۂ
وقوع در حرام نباشد شک نیست که اندراجش در مشتبہات صحیح نیست ونہ تفسیر مشتبہات
بآن مباح روا ست بلکه قسمی از مباح چنان ست که مفسر شبہات مذکوره در حدیث میتواند شد
وآن مباحی ست که عادت قاضی باشد بآنکه استکثار ازان مباح ذریعہ بسوی حرام ست اگرچه
بندرت بود ہمچو استمتاع از زوجه در حیض بما عدای پیش وپس که شارع مباحش ساخته ست و
لکن بسیار ست که غیر مالک نفس خود ازین مباح تدریج بسوی حرام میکند که آن وقوع در قبل یا دبر
ولہذا ام المومنین عایشه صدیقه رضی اللہ عنہا گفته وایکم یملک اربه کما کان رسول اللہ صلعم یملک
اربه پس اگرچه حکم این نوع مباح وانچه مشابه اوست از شریعت مطہره معلوم ست که از جنس
حلال بین ست ولکن داخل میشود در قول وی صلعم المعاصی حمی اللہ من یرتع حول الحمی یوشک
ان یواقعه وقوله اجعلوا بینکم وبین الحرام سترة من الحلال من فعل استبرء لعرضه ودینه واین
دلیل دال ست بر آنکه ہرچه از مباحات ذریعه باشد بسوی حرام اگرچه نادر بود ورع در انجا
وقوف ست نزد او وترک آن ولہذا بعض سلف گفته اند ان الورع ترک ما لا باس به حذرا
عما به باس وسلف صالح را ازین معنی نصیب وفر وحظ اکبر بود تا آنکه بر بسیاری از ایشان
سالہای دراز می گذشت وتبسم نمیکردند واز ہمین وادی ست انچه صاحب النبلاء از محمد
بن سیرین رح حکایت کرده که انه اشتری زیتا لیتجر به باربعین الف درہم فوجد فی زرق
منه فارة فظن انہا وقعت فی المعصرة فاراق الزیت کله ولم ینتفع بشئ منه وروی عنه
ایضا انه اشتری شیئا فاشرف فیه علی ربح ثمانین الف درہم فعرض فی قلبه شئ فترکه قال
ہشام ما ہو واللہ بربا وامام مؤید باللہ احمد بن حسین بن ہارون که از ائمۂ اہل بیت در

صنعا بود شوکانی از وی نقل کرده که او را دجاج بود حسب بیت المال آمد و انان چند دانه فروریخت دجاج بدوید و آن شئ یسیر را بخورد امام دجاج مذکور را از ملک خود برآورده داخل بیت المال ساخت باین وجه که چند حبه ازان مسابقت کرده خورده بود و هم از وی مرویست که شبی در روشنی چراغ نظر در بعض امور متعلقه بیت المال میکرد زنی درین حالت بروی درآمد امام فی الحال چراغ را بکشت زن گمان کرد که مگر نظر بسوی او مکروه پنداشت امام فرمود این شمع ازان بیت المال ست و در روشنی نظر در چیزی میرود که از اشغال مختصه بیت المال باشد و دیدن روی زنی باین چراغ روا نیست و از نووی حکایت کرده اند که وی ثمر دمشق نمی خورد چون از وجه آن پرسیدند فرمود در ایام قدیمه بدست ظلمه بود و معلوم نیست که دخول و خروج آن بسوی ایشان چگونه بوده ست او نحو هذه العبارة و بالجمله سلف را در ورع مسلکها بود که خلق از سلوک آن عاجز ست و شارع باین جانب ارشاد کرده و فرموده دع ما یریبک الی ما لا یریبک اخرجه الترمذی والحاکم وابن حبان من حدیث الحسن السبط رضی الله عنه وصححوه جمیعاً وقال استفت قلبک وان افتاک المفتون اخرجه احمد وابو یعلی والطبرانی وابو نعیم من حدیث وابصة مرفوعاً وفی الباب عن واثلة والنواس وغیرهما و فرمود ازهد فی الدنیا یحبک الله وازهد عما عند الناس یحبک الناس اخرجه ابن ماجة والحاکم وصححه من حدیث سهل بن سعد مرفوعاً واخرجه ابو نعیم من حدیث انس ورجاله ثقات و ازین باب ست حدیث الاثم ما حاک فی صدرک وکرهت ان یطلع علیه الناس وهو معروف وما احسن ما قال الشوکانی رح ولو لم یرد الا حدیث الشبهات یعنی المسئول عنه فانه قد شمل ما لا یحتاج معه الی غیره فی هذا الباب ولهذا اعظم العلماء امر هذا الحدیث فعدوه رابع اربعة یدور علیها الاحکام کما نقل عن ابی داود وغیره وقد جمعها من قال

عمدة الدین عندنا کلمات　　مسندات من قول خیر البریة
اترک الشبهات وازهد ودع ما　　لیس یعنیک واعملن بنیة

والاشارة بقوله ازهد الی الحدیث المذکور قریباً وکذلک قوله ودع اراد به الحدیث المشهور بلفظ من حسن سلام المرء ترکه ما لا یعنیه واشار بقوله واعملن بنیة الی حدیث انما الاعمال بالنیات والمشهور عن ابی داود انه عد حدیث ما نهیتکم عنه فاجتنبوه مکان حدیث ازهد المذکور وعد

حدیث الشبهات لبعضهم ثالث ثلاثة وحذف الثانی انتهی وابن العربی اشارت کرده ست
بآنکه ازین حدیث باب که ما در صدد کلام بران هستیم انتزاع جمیع احکام ممکن ست وقرطبی گفته چون
این حدیث مشتمل بر تفصیل میان حلال وجز آن وبر تعلق جمیع اعمال بقلب ست پس ممکن ست
که جمیع احکام بسوی او باز گردانند وبالجمله از انچه ذکر یافت شناخته باشی که ورعی که وقوف
نزد وش زهد دافع شبه شمرده میشود نه آنست که همه مباحات را ترک کند چه این مباحات از
جنس حلال طلق ست بلکه ورع ترک مباحی ست که اورا مدخلی در حرام ومدرجی از برای آثام
باشد مثل صورت متقدمه وانچه مشابه اوست نه انچه اینچنین نبود فلا وجه لجعله شبهة واما مکروه
پس همه اش شبه ست زیراکه حلال بین یا حرام بین بودن آن از شارع نیامده بلکه این مکروه یکی
واسطه میان این هر دوست یعنی الحلال والحرام وهو اخف شیء باجراء اسم الشبهات علیه ومجتهد
را معرفت مکروه با دله حاصل میتواند شد مثل نهی که کدام شیء صارف او از معنی حقیقی بسوی معنی
مجازی ست همچنین حال آن شیء ست که رسول خدا صلعم آنرا ترک کرده وبیان نفرموده که حلال
یا حرام وزیر این ضابطه اقسام بسیاری در آید ومنجمله انچه صالح تفسیر شبهات باشد چیزی ست که
مباح بودن او نمایان نگشته بلکه بمجرد تردد که وی صلعم ازین چیز سکوت فرموده ست یا بیانش
ساخته نه بنا بر تعارض ادله واختلاف اقوال علما دران شک صورت بسته وآنجمله چیزی ست
که در نهی از ان حدیث ضعیف وارد شده وبدرجه اعتبار نرسیده وموضع دران ظاهر نگشته ووجه
بودن چنین شیء در شبهات آنست که علتی که حدیث بآن ضعیف گشته ست موجب نیست از
برای حکم بران شیء بنبودنش از شریعت چراکه علت مثلاً اگر ضعف حفظ یا ارسال یا اعضال
یا نحو آن از علل خفیه ست پس حفظ ضعیف الحفظ در بعض احوال غیر ممتنع ست ومرسل ومعضل
گاهی صحیح باشد وهمچنین حدیثی که دران تدلیس ونحو آن باشد ومثل اوست احادیث اهل بدع
پس اگرچه معلوم نداریم که این قسم وقسم ماقبل را کسی منجمله شبهات گردانیده باشد لیکن این هر دو
قسم نزد ما از اعظم مشتبهات ست چه اقل احوال حدیث ضعیف بنا بر علتی ازین علل آنست
که مشکوک فیه باشد ومثل اوست شک در اباحت ودر حدیث باب ثابت شده که انه قال
صلی الله علیه وسلم ومن اجترئ علی ما شک فیه من الاثم اوشک ان یواقع ما استبان حاصل

آنکه مشتبهاتی که دربارهٔ آن رسول خدا صلی الله علیه وسلم المؤمنون وقافون عند الشبهات فرموده چند قسم ست اول ما تعارضت فیه الادلة ولم یظهر الجمع والترجیح واین بنسبت مجتهد ست دوم ما اختلف فیه العلماء علی وجه یوقع الشک فی قلب المقلد الا ما کان قد اتفق علیه جمهور اهل العلم وشذ فیه المخالف علی وجه لا یکون بخلافه تاثیر فی اعتقاد المقلد واین قسم در مقلد می باشد کما سبق سوم بعض المباح وهو ما یکون فی بعض الاحوال ذریعة الی الحرام او وسیلة الی ترک الواجب او مجاوز الواحد منها علی وجه یکون الاکثار منه مفضیا الی فعل الحرام او ترک الواجب ولو نادرا واین ازان جنس شبهات ست که مقلد و مجتهد هر دو در پیش می آید لیکن اینقدر فرق ست که مجتهد بودن او را مباح یا وسیله الی فعل المحرم یا الی ترک الواجب بدلیل میشناسد و مقلد مسکین آنرا باقوال علما میشناسد قسم چهارم مکروهات ست باسرها که بنسبت مجتهد و نسبت بمقلد هر دو مشتبهات ست باعتبار این مذکورین قسم پنجم ما حصل الشک فی کونه مباحا ام لا قسم ششم ما ورد فی النهی عنه حدیث ضعیف واین هر دو قسم اخیر چنانکه شبه ست ازبرای مجتهد همچنان ازبرای مقلد هم شبه ست یعنی به تنزیل شک امام او بمنزلهٔ وی و تنزیل روایت ضعیفه مروی از امام بمنزلهٔ روایت ضعیفه در حدیث نسبت بمجتهد و وجه هر واحد ازین وجوه که بدان تفسیر مشتبهات کرده ایم بالا گذشته و منجمله انچه بمنزلهٔ حدیث ضعیف باشد یکی قیاس ست لیکن وقتی که این قیاس مسلکی ازان مسالک باشد که قائل نیند بدان مگر بعض اهل علم و نزاع دران باعتبار تصحیح و ابطال و استدلال و رد بکثرت رسیده پس چون این نوع قیاس مثلا مقتضی تحریم چیزی شود و مجتهد متردد باشد در وجوب عمل باین مسلک پس هیچ شک نیست که این تحریم ثابت بقیاس مذکور منجمله شبهات ست و همین ست حکم تحلیلی که بآن قیاس ثابت بوده باشد بر تفصیل متقدم پس چون احتیاط در ترک باشد آن ورع ست و همچنین اگر احتیاط در فعل باشد نیز ورع خواهد بود و مثل اوست احکامی که مستفاد از تعمیم بعض صیغ ست و در عموم آن صیغ نزاع واقع شده ست همچو مصدر مضاف و بالجملة بر عالم محقق عارف بعلوم اجتهاد فرقی که میان احکام ماخوذه از مدارک قویه ست و میان احکامی که ماخوذ از مدارک ضعیفه ست مخفی نیست و این ملحق بقسم ششم ست و امور مشتبه منحصر اند درین اقسام مذکوره و هر که امعان نظر کند ماعدای این صور را خارج از حلال بین یا حرام بین

نیابد فاحرص علی ہذا التحقیق فانہ بالقبول حقیق وما اظنک تجدہ فی غیر ہذا الموضع وضمم الیہ ما قدمنا
فی الضابط فی کیفیۃ الورع والوقوف عند الشبہۃ اذا کان احد الدلیلین یدل علی التحریم او الکراہۃ
والآخر علی الجواز الی آخر ما تقدم ہناک فانک اذا ضممتہ الی ہذہ الاقسام الستۃ المذکورۃ ہنا و
تذکرت ما سبق من الاستدلال علی کل قسم منہا انہ من المشتبہ لم یبق معک ریب فی معرفۃ الفرق
بین الحلال والحرام والمشتبہ بحث سوم در کلام بر صور ذکر کردۂ سائل ست وآن این ست کہ مراد
بحلال وحرام ومشتبہ چیزی ست کہ تعلق دارد بافعال آدمیین وبسائر آنچہ از مباشرات او ست
از ماکولات ومشروبات ومنکوحات وسائر آنچہ تعلق بانسان ومعاملات او دارد یا غیر آن
گوییم آری شبہ در جمیع این امور مذکورہ جاری می شود وقد تقدم التمثیل للماکولات والمشروبات
بلحم الخیل والضبع والنبیذ والمثلث ومثالش در منکوحات از برای مجتہد این ست کہ مثلاً ادلۂ
تحریم نکاح رضیعہ کہ اخبار بوقوع رضاع میان او ومیان مرید نکاح باو خود مرضعہ کردہ ست
ویکی از دو دلیل اعنی دلیل قبول قول مرضعہ ووجوب عمل بدان لقولہ صلعم کیف وقد قیل ودلیل
عدم تقریر شہادت مرضعہ بنا بر آنکہ تقریر فعل او ست نزد مجتہد راجح نگردیدہ وہمچنین نزد مقلد
بکسر اللام قول مقلد بفتح اللام در عمل وعدم عمل بدان مختلف گردیدہ پس شک نیست کہ اقدام
بر نکاح درین حال اقدام بر امر مشتبہ ست وورع درینجا ہمان وقوف نزد شبہات باشد ومثالش
در انشاءات عقود فاسدہ این ست کہ چون بر مجتہد ادلۂ جواز دخول درین انشاءات وادلۂ
عدم جواز متعارض گردد وقول مقلد بالفتح نزد مقلد بالکسر مختلف شود شک نیست کہ دخول
درین عقود فاسدہ باین حیثیت اقدام بر امر مشتبہ باشد وورع ہمان وقوف ست وہمچنین حکم
معاملات ست کہ اگر نزد مجتہد ادلۂ جواز بیع نسأ متعارض ونزد مقلِد اقوال مقلَد مختلف
گردد پس ورع ہمان وقوف ست واقدام بران اقدام بر امر مشتبہ ست اگر گویند کہ از بعض
علماء مروی ست کہ در جہتی از جہات اسلام قریب بلد او نہب اموال واقع شد پس وے
جمیع ماکولات را از لحم وحب وسائر آنچہ ببلد او می آمد ترک دادہ تا یکسال اقتصار بر اکل
عشب کرد وبا آنکہ اکثر علماء عصر او بر وی درین بارہ مقت کردند نشنید ذکر معناہ الحافظ
ابن القیم فی الکلم الطیب گوییم شک نیست کہ ہر چہ از مثل این امور منہوبہ مظنۂ اختلاط ست

اجتنابش از باب اجتناب شبه باشد که شان اهل ورع ست و اقدام بران اقدام بر امور مشتبه خواهد بود ولکن این اجتناب با تجویز اختلاط ست و نیست مثل این اجتناب از باب غلو و نه ازان جنس که فاعلش ممقوت تواند بود ولکن عدول این متورع بسوی اکل عشب بی شبه از وادی غلو در دین و تضییق بر نفس ست زیراکه اگر اینکس در مدینه از مدائن یا قریه از قری ست لاریب شی حلال در انجا موجود غیر معدوم خواهد بود و استخراج آن شی با حفاء سوال و مبالغه در بحث ممکن ست و لابد ست که انجا کسی یافته شود که علی از عدالت باشد و تحرز او چون بگوید که این طعام که نزد من یا نزد فلان ست از مال منهوب نیست مقبول بود و اگر فرض کنیم که در انجا کسی که عمل بر قول او میتوان کرد باقی نیست و از هر مال منهوب بهره کی نصیبی رسیده ست پس خود در جای دیگر غیر این محل بقدر سد رمق که غیر مختلط بطعام منهوب باشد میسر می تواند آمد چنانکه امام نووی میکرد که پدرش از بلاد خود که وطن و منشاء او بود از برای وی قوت میسر ساختی اگر این متورع را قدرت بر استخراج خالص از شائبه حرام از این بلد خود و تمکن بر استحصالش از غیر بلاد خود حاصل نیست و معروف بمنکر مختلط شده و راهی بسوی حلال باقی نمانده و این اشتباه و اختلاط در نفس الامر بر مقتضای شرع واقع باشد نه ناشی از وسوسه که از مقدمات جنون ست چنانکه در وسوسه مبتلی بشک در طهارت دیده و شنیده می شود پس درین حال عدول بسوی اکل عشب بشرط عدم تجویز ضرر و اقتدار بر سد رمق باکی نیست و لاریب ان هذا هو ورع الورع و زهد الزهد و اما با تجویز ضرر یا با عدم اقتدار بر سد رمق پس شارع از برای او تناول از مال حرام بحت که موجب سد رمق می تواند شد مباح فرموده ست تا بحیزی که حرام بحت نبود چه رسد بلکه حلال مختلط بحرام بود و اگر گویند که در شهری یکی محرم یا رضیعه اینکس ست و وی بنا بر ظاهر حدیث تجویز اقدام بر تزویج آن زن نمیکند اگرچه غیر محرم بودن آن زن غالب بر ظن ست گوییم اگر رضیعه مذکوره که درین بلده بالیقین ست و تعیینش محرم ازان جنس ست که زنان این بلده منحصر دران اند بر وجهی که اضطراب ظن و اختلاج شک در باره آن زن که اراده نکاح با او دارد میشود و گمان میرود که این ظن همان محرم یا رضیعه او ست پس تجنب از نکاح زنان انجا از باب اتقاء شبه نیست بلکه از وادی اتقاء

حرام مجوز ست و درینصورت اقدام بر نکاح مذکور جائز نباشد و اگر در انجا زنان غیر محصوره اند
و ناکح را ظن اینمعنی که آن زن محرم یا رضیعهٔ اوست حاصل نیست پس اجتناب نکاح ازین محل
همان ورع باشد و این عین اتقاء شبهه ست چه حلال بین نکاح ماعدای محرم و رضیعه از نساء بلدست
و حرام بین آن رضیعه و محرم ست و مجموع آنکسان که در بلد اند از رضیعه و غیر او و از محرم و غیر او
واسطه اند میان حلال و حرام و هر چه واسطه باشد مشتبه بود و مومن نزد اشتباه وقاف
باشد و این مثال منجمله آن صالح تمثیل از برای ما نحن بصدده ست اگر گویند که این تمثیل اتقاء شبهه
هم میتواند شد یا نه که از اقدام بر عمل مباح یا مندوب بخوف عدم قیام بواجب یا فعل محظور
باز ماند مثلاً زیاده بر یک زن در زنی نگیرد بخوف میل یکی از دو ضره زیراکه از تعدی حمی که
که در متن حدیث وارد شده الا ان حمی الله محارمه مامون نیست و گوید که برین تقدیر عدم
تزوج بر زیاده بر یک زن لائق ست لاسیما با وجود ورود دلیل قرآنی بقوله تعالی ولن
تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء الآیة گویم ما فوق واحد از نساء تا چهار
زن بنص قرآن کریم از حلال بین ست و تجویز عدم عدل فی الجمله هر فردی را از افراد عباد
حاصل و لهذا حق تعالی لن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء فرموده ولکن حرام همان تمیل
کل المیل ست و هیچ انسان اینچنین میل را قبل از وقوع دران تجویز نمیکند چه اسباب میل متوقف
بر جمع میان زوجین مضاعف است و اگر مجرد امکان میل شبه از شبهات باشد که اهل ایمان
ازان پرهیز دارند باید که نکاح با زن واحده هم لائق الاجتناب باشد چه امکان دارد که قیام
بحسن عشرة که از برای زن واجب ست نکند و همچنین ممکن ست که از اولادیکه ازان زن
حاصل گردد مفتتن شود بلکه لازم می آید که ملک مال حلال هم ازین قبیل باشد چه ممکن ست که
آنچه در مال از زکوة و نحو آن واجب ست بدان قیام نتواند کرد و ازین قبیل صور دیگر ست
که در بودنش از حلال خلافی نیست آری اگر شخصی میان ضرائر جمع کرده ست و از نفس خود
میل کل المیل می شناسد و همه را تفریق کرده یکی را نزد خود نگاهداشته ست بعده خواست
که دو یا زیاده فراهم سازد پس شک نیست که این جمع ازان مباح یا مندوب ست که
ذریعه بسوی حرام باشد و درینصورت مندرج زیر قسم سوم از اقسام ستهٔ مذکوره خواهد بود

واین بر تقدیریست که زن واحد از برای عفاف واحصان فرج او کافی باشد و اگر عفت او جز با کثر از یک زن با تجویز میل که آنرا از نفس خود می شناسد نمی تواند شد پس لازم بردی آنست که هر چه اقل مفسده در غالب ظن او با عتبار شرع باشد همان بکند و بعد از ین هر که محتاج زیادت بر یک زن نیست از برای او ضم زنان دیگر پسندیده نیست مگر آنکه از نفس خود واثق باشد بعدم میل و عدم اشتغال از افعال خیر که اولی بحال اوست و بعدم طموح نفس بسوی تکثر اکتساب و استغراق اوقات دران یا احتیاج بسوی مردم و شک نیست که اتساع دائرهٔ اهل و ولد و کثرت عائله از اعظم اسباب اجهاد نفس در طلب دنیا و احتیاج بسوی انچه در دست اهل جهان ست ولا سیما درین ازمنه که از مقدمات قیامت باشد بوده ست بلکه در احادیث صحیحه چیزی ثابت شده که مفید اولویت تعزب و اعتزال در آخر زمان ست و قد جمع السید الامام محمد بن ابراهیم الوزیر فی ذلک مصنفاً نفیساً و ذکر فیه نحو خمسین دلیلا دلکن لابدست از تقیید این اولویت بامن از فتنه که اشد از فتنه تعزب ست مثل وقوع در حرام اگر گویند که انتفاء شبه عام ست در افعال و اعتقادات و عبادات بنا بر عدم تفسیر متشابه مثلاً و رد آن بسوی محکم بخوف دخول در شبه من فسر القرآن برایه که از ان نهی آمده و توقف از خوض در صفات و نحو آن از انچه متعلق بافعال مکلفین از قدر و ارادات ست و حکم دران بانکه اینها مخلوق خالق ست یا محدث از مخلوق و غیر آن از سائر انچه متکلمین از اهل مقالات ذکر کرده اند یا عام نیست گوئیم آری انتفاء شبه عام ست در جمیع مذکورات اما افعال و عبادات پس ظاهر ست و مثالش گذشته واما در اعتقادات پس آنهم ظاهر ست زیرا که چون ادله در مسئله از مسائل اعتقادات بر مجتهد متعارض گردد و احد الطرفین راجح نشود و جمع ممکن نبود اعتقاد مذکور شبه باشد والموسنون وقافون عند الشبهات و از ین قبیل ست مسائل و رد در علم کلام مسمی باصول دین چه غالب دلائل متعارض ست و متقی متحری دین خود را اینقدر کافی ست که انچه شریعت حقه اجمالاً آورده ست بدون تکلف از برای قائل و بغیر تعسف از برای قال و قیل ایمان آرد و این مسلک قویم جادهٔ مستقیم سلف صالح از صحابه و تابعین بود و او تعالی احدی را از بندگان خویش مکلف بآن نکرده که در حق وی اعتقاد اتصاف بغیر

آنچه کند که بدان نفس خود را ستوده ست یا رسولش بآن وصفش نموده و هر که را زعم ست
که او سبحانه تعبد عباد باین اعتقاد کرده ست که صفات شریفه را بصفتی اعتقاد کند که طائفه
از طوائف متکلمین اختیارش کرده اند وی فریهٔ اعظم بروی تعالی شانه نموده آری انچه بدان
تکلیف عباد فرموده این ست که لیس کمثله شیئ وانهم لا یحیطون به علما و همچنین حکم سائر مسائل
کلامیه ست که بنا آن در غالب بر دلائل عقلیه بوده ست و نزد تحقیق غیر عقلیه ست چه اگر بر وجه
صحت معقول می بود هر طائفه زعم نمیکرد که انچه عقل او اعتقاد کرده و فهمیده و سنجیده ست
همان درست و صحیح ست و لهذا یکی معتقد چنین ست و دیگر را اعتقاد چنان و حاشا که عقل صحیح
و سالم از تغیر فطرت الٰهی تعقل شیئ و نقیض آن میتواند کرد چه اجتماع دو نقیض نزد جمیع عقلا
محال ست پس چه قسم معقول بعض علماء قاضی باحد النقیضین و معقول بعض دیگر قاضی بنقیض آخر
بعد این اجتماع باشد و بل هذا الامن الغلط البحت الناشی عن العصبیة و محبة ما نشا علیه الانسان
ومن الافتراء البین علی دلیل العقل ما هو عنه بری و اگر کسی را در همین شک افتد باید که کتب
کلام را مراجعت کند و مسائلی را که نزد اهل کلام از مراکز معدود ست نظر نماید همچو مسئلهٔ
تحسین و تقبیح و مسئلهٔ خلق افعال و تکلیف ما لا یطاق و مسئلهٔ خلق قرآن و نحو آن که این همه
محکیات بعینه در انجا موجود ست بشرطیکه اینکس مقلد طائفهٔ ازین طوائف نیست بلکه کلام
هر طائفه را از کتب مدونه شان دیدنی ست و میان مولفات معتزله و اشعریه و ماتریدیه
مثلا جمع کردنی تا حقیقت الامر واضح گردد و در نظرش کدام سخن بلوح آید و سخن در خطر کلام
ورد بر اهل کلام بسیار ست و وسعت دائرهٔ مقام میخواهد و این موضع در خور ضبط آن مرام
نیست لهذا از ذکرش درینجا عطف عنان مناسب می نماید آری اصول دین که عمدهٔ متقین
باشد همان ست که در کتاب خدا ست و کدام کتاب که لا یاتیه الباطل من بین یدیه ولا من
خلفه صفت اوست و دیگر انچه در سنت مطهره ست و کدام سنت مطهره که و مثله معه و ما ینطق
عن الهوی ان هو الا وحی یوحی وصف اوست پس اگر درینها چیزی مختلف در ظاهر باشد
باید که انچه خیر القرون ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم را وسعت کرد اینکس را هم همان امر
وسعت کند و هو الایمان بما ورد کما ورد و رد علم المتشابه الی علام الغیوب و از برای هر که

انچه سلف را گنجیده بود گنجایش نکند فلا وسع الله علیه ودرین مقام علامه شوکانی از خود حکایتی آورده ست که در قصد السبیل الی ذم الکلام والتاویل نقل کرده ایم واین حکایت راوی رحمه الله تعالی در غالب مصنفات خود بعبارات مختلفه آورده مثل سیل جرار وفتح ربانی ورساله تحف ونحو آن حاصلش آنکه زمانی از عمر عزیز در اشتغال کلام ضائع کرد ومختصرات ومطولات این فن را از اہل آن اخذ نمود واکباب بر مطالعه اش فرمود آخر کار بجز تضییع اوقات وتوزیع افکار وعروض حیرت ثمره بدست نیامد وغیر از ندامت نتیجه بر نخاست وبالجمله اقل احوال نظر درین باب آنست که از مشتبهاتی باشد که ما ماموریم بوقوف نزد آن واز جمله مشتبهات نظر ست در متشابه کتاب عزیز وسنت مطهره وتکلف علم آن دو توقف بر حقیقت وی با آنکه اگر چنین گویند بعید نباشد که او تعالی در کتاب کریم خود وبر زبان رسول رحیم خویش بیان فرموده که اقدام بر متشابه حلال نیست ومتشابه از ان جنس ست که او تعالی بعلم آن مستاثر بوده ست وسلف صالح از ان تحرج میکردند وبر مشتغلش نعی مینمودند وخیر الهدی هدی محمد صلی الله علیه وسلم وصحابه را که خیر قرون اند وتابعین وتبع تابعین را کلام مشتمل بر تنفیر ازین خوض واشتغال بحدیست که اگر فراہم کرده آید مولفی حافل بهم رسد ؎

اگر جمله را سعدی انشا کند　　　مگر دفتری دیگر املا کند

وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة وبالله التوفیق وهو المستعان وخیر رفیق

سوال مغفور در حدیث ان الله تجاوز لامتی عما حدثت به انفسها ما لم یتکلم او یعمل به چیست چیزیست که مستقر در قلب شد وانسان اراده آن کرد یا خاطریست که در دل گذشت واستقرار نپذیرفت وانسان آنرا نمیخواهد اگر مغفور همان اول ست پس حال نادی ردت غیر مرتکب از برای موجب ردت از قول وفعل چیست وهمچنین اگر یکی عزم بر فعل ذنبی از ذنوب کرد یا در عبادتی از عبادات مثل صلوة یا صیام یا طهارت در آمد بعده نیت ابطال آن بغیر فعل موجب بطلان کرد کافر وآثم شد یا نه واگر نیت طلاق یا اعتاق در دل کرده ست مگر تکلم بدان ننموده پس حالش چیست **جواب** حدیث ابو هریره که در صحیح ثابت ست بلفظ ان الله تجاوز لامتی ما حدثت به انفسها ما لم یتکلموا به ویعملوا دلالت دارد بر غفران

هر آنچه که از حدیث نفس فی وقع شود چه لفظ ما از صیغ عموم ست چنانکه اہل اصول و علماء معانی
و بیان بدان تصریح کرده اند پس گویا این لفظ در قوت این عبارت ست که ان الله غفر لامتی
کل ما حدثت به انفسها و ہکذا آنچه در لفظ دیگر ازین حدیث در صحیح از ابو ہریرہ آمده ان الله تجاوز
لامتی عما حدثت به انفسها در قوت کل ما حدثت به انفسها ست و ہکذا بقیہ الفاظ وارده در
صحیح وجز آن که این ہمہ الفاظ دلالت دارند بر عموم و مقید اند بعدم اختصاص تجاوز و مغفرت
ببعض حدیث نفس نہ ببعض دیگر و مؤید اوست حدیث ثابت در صحیح انها لما نزلت علی رسول الله
صلی الله علیه وسلم لله ما فی السموات وما فی الارض وان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه
یحاسبکم به الله فیغفر لمن یشاء ویعذب من یشاء والله علی کل شیء قدیر
و چون این آیه فرود آمد بر اصحاب رسول خدا سخت آمد نزد آنحضرت صلعم آمدند و بر زانوها استاد
عرض کردند که مکلف شدیم از اعمال بآنچه طاقت آن داریم نماز و روزه و جهاد و صدقه و اکنون
این آیه بر شما نازل شد و ما را طاقت آن نیست آنحضرت فرمود اترید ون ان تقولوا کما قال
اہل الکتاب من قبلکم سمعنا وعصینا بل قولوا سمعنا واطعنا غفرانک ربنا والیک المصیر ہمگنان
ہمچنین گفتند و چون چنین گفتند در اثر ش این آیه فرود آمد امن الرسول بما انزل الیه
من ربه والمومنون کل امن بالله وملائکته وکتبه ورسله لا نفرق بین احد
من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا والیك المصیر و چون این کار کردند
حق تعالی آیه مذکور را منسوخ فرمود این آیه فرود آمد لا یکلف الله نفسا الا وسعها لها ما
کسبت وعلیها ما اکتسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطانا قال نعم ربنا
لا تحمل علینا اصرا کما حملته علی الذین من قبلنا قال نعم ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا
به قال نعم واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا علی القوم الکافرین قال نعم
و این لفظ از حدیث ابی ہریرہ در صحیح بثبوت رسیده و در حدیث ابن عباس که ہم در صحیح ست
درین مواضع بجای قال نعم لفظ قد فعلت آمده و مخفی نیست حرجی را که او تعالی در آیت اولی
مرفوع و منسوخ فرموده و امت را بخشیده و آن تسویه میان ابداء و اخفاء ما فی النفس ست و لفظ
آیه مقتضی عموم ست زیرا که ضمیر در قول او تخفوه راجع بسوی ما فی انفسکم ہست و لفظ ما از صیغ

عموم ست کما قدمنا و این ما موصوله باشد بعده او تعالی این تکلیف را از ایشان برداشت و حرجها
توانائی نداشتند بر ایشان بار نکرد و همچنین لفظ ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به نیز اقتضاء عموم دارد بهمان
وجه که مای موصوله یا موصوفه ست ای لا تحملنا الشیء الذی لا طاقة لنا به او شیئا لا طاقة لنا به و
آنحضرت نعم یا قد فعلت فرموده همذا اما در ما حدثت به انفسها موصوفه ست یا موصوله ای الشیء الذی
حدثت به انفسها او شیئا حدثت به انفسها و همچنین در ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه صحیح ست که
ما موصوله باشد یا موصوفه ای ان تبدوا الشیء الذی فی انفسکم او شیئا فی انفسکم او تخفوا الشیء الذی
فی انفسکم او شیئا فی انفسکم و از ینجا متقرر شد که شیء متجاوز لهذه الامة از حدیث نفس هر آن چیزیست
که بر وی لفظ حدیث نفس صادق آید خواه مستقر در نفس شود و حدیث نفس از برای آن دراز
گردد یا کوتاه شود و خواه زمانی کثیر باقی ماند یا زمن قلیل و خواه مرور ش بر نفس مرور سریع باشد
یا دران تراخی رود پس فالکل مما غفره الله لهذه الامة و شرفها و خصها برفع الحرج فیه دون سائر
الامم فانها کانت مخاطبة بذلک ماخوذة به و نتوان گفت که امم متقدمه را بمجرد خواطر که در انفس
شان از حدیث نفس میگذشت چه قسم با وصف تکلیف ما لا یطاق بدون مخاطب کردند با آنکه
طباع بشریه بر دفع این خواطر قادر نیست زیرا که جوابش آنست که یفعل الله ما یشاء و یحکم ما یرید
لا یسأل عما یفعل و هم یسألون و از ینجا ظاهر شد که بر هر چه حدیث نفس صادق آید مغفور و عفو
و متجاوز عنه ست هر چه باشد و بر هر صفت که باشد باین حدیث نفس وقتی واقع و گناهی مکتوب
و عباداتی باطل و طلاق و عتاق و چیزی از عقود کائنا ما کان صحیح نمیشود آری اگر یکی با این حدیث
نفس که ردت ست تا انجا رسد که ردت را بجا آرد یا بدان تکلم نماید بی شبه مرتد گردد یا احکام
مرتدین لازم حال او شود همچنین حال سائر مسئولات سائل ست و مؤید او ست حدیث ثابت در
صحیح از ابن عباس از آنحضرت صلعم فیما یروی عن ربه ان الله کتب الحسنات و السیئات ثم بین ذلک
فمن هم بحسنة فلم یعملها کتبها الله له عنده حسنة کاملة و ان هم بها فعملها کتبها الله له عنده عشر حسنات
الی سبعمائة ضعف الی اضعاف کثیرة و ان هم بسیئة فلم یعملها کتبها الله عنده حسنة کاملة و ان هم
بها فعملها کتبها الله سیئة واحدة و در حدیث ابی هریره ست در صحیح عن رسول الله صلعم قال قال
الله عز وجل اذا هم عبدی بحسنة ولم یعملها اکتبها له حسنة فان عملها اکتبها عشر حسنات الی سبعمائة

ضعف ان هم بسيئة ولم يعملها لم اكتبها عليه فان عملها كتبتها عنه سيئة واحدة وفي لفظ من
حديث ابي هريرة الثابت في الصحيح قال رسول الله صلعم قال الله عز وجل اذا تحدث عبدي
بان يعمل حسنة فانا اكتبها له حسنة ما لم يعمل فاذا عملها فانا اكتبها بعشر امثالها فاذا تحدث بان يعمل
سيئة فانا اغفرها له ما لم يعملها فاذا عملها فانا اكتبها له بمثلها وفي لفظ من حديثه الثابت في الصحيح
ايضا قال قالت الملائكة رب ذاك عبدك يريد ان يعمل سيئة وهو ابصر به فقال ارقبوه فان
عملها فاكتبوها له بمثلها وان تركها فاكتبوها له حسنة انما تركها من جرائي اي من اجلي والفاظ حديث
درين باب بسيارست ودرانچه ذکر کرديم کفايتست وقوله وان هم بسيئة فلم يعملها
دليلست برآنکه بر هم انسان هرچه باشد خواه حديث نفس بود يا عزم يا اراده نيت برآن
ماخوذ نيست تا آنکه آن هم را بعمل آرد چنانکه اطلاق سيئه وعدم تقييدش برين معني دلالت دارد
ومقابله عمل با هم نيز مقيد همين معني ست زيراکه دلالت ميکند برآنکه اگر عمل سيئه نکرده ست
قسيم هم ست وحرف شرط در قوله فان عملها دليل اعظم برين مدعاست چه اين صيغه افاده
کرد بانکه نيست مواخذه بسيئه تا انجاکه بعمل آرد وباين وجوه رد توان کرد برکسيکه قصد وعزم
وعقد قلب را امور زائد بر مجرد هم گردانيده ست وآنکه از بعض اهل علم مروي ست که ميان
افعال مستقره قلوب وعدم مستقره آن فرق ست وبانچه در دل نشسته ماخوذ ست وبرعدم
مستقر غير ماخوذ وحديث ان الله تجاوز لامتي ما حدثت به انفسها ما لم تتكلم او تعمل محمول بر غير
مستقر در دل ست پس مخفي نماند که وجهي از براي اين تاويل متعسف وتفرقه ميان انچه حديث
شامل وست وبران دلالت دارد نيست چه ادخال بعض زير حکم عفو وتجاوز واخراج بعض
آن ازين حکم وغير متناول گردانيدن تجاوز از حديث نفس را با آنکه بعض مذکورات همين باب ست
بلا وجه موجه ست قال محمد بن علي الشوكاني وفي هذا من التعسف ما لم يلجئ اليه ضرورة ولا قام عليه
دليل انتهى وبعض قائلين تفرقه استدلال کرده اند بقوله سبحانه فاقم وجهك للدين حنيفا
فطرة الله التي فطر الناس عليها واين آيه کريمه را دليل ساخته اند بر تاويل حديث تجاوز از حديث
نفس وتخصيص آن از نجديث حال آنکه غير مخفي ست که اين آيه شريفه را بر مدلول ايشان هيچ
دلالت نيست نه بمطابقت ونه بتضمن ونه بالتزام بيانش آنکه مراد بقوله سبحانه فاقم وجهك

للدین اگر معنی حقیقی اوست پس نیست در آیه مگر امر بمجرد اقامت وجه و این عمل جارحه ست نه عمل قلب و اگر مراد بدان اتیان بامور دین ست که او تعالی آن امور را از برای عباد خویش مشروع فرموده ست پس این امور اقوال و افعال اند نه حدیث نفس و اگر محل استدلال بزعم این مستدل قوله فطرة الله التی فطر الناس علیها ست پس نیست درین آیه مگر همین قدر که ولادت هر مولود بر فطرت میشود و این فطرت خلقت خدا ست که بران او را آفریده و طبع الٰهی ست که مولود را بران مطبوع ساخته و نیست از باب حدیث نفس نه در ورود و نه در صدر و لهذا این فطرت مقارن ولادت مولود می باشد که آنوقت نه کدام حدیث نفس ست و نه کدام اعتقاد و قصد و نیت و لهذا بعد ولادت ایام دراز باید تا بحد تمیز رسد و مثل هذا قول النبی صلعم فی الحدیث الثابت فی الصحیح کل مولود یولد علی الفطرة ولکن ابواه یهودانه و ینصرانه و یمجسانه و این همان فطرت ست که ذکرش در آیه شریفه بوده ست و چون معنی آیه کریمه شناخته شد معلوم گردید که استدلال بآیه برین مدلول صحیح نیست هیچ جز از وجوه سه گانه مذکوره و درین حدیث دلالت را که پنهان تر از سهی ست چه قسم مرجح بر دلالت حدیث که روشن تر از آفتاب عالمتاب می تواند کرد و موجب تاویل خبر و قصر او بر بعض مدلول و اخراج بعض با وجود عمومی و شمولی که در وست و افادهٔ غایت که آن عمل یا تکلم ست میکند می باید ساخت حال آنکه مجرد این غایت دلیل ست بر آنکه حدیث نفس چیزی مغائر قول و عمل ست پس هر چه از خواطر قلبیه خارج بسوئی تکلم یا عمل نیست آن حدیث نفس ست بدون فرق میان مستقر و عدم مستقر از ان علی ما بیناه و حدیث من هم بسیئة فان عملها کتبت علیه سیئة و ان لم یعملها لم تکتب علیه و فی روایة صحیحة کتبت له حسنة اوضح تر ست در دلالت از حدیث سابق هم چه این حدیث باکمل دلالت دال و باعلی صوت منادی ست بآنکه هم بجمیع اقسام خود مادامیکه بدان عمل نکرده ست مغفور ست و قوله صلی الله علیه وسلم لم یعملها فان عملها کتبت علیه سیئة ازین هم اوضح و اصرح تر بوده ست چه تقیید بقوله لم یعملها و ادرات شرط و کتابت او را جزاء عمل گردانیدن در غایت وضوح ست و هل اوضح من هذا و هل اظهر من دلالته و چگونه می توان گفت که این حدیث محمول ست بر غیر مستقر نه بر مستقر از حدیث نفس و آنکه دلالت کند بر خروج این مستقر از خواطر قلبیه و احادیث نفسیه بسوی حین نهان

خارجیه چیست و موجب این تاویل متعسف و تخصیص متعنت کدام ست و مقتضای تخصیص این کلام نبوی و عبارت محمدی چه باشد بلکه این تاویل و تخصیص از باب تقول علی الله بما لم یقل ست و از نوادر محی اثبات اثم بر عباد و مواخذه ایشان بچیزیست که شریعت مطهره بعفو و تجاوز از ان صراحت فرموده و بعض قائلین دیگر که میان حدیث نفس مستقر و غیر مستقر فرق کرده اند میگویند که او خال حدیث مستقر زیر قوله ما لم یعمل ممکن ست و این قول بعیدتر از قول مستدل اول ست چه عمل و تکلم هر دو قسیم هم و مقابل او بیند چنانکه در حدیث هم ببسیطه گذشت و نیز این هر دو غایت حدیث نفس اند که تجاوز تا انجا منتهی میگردد و هر عربی و فاهم لغت عرب ازین ترکیب کلم دو هر دو حدیث ذکر یافت چیزی فهم میکند که غیر فهم این قائل ست بلکه غیر فهم من قبل این قائل و نیز گر و انیدن حدیث نفس و هم از جنس عمل مستلزم دور و تسلسل ست اعنی در مثل قوله صلعم انما الاعمال بالنیات چه نیت همین قصد و عقد قلب باشد و آنرا درین حدیث منجمله محصلات اعمال و معدات افعال قرار داده شده پس اگر نیت مذکور منجمله اعمال باشد باید که محصل نفس خود بود و این ظاهر ست بر هر که فهم و شعور دارد ملتبس نیست و ازینجا شناخته باشی که قول مخصصین حدیث مستقر نفس بمواخذه باطل ست و لیس فی ایدیهم اثارة من علم بل مجرد رای بحت لا وجه له و لا دلیل علیه و لا الجی الیه و لا مسوغ له و رحم الله الامام الشافعی فانه قال فی الام کل ما لم یحرک به لسانه فهو حدیث النفس الموضوع عن بنی آدم انتهی باقی ماند آنکه انچه در بعض مواضع مخصوصه چیزی وارد شده که دال ست بر مواخذه افعال قلبیه بدون عمل و تکلم پس اشکال بدان بر ما نحن فیه غیر وارد ست زیرا که این قسم مقصور بر موضع و مخصوص بسبب خود ست و مخصص این عموما ست که ذکرش گذشت و ذلک کقوله سبحانه و من یرد فیه بالحاد بظلم الآیه چه درین کریمه دلالت ست بر مواخذه بمجرد اراده معصیت در حرم یا در بیت الحرام که بران ظلم نفس یا ظلم غیر صادق می آید وقتی که این اراده متعلق باشد بانچه الحاد است و معاصی ست پس این آیه را اگر حمل بر ظاهرش کنیم و توجیهی از وجوه تاویلش نفهمیم بنا بر آنکه مخالف ادله قطعیه داله بر عدم مواخذه مخفیات قلوب و مضمرات ضمیر الحرست تا آنکه بدان عمل کرده آید یا تکلم نموده شود باید که قصر آیه بر موردی که دران وارد شده و تخصیصش بمکانی که بدان خاص گشته ست واجب باشد

حالانکه مواخذه بمجرد ارادهٔ چیزی که الحاد و بظلم باشد خاص بحرم یا بیت الحرام ست پس آیه را
مقصور بر محل و مورد و مکان او بکنند و کیف که نیست درین آیه انچه مقتضی عموم احوال و
ازمنه و امکنه می تواند شد و حدیث اذا التقی المسلمان بسیفیهما فالقاتل والمقتول فی النار
قیل یا رسول الله ہذا القاتل فما بال المقتول قال انه کان حریصاً علی قتل صاحبه ازین قبیل نیست اگرچه
ثابت و صحیح ست زیراکه ازین مقتول فقط مجرد حرص نبود بلکه در خارج هم کاری کرد که عمل ظاهر
و آن اخذ سیف و ملاقات صاحب خود ست بقصد قتل و عزم سفک دم او پس وی داخل بود
زیر قوله ما لم یعمل به او یتکلم و ہذا قد عمل و نیز داخل باشد زیر قوله و من هم بسیئة لم یکتب علیه حتی یعملها
و ہذا قد اراد پس قصد بعمل ست و بر تقدیر تسلیم این معنی که این عمل که حمل سیف و ملاقات یار خود
بغرض کشتن او باشد عمل نیست زیراکه انچه مقصود او بود و ہو القتل بعمل نیامد لاسیما بعد قوله
صلعم انه کان حریصاً علی قتل صاحبه چه آنحضرت مجرد حرص را سبب موجب نار گردانیده این
حدیث مخصص عمومات مذکوره باشد و میان عام و خاص خود هیچ تعارض نیست بلکه واجب بناء
عام بر خاص ست بالاتفاق و وجه در تخصیص حرص بر قتل مسلم بمواخذه و اخراج او از ان عمومات
بنا بر عظم ذنب اراقت دم مسلم ظاهر ست چه قتل مسلمان از ان ذنوب عظیمه ست که هیچ گناه بعد
اسلام مماثل او نیست و لهذا اسلف را در قبول توبهٔ قاتل اختلاف طویل ست علی ما ہو معروف
فی کتب التفسیر و فی کتب شروح الحدیث و چنانکه تخصیص مواخذه بحرص بر قتل و اخراجش ازین
عمومات بنا بر وجه مذکور ست همچنان تخصیص مواخذه را بارادهٔ الحاد بظلم در بیت الحرام و در
حرم وجه ظاهر ست و آن بودن این هر دو ست درچنین مکان مقدس مطهر که محل طاعات ست
نه جای معاصی و لهذا ورد فی الترغیب فی الطاعات و مضاعفة ثوابها ما ورد و ورد ایضاً
فی الترهیب عن المعاصی فیه و کثرة اثمها ما ورد کما ہو معروف و انچه در شان اهل قریه وارد شده
که او تعالی عقاب آنان بر مجرد این قول که لا یدخلنها الیوم علیکم مسکین فرمود از قبیل مخصصات
این عمومات نیست زیراکه آنها متکلم شدند بانچه عزم کردند و عقاب ایشان بنا بر تکلم شد نه از
برای عزم و آنکه بعض سلف در آیه لیطمئن قلبی که بقصهٔ ابراهیم علیه السلام واقع ست گفته اند
که انها ارجی آیة فی القرآن و همچنین انچه در نفوس بعض صحابه روز حدیبیه مثل عمر و غیره واقع

شده ازین وادی نیست زیراکه وجه قول سلف آنست که او تعالی مواخذه خلیل علیه السلام
بر طلب طمانینت نکرده پس اگر کسی از ما طالب طمانینت شود و کدام وسوسه شیطانی بخاطرش
مختلج گردد بالاولی بدان مواخذ نشود ولهذا از آنحضرت صلعم در صحیح ثابت شده که نحن احق
بالشک من ابراهیم وچون پیغمبر ما صلعم احق از ابراهیم باشد طلب طمانینت پس ماکه امتیم
سزاوار تر باین طلب خواهیم بود و درین آیه شریفه والعیاذ بالله آنچه قادح باشد در دین طالب
طمانینت یا رخنه انداز بود در ایمان او موجود نیست بلکه این طالب چیزی طلب کرده که انبیاء
علیهم السلام خواستگار آن شده اند فاین نحن منهم وملائکة الله سبحانه تنزل علیهم فی الوقت
بعد الوقت والحین بعد الحین ویرون من براهینه تعالی مالا یمکننا الوقوف علیه ولا الوصول
الی بعضه وقد ورد فی الاحادیث الکثیرة الصحیحة فی الوسوسة ما هو معروف فلنذکر بعضه ههنا
فاخرج احمد ومسلم من حدیث انس مرفوعا ان احدکم یاتیه الشیطان فیقول من خلقک فیقول الله
فیقول من خلق الله فاذا وجد احدکم ذلک فلیقل آمنت بالله ورسله فان ذلک یذهب عنه
واخرج نحوه احمد من حدیث عایشة واخرج البخاری من حدیث انس مرفوعا لن یبرح الناس
یتساءلون حتی یقولوا هذا الله خالق کل شیء فمن خلق الله واخرج نحوه البخاری ومسلم من حدیث ابی هریرة مرفوعا زاد
فاذا بلغه فلیستعذ بالله ولینته واخرج نحوه الطبرانی فی الکبیر من حدیث ابن عمر مرفوعا واخرج نحوه
ابن ابی الدنیا فی مکائد الشیطان عن عایشة مرفوعا واخرج ایضا نحوه مسلم وابو داود من حدیث
ابی هریرة مرفوعا واخرج الشیخان وغیرهما من حدیث عایشة ان النبی صلعم سئل عن الوسوسة فکبر ثلاثا
وقال ذلک صریح الایمان واخرج مسلم وغیره من حدیث ابی هریرة قال جاء اناس من اصحاب
رسول الله صلعم فقالوا انا نجد فی انفسنا ما یتعاظم احدنا ان یتکلم به قال او قد وجدتموه قالوا نعم
قال ذلک صریح الایمان واخرج مسلم وغیره عن ابن مسعود قال سئل النبی صلعم عن الوسوسة فقال
تلک محض الایمان واخرج احمد عن عایشة قالت شکوا الی رسول الله صلعم ما یجدون من الوسوسة
فقال ذلک محض الایمان واخرج احمد من حدیث عایشة ان الناس سالوا رسول الله صلعم عن الوسوسة
التی یجدها احدهم لان یسقط من عند الثریا احب الیه من ان یتکلم به قال ذلک محض الایمان و
اخرج نحوه الجماعة من حدیث ابی مسعود وفیه ذلک صریح الایمان واخرج نحوه مسلم والنسائی

والبوداود من حدیث ابی ہریرة والطبرانی فی الاوسط من حدیث ابن عباس واخرج ایضا
الطبرانی فی الاوسط من حدیث ام سلمة مرفوعاً بلفظ لایلقی ذلک الکلام الامومن واخرج من
حدیثہما ایضاً ان رجلا قال یارسول الله انی احدث نفسی بالشیء لوتکلمت به لاحبطت اجری فقال
الله اکبر الله اکبر الحمد لله الذی رد کیده الی الوسوسة واخرج احمد وابوداود من حدیث ابن عباس
بلفظ الحمد لله الذی لم یقدر منکم الا علی الوسوسة واخرج ابوداود والطیالسی والطبرانی فی الکبیر
والبیہقی فی الشعب من حدیث ابن عباس قال قال رسول الله صلعم لما سئل عن الوسوسة الحمد لله
ان الشیطان قد ایس ان یعبد بارضی ہذه ولکن قد رضی منکم بالمحقرات من اعمالکم واخرج الطبرانی
فی الکبیر من حدیث معاذ قال قلت یارسول الله انه لیعرض فی نفسی الشیء لان اکون حممة احب
الی من ان اتکلم به فذکر نحو ماتقدم واخرج الدیلمی عن معاذ مرفوعاً ان ابلیس له خرطوم کخرطوم الکلب واضعه علی
قلب ابن آدم یذکره الشہوات واللذات ویاتیه بالامانی ویاتیه بالوسوسة علی قلبه لیشککه فی ربه فاذا
قال العبد اعوذ بالله السمیع العلیم من الشیطان الرجیم واعوذ بالله ان یحضرون ان الله ہو السمیع العلیم خنس الخرطوم
عن القلب واحادیث درین باب بسیارست بحد تواتر رسیده وبرچند امر دلالت کرده یکی آنکه شیطان را قدرت
بر تشکیک انسان تا آنکه او را درباره خالق او بشک می اندازد و بخاطرش وسوسه میکند
بآنکه بگوید من خلق الله و درینجا دیدنی ست که این لعین در وسوسه تا کجا رسیده و در خیال
انسان انداخته که خالق او مخلوق ست و در ذہن او دمیده که خالق این رب که خلق را آفریده
کیست وناہیک بہذا المبلغ الذی بلغه اللعین والمکان الذی وصل الیه ولکن آنحضرت صلعم
ارشاد کرد که ہر که را شیطان چنین وسوسه دہد و درین شک عظیم ومہاره کبیره اندازد وی را
باید که امنت بالله ورسله بگوید و از شر شیطان لعین پناه جوید ونفس خود را از انقیاد باین
وسوسه باز دارد دوم آنکه رسول خدا صلعم نام این وسوسه ایمان صریح نہاده و در لفظی ایمان
محض گفته ووجه این تسمیه آنست که شیطان از مومن جز برین قدر قادر نیست واین شیء
مغفور ومعفو ومتجاوز عنه ست وطمع قبول این وسوسه وتاثر بدان یا قدح در دین صاحب
وسوسه ندارد بخلاف کسی که ثابت الایمان نیست که آنجا شیطان لعین او را از درجه بدرجه
واز رتبه برتبه می برد تا آنکه زائغ از دین و داخل در سبیل ملحدین میگردد پس عدم تاثیرش

ای بلغت کانفر ۱۲

محض ایمان وصریح ایمان باشد ومؤید اوست قوله صلعم در حدیث سابق لا یلیق ہذا الکلام الا
مومن ویمکن که چنین گویند که نامش محض ایمان وصریح ایمان ازانجہت شد که مومن باین
وسوسه شیطانی تکلم نمیکند وبرفع این تسویل وخاطر علی القلب می پردازد ولہذا قائلی از
صحابه گفت لان یسقط من عند الثریا احب الیه من ان یتکلم بما وسوسه الشیطان کما فی حدیث
عایشه فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم فی جوابه ذلک محض الایمان وقائل دیگر گفت انی احدث
نفسی بالشیٔ لو تکلمت به لاحبطت اجری کما فی الحدیث الآخر وقال معاذ انه لیعرض فی نفسی الشیٔ لان
اکون حممة احب الی من ان اتکلم به پس چون مومن تکلم باین القا شیطانی وخواطر سوء ووسوسه
شر مکروه گرفت وحفظ او باین حد رسید که سقوط خود از نزد ثریا واحتراق خود بآتش تا آنکه
انگشت گردد آسان تر از تکلم بدان دانست پس هیچ رتبه ایمانی اعلی تر ازین رتبه وهیچ
صلابت در دین اقوی تر ازین صلابت نیست وایمان اینکس مستحق اینمعنی شد که محض ایمان
وصریح ایمان باشد ومؤید اوست حدیث متقدم ابن عباس باین لفظ که چون آنحضرت صلعم
از وسوسه پرسیده شد فرمود الحمد لله که شیطان از پرستش خود درین زمین ما ناامید گردید
واز شما بمحقرات راضی گشت واین دلیل ست بر آنکه مجرد عدم تاثیر شیطان در مومنین باغواء
وتسویل ومجرد وسوسه که خاطری از خواطر مغفوره قلب ست نعمتی از نعمتهای باریتعالی ست
که بندگان خود را بدان نوازش فرمود ولہذا آنحضرت صلعم بران حمد خدا کرد والحمد لله گفت
چه شیطان لعین قائل فبعزتک لاغوینهم اجمعین الا عبادک منهم المخلصین ست
پس چون ابلیس رجیم را راهی بسوی مومنین جز این وسوسه که وجودی در خارج ندارد وبروزی
در قول وفعل نمیکند نباشد اینمعنی یکی از اعظم نعم الہی ست که شکر بران واجب ست واز اعظم
ادله داله بر قوت ایمان عبد وصلابت او در دین یکی آنست که وی با یمانی که او تعالی بدان
بروی تفضل فرموده از جمیع مکائد شیطان ناجی واز ہمگی نزغات آن لعین که موجب اثم ست
وبران اطلاق اسم ذنب می شود سالم ماند وجز مجرد وسوسه مغفور معفو متجاوز عنه بر چیزی دیگر
ازین مومن قدرت نیافت ومثل اوست قوله صلعم در حدیث سابق که چون شنید که انی
احدث بالشیٔ لو تکلمت به لاحبطت عملی فرمود الحمد لله الذی رد کیده الی الوسوسه چه این

حدیث بلیغ دلالت دارد برآنکه شیطان را قدرتی بر مومن جز مجرد وسوسه نیست و ذلک من النعم العظیمة چه کید لعین مذکور کید عظیم و تسلطش بر بنی آدم تسلط شدید ست چون کید او را حق تعالی رد بسوی محض وسوسه کرد مومن از مکر و بازی و فریب و سلامت و نجات یافت و لیکن ازین قبیل همین مخلص مومنین اند لاغیر و هر که باین رتبه علیه رسیده که از کید عظیم شیطان رجیم سلامت مانده و کید او را حق تعالی بسوی وسوسه برگردانید پس این صریح ایمان و محض ایمان و باین تقریر اشکالی که نزد سائل بود مرفوع و اضطرابش مدفوع گردید و بعض تکریر که درین جواب بمیان آمد بقصد ایضاح آمد زیراکه این مقام از اعظم مقامات مشکله بر اہل علم ست و ازان سوال ہا میرود و گمان نمی شود که بعد این تقریر در سینه متامل درین تحریر حرجی باقی ماند و لله الحمد و بالله التوفیق و هو المستعان

سوال مراد به بناء اسلام بر پنج چیز که در حدیث بنی الاسلام علی خمس الخ وارد ست چیست

جواب معنی حدیث آنست که این هر پنج چیز عمده اسلام ست و اسلام تمام نمی شود مگر باجتماع این اشیاء پس این حدیث از باب استعاره باشد بنا بر تشبیه امر معنوی که اسلام ست بامر حقیقی موجود در خارج که آن شئ مبنی ست و چنانکه ابنیه موجوده در خارج جز بالا بدنه ناتمام باشد همچنان اسلام بدون این امور خمسه تمام نیست و بهمین معنی حقیقی شاعر اشارت کرده و گفته

والبیت لایبتنی الا باعمدة ولا عمود اذا لم یرس اوتاد

و در حدیث دیگر که در صحیحین وغیرهما بچند طریق ثابت ست اشارت بمعنی این حدیث ست و هو انه لما سئل عن الاسلام قال ان تشهد ان لا اله الا الله وتقیم الصلوة وتصوم رمضان وتحج البیت و درینجا اخبار کرد بآنکه ماهیت اسلام همین پنج چیز ست و ازانچه تائید عدم اتمام اسلام مگر بقیام باین ارکان میکند چیزی ست که در کفر تارک یکی ازینها ثابت شده کما فی قوله صلعم بین العبد و بین الکفر ترک الصلوة و مثل قوله تعالی بعد بیان حج و من کفر فان الله غنی عن العالمین و مثل ما صح عنه صلعم فی الصحیحین وغیرهما من طرق انه قال امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله ویقیموا الصلوة ویؤتوا الزکوة ویصوموا رمضان ویحجوا البیت بعده فرمود هر که این را بجا آرد وی مال و دم خود را نگاهداشته باشد و ازینجا مستفاد شد

که مال و دم غیر قائم بایں امور غیر معصوم ست و این نیست مگر بنا بر عدم خروج او از دائرهٔ کفر بسوی دائرهٔ اسلام و بہمین صحابہ اجماع کردند بر قول صدیق رضی اللہ عنہ واللہ لاقاتلن من فرق بین الصلوة والزکوة ولہذا وی رضی اللہ عنہ و دیگر صحابہ ہمراہ او با مانعین زکوة قتال کردند و بر آنہا حکم بردت نمودند و مقاتلہ مذکور را قتال اہل ردت نامیدند و کلمهٔ شہادت که لا الہ الا اللہ باشد مفتاح باب دار الاسلام و اعظم رکن از ارکان اسلام ست ہر کافر که این کلمه را بر زبان راند کف از جان و مال او واجب باشد تا آنکه او تعالی شرح صدر او باسلام فرماید و بقیه ارکان قیام نماید ولہذا چون اسامه کافری را که لا الہ الا اللہ گفته بود بکشت آنحضرت صلعم فرمود اقتلته بعد ان قال لا الہ الا اللہ وچون اعتذار کرد بآنکه وی این کلمه را بنا بر تعوذ از قتل گفته آنحضرت انکار مکرر بروی کرد تا آنکه اسامه تمنا کرد آنچه کرد و در قصهٔ دیگر ست که انه قال صلعم یا امرت ان افتش عن قلوب الناس او کما قال و اکتفا بنفی یا اثبات ازین کلمه چنانکه بسیاری از متصوفین بدان لہجه کنند و تفوه نمایند مستنکر و بدعت و جہل ست زیرا که کلام ناتمام ست تا آنکه مجموع نفی و اثبات یافته شود و ہذا شان کل استثناء متصل و معہذا تعلیم شارع از برای امت که لا الہ الا اللہ گویند نه لا الہ فقط و نه الا اللہ فقط داحض ہر شبه و رافع ہر جہل ست و قد جاء بذلک القرآن الکریم فی غیر موضع پس این متصوف جاہل خارج ست از تعلیم خدا و رسول او صلعم و بنادانی خود گمان دارد که بہتر از تعلیم مذکور بجا آورده ست با آنکه آنچه این احمق آورده کلام غیر مفید و ترکیب ناقص ست و در بن گفتن معذور نیست باقی ماند آنکه این کار در ہمه ارکان می باید کرد یا نه پس جوابش آنست که اتیان بہر واحد ازین امور خمسه بصفت مجزیه که احتمالی دران باعتبار واجب که صورت شرعیه جز بآن تمام نشود لا بد و ناگزیر ست و ہر که امری را ازین امور بنقصان بجا آرد و بسبب آن نقصان امر مذکور را از صورت شرعیه بدر رود وی گویا تارک آن امر از اصل آری اگر این کار بنا بر جہل از وجوب اتیانش بر خود و ترک تعلیم لازم گردد ست پس باین حیثیت بوجه ترک تعلیم واجب معذور بجہل ست و مثل تارک عالم عامد نیست چه جہل او بوجوب تعلیم یا گمان اجمعی که وی در تصورت ناقصه فاعل چیزی ست که خدا بروی فرض گردانیده دافع معرت کفر از وی ست نه دافع معرت اثم و از آنحضرت صلعم ثابت شده که چون بعض اہل کفر تکلم

بلکه شهادت کرده‌اند و بروی جهاد عرض کرده شد مجاهده کرد و کشته شد فرمود الله تعالی
ادخله الجنة ولم یسئل رکعة پس اشتغال او را بواجب جهاد عذر گردانید و صرو جاهل گرداند
که این نماز واجب او که بر صورت ناقصه ست تمام نیست لامحاله بصورت ناقصه بجا آورده بسوی
وی مبادرت کند ولکن درینجا بتفریط اهل جهل از تعلم وتفریط اهل علم از تعلیم فراهم آمده پس
هر دو طائفه در اثم شریک گردیدند بنابر آنکه او تعالی تعلیم را بر اهل علم واجب ساخته و از
ایشان بابت این تعلیم میثاق گرفته ست کما فی قوله واذ اخذ الله میثاق الذین
اوتوا الکتاب لتبیننه للناس ولا تکتمونه وفی الآیة الاخری ان الذین یکتمون ما
انزلنا من البینات والهدی من بعد ما بیناه للناس فی الکتاب اولئک یلعنهم
الله ویلعنهم اللاعنون واین آیت مصرح ست باستحقاق ایشان از برای لعنت عزوجل
ولعنت لاعنین فهولاء قد فرطوا فیما اوجب الله علیهم من التعلیم کما فرط الجاهلون فیما اوجب الله علیهم
من التعلم وفی هذا المقدار کفایة اللهم اجعلنا من الذین بینوا للناس ما انزلت ولم یکتموا منه شیئا بل
صاحوا بما ورد فی کتابک العزیز وسنة نبیک المطهرة صیاحا لم یخف علی احد من الناس الا باعد
والاقارب واشاعوا ما نطق به قرآنک وحدیث رسولک صلعم اشاعة بلغت من المشارق الی
المغارب وانک تعلم انا لسنا قادرین علی شیء من الامر بالمعروف والنهی عن المنکر الا علی الصدوع بهما
بلسان القلم فی میادین القرطاس ولا استطاعة لنا فی غیر ما ذکرنا فی هدایة الناس اللهم غفرا

سوال حکم حدیث ان الله خلق آدم علی صورته وحدیث ضحک آنحضرت صلعم از قبض سموات
وارض میان سبابه و ابهام روز قیامت و تفسیر آنحضرت از برای یوم یکشف عن ساق و قوله
تعالی وتقول هل من مزید چیست اینهمه حقیقت ست یا مجاز **جواب** مردم درین احادیث
وامثال آن از احادیث صفات وهمچنین در آیات وارده درین موارد مختلف اند قومی بآن
رفته که در معنی این احادیث وآیات سخن نتوان کرد بلکه واجب ایمان آوردن بدان و اعتقاد
نمودن بچیزی ست که لایق جلال عزوجل ست با اعتقاد جازم بمعنی که او تعالی لیس کمثله شیء
ومنزه از تجسیم ونحو آن ست واین مذهب سلف ست وذهبی حکایتش از معظم سلف نموده وجماعتی
از محققین متکلمین اختیارش فرموده قال الشوکانی وهو مذهب الصدر الاول من ائمة الآل

الا فصلی و مالک و غیرهم و خلافتهی نووی و غیره و گویند که این مذهب بعضی اهل حدیث و احتجاج
کرده اند بچند وجه اول آنکه متاول یا قاطع و جازم ست بآنکه مقتضای همایک تاویل ست یا قاطع
و جازم نیست اول ممنوع ست زیرا که طریق ست بسوی علم باینمعنی که اولین و آخرین علما راسخین
اگر مجتمع آیند راهی بسوی تاویل دیگر جز تاویل این متاول نیابند و این باطل ست چه غایت
امر آنست که وی طلب علم کرد و نیافت و عدم وجدان دال بر عدم وجود در واقع و نفس الامر
نیست و از ثانی لازم می آید که متاول مامون نباشد ازانکه این تاویل مجوز او مغایر چیزے
باشد که حق واقع شده یا باطل افتاده پس اخبار از خدا و رسول بآنکه مراد آن هر دو همین تاویل ست
بعینه نه غیر آن ازان جنس ست که از دروغ بودن آن امن نیست و هو قبیح عقلاً و شرعاً وجه دوم
آنکه گاه باشد که متاول را معانی کثیره محتمله در آیت و حدیث یا تجویز غیر آن معانی ظاهر میگردد و
این از قطع و جزم نمودن بجمیع آن معانی مانع ست چه بعض اهل علم از مراد بودن همه آن معانی
منع میکنند و الاول یجوز ذلک وجه سوم قوله تعالی ست و لا تقف ما لیس لک به علم
چه این آیه موجب تحریم عمل بظن و قول بظن ست پس جائز نباشد مگر بدلیل و دلیل نیست مگر
در عمل ظنیات عملیات نه قطعیات عملیات وجه چهارم آنکه چون موسی علیه السلام فعل خضر
مشکل آمد و وجه آن نشناخت توقف کرد و تاویل ننمود و ما وسعه و سعنا لان شرع من قبلنا
حجة اذا حکاه الله لنا وجه پنجم آنکه او تعالی و رسول او صلعم تاویل را بر ما واجب نساخته پس
متاول یا از راسخین ست یا از خاسرین بخلاف ساکت که باجماع آمن ست و اما قول متکلمین که
که خدا و رسول را خطاب امت بانچه بفهم در نیاید جائز نیست پس جوابش آنست که خطاب
دو گونه ست یکی آنچه دران طلب عمل یا نهی از عمل باشد و درینصورت خود نزاعی درآنکه خطاب
را نصب امارت داله بر مراد باید نموده ست دوم آنچه دران طلبی از مکلفین و نهی نباشد و
درینصورت دلیلی بر وجوب اظهار مراد از برای جمیع مکلفین نیست چه گاهی حق تعالی را
حکمتی در ظهورش از برای بعض نه بعض دیگر می باشد و اینمعنی عقلاً و نقلاً بالاتفاق جائز ست
چه بالضرورة معلوم ست که جمیع مکلفین عالم تاویل نیستند و اختلاف اگر هست در
راسخین ست و چون ظهورش از برای بعض جائز نباشد این هم جائز شد که رسول خدا

صلی الله علیه وسلم و ملائکه و بعض مسلمین که او تعالی اطلاع ایشان بران خواسته ست
بدان عارف باشند چه واجب بر پیغمبر خدا اشاعت احکام شرعیه ست نه اذاعت اسرار
ربانیه و کیفیت رسیده که او تعالی خضر را خاص کرد بانچه موسی آنرا نمیدانست پس
تخصیص رسول خدا صلعم بمعرفت چیزی که ما آنرا نمیدانیم چه قسم صحیح نخواهد بود و این ادله باعتبار
مجموع متشابه کتاب و سنت ست و منع کلام در متشابه کتاب مختص بقوله تعالی ست وما یعلم
تأویله الا الله و قرا اجماع کرده اند بر وقف درینجا و نزدیک ست که سلف را اجماع باشد
بر آنکه متشابه را جز او تعالی کسی دیگر نمیداند و قول بعطف راسخین بر لفظ مبارک جلاله محتمل ست
پس تمسک بدان جائز نباشد و جمعی از محققین قطع و جزم کرده اند بآنکه این عطف لفظاً و معنیً
فاسد ست بلکه مراد آنست که راسخین را جز گفتن امنا نمیرسد و قد اخرج جماعة من ائمة الحدیث
عن ابن عباس ان النبی صلعم قال من قال فی القرآن برأیه فلیتبوأ مقعده من النار و حسنوه
واخرجوا ایضاً عن جندب ان رسول الله صلعم قال من قال فی القرآن برأیه فاصاب فقد اخطأ
این ست بعض حجج قائلین وقف نزد متشابهات قرآن و سنت ولهم حجج کثیرة لا یبسطها الا کراریس
و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة قول دوم قول کسی ست که ظواهر را بر ظاهرش مقرر میدارد
و بموجب آن معتقد ست و تاویل نمیکنند و نه توقف مینماید و این دو طائفه اند یکی آنکه علم کلام
و خوض را در عقلیات علی ما ینبغی نمی شناسد کجماعة من المحدثین قالوا ان التجوز لا یحسن الا مع معرفة
المخاطبین للقرائن الدالة علی التجوز والا خرج الی جنس التعمیة والاضلال و نیز میگویند که عرب
این ادلهٔ موجبهٔ تاویل این احادیث و آیات را نمی شناختند و متکلمین بر ایشان رد کرده اند
بآنکه این معارف عقلیه ست حاجت بسوی تعلیم نبوی ندارد و هر که دران نظر نکرده جنایت از
جانب تقصیر اوست پس شما خود بر نفس خویش بهجر علم معقول جنایت کرده اید و اگر این علم را
میشناختید بسوی این مذهب نمیرفتید زیرا که مستلزم امر ناجائز بر خدا و بر شارع ست
چه واجب بر شارع همین تعلیم شرعیات ست فقط طائفه دوم آنست که خوض در عقلیات
کرده و در بسیاری ازان قدح نموده کدلیل الاکوان و قد جود الرازی الرد علیهم فی کتبه
قول سوم قول کافه شیعه و قول معتزله و معظم اشعریه جبریه و اختیاریه ست که هر چه از جنس

متشابهات در صفات وارد شده ماول ست با دلهٔ قاطعه وآیات محکمه ولهم علی ذلک ادلة
طویلة مبسوطة فی مواطنها ولایلیق سردها فی هذا الجواب و در تاویل مسئلهٔ مسئول عنها که
در صدد تحریرش هستیم وجوه کثیره در کتب خود ذکر کرده اند از انجمله آنکه ضمیر در لفظ صورته
راجع بسوی آدم ست و این ظاهرست چه غالب در مرجع اقرب لفظین باشد و نزد اشتباه
مصیر بسوی آن متعین بود و لاسیما چون ارجاع ضمیر بسوی ابعد مستلزم لازم فاسد باشد
قال الشوکانی و هذا لا ینبغی ان یعد تاویلا بل هو الظاهر و مراد آنست که او تعالی عباد خود را
بر لسان نبی خود اخبار کرد بآنکه وی آدم را بر همان صورت آفریده ست که مردم او را بر آن
صورت دیده اند بلا زیادت و نقصان چنانکه غالب در خلق همین ست که در اوائل عمر
زیاده و در اواخر عمر ناقص میشوند و آنکه در لفظی انه خلق آدم علی صورة الرحمن آمده پس
مراد بدان آنست که تصویر خلقت آدم از طرف رحمن ست و این معنی صحیح ست و در ضحک
آنحضرت صلعم از قول یهودی شراح حدیث کلام طویل کرده اند از انجمله آنکه خنده بر سخن سخیف
او بود که قدر خدا چنانکه باید نشناخت کما ثبت فی حدیث آخر ان النبی صلعم سمع یهودیا یقول
ان الله خلق کذا و کذا فی یوم کذا و کذا ثم استراح فی یوم کذا فقال النبی صلعم ما قدروا الله
حق قدره پس ظاهر آنست که این ضحک نه بر طریقه تقریر و رضا بود بلکه خنده تعجب ازین مقاله
سخیف وانکار بر صدور مثل این جهالت بود و اگر گیریم که خندیدن از سخن آن یهودی از
برای غیر ازین معنی بود و دران اشعار بتقریر ست تاهم درین معنی ضرری نیست زیرا که مراد کمال
اقتدار او تعالی ست نه حقیقت اصبع و جماعتی از ائمه تفسیر و بیان در مثل قوله تعالی بل یداه
مبسوطتان تصریح بمثل این مراد کرده اند و گفته که این آیه از باب کنایه ست و دیگران گفته اند
که از باب توریه ست و ذلک مستوفی فی علم البیان و ورود حدیث و آیه بیک مورد ست
و کلام در یکی از انها همچو کلام در دیگر ست و ارجح در همچو مقام عدم تاویل ست و اما حدیث
یکشف ربنا عن ساقه پس معنی این حدیث مثل معنی قول او سبحانه در قرآن ست یوم یکشف
عن ساق انقدر ست که درینجا تصریح ست بفاعل کشف و جماعتی از ائمه تصریح کرده اند که
ساق درینجا عبارت از شدت امر و بلوغ امر بغایتی ست که فوق آن متصور نباشد کما

قال بعض العرب ویروی لحاتم

اخو الحرب ان عضت به الحرب عضها   وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا

و در کشاف گفته یوم یکشف عن ساق یوم یشتد الامر ویتفاقم ولا کشف ثمه ولا ساق کما تقول للاقطع الشحیح یده مغلولة ولا ید ثمه ولا غل وانما هو مثل فی البخل واما من شبه فلضیق عطنه وقلة نظره فی علم البیان والذی غره منه حدیث ابن مسعود یکشف الرحمن عن ساقه قال ومعناه یشتد امر الرحمن ویتفاقم اهواله وهو الفزع الاکبر یوم القیامة ثم کان من حق الساق ان یعرف علی ما ذهب الیه المشبهة لانها ساق مخصوصة معهودة عنده وهی ساق الرحمن تعالی عن ذلک بعده قول بتشبیه را از مقاتل روایت کرده واطالت واطابت کلام نمود ولکن حدیثی را که منسوب با بن مسعود ساخته ست در کتب معتمده حدیث از حدیث ابی سعید خدری ست وهمچنین در حدیث ان الله یضع قدمه فی جهنم ماولین مختلف اند بعضی گفته اند مراد اذلال جهنم ست چه هرگاه در طغیان رسید بجای که رسید در نازش آمد وازان نازش تعبیر بوضع قدم رفت کما یقال وضعه تحت قدمه ای اذله و عرب استعمال الفاظ اعضا در ضرب امثال میکنند وگفته اند که این کنایه ست از اهل نار که او تعالی تقدیم ایشان کرده بدترین خلق اند که در در آمدن بنار از همه پیشقدم شده اند چنانکه مومنین بسوی جنت تقدیم یابند ولکن بر روایت دیگر انه یضع رجله این تاویل مشکل ست مگر آنکه بعض حفاظ گفته اند که لفظ رجل درین روایت تحریف ست راوی گمان کرد که مراد بقدم رجل ست پس تعبیر ازان برجل کرد وازیاد در آمد ونیز گفته اند که مراد برجل جماعت ست کما یقال رجل جراد وبالجمله طریق اسلم وسبیل احکم تفویض مراد ست در آیات واحادیث متشابهات بسوی قائل آنها ونرفتن براه تاویل ونگفتن این حرف که طریق خلف اعلم ست چنانکه سبیل سلف اسلم زیرا که دلیلی بر وجوب تاویل درین ابواب دال نیست واحادیث صحیحه وآیات کثیره مشتمل ست بر ذکر الفاظی که موهم اعضا وجوارح ست ولیکن تنزیه ازان باین کلمه اجمالی لیس کمثله شئ کافی ست پس وسوسه تشبیه ازین نفی صریح معالجه باید کرد ودر اثبات آیه الرحمن علی العرش استوی باید خواند وهر دو را بر مراد خدا باید گذاشت واز خوض در معانی

متشابہات واز تاویل آیات واخبار صفات ہزار کروہ باید گریخت و فرمان واجب الاذعان ولا تقف ما لیس لک بہ علم را کاربند باید شد و درحیص بیص اہل کلام و فلاسفۂ طغام و مقلدین نافرجام نباید افتاد کہ دزدان راہ دین و رہزنان جادۂ ایمان کامل و یقین اند و احسن مسالک درین وادی پرآفت مسلک اہل حدیث و شاہراہ ارباب سنت ست کہ ہرجا از خس و خاشاک رای بحت پاک باشد و از قاذورات حکماء یونان و افراخ ایشان از علماء اسلام رفتہ و صاف بود و ہرکہ بر اہل حدیث طعن تشبیہ کردہ و گفتہ کہ بہ بلکفہ تستر نمودہ اندوی جاہل از علوم و دلائل این بزرگواران و محروم از برکات و دعوات این حضرات ست وما احسن ما قال الشیخ المسند احمد ولی اللہ المحدث الدہلوی فی الحجۃ البالغۃ واستطال ہولاء الخائضون علی معشر اہل الحدیث وسموہم مجسمۃ مشبہۃ وقالوا انہم المستترون بالبلکفۃ وقد وضح علی وضوحا بینا ان استطالتہم ہذہ لیست بشئی وانہم مخطئون فی مقالاتہم روایۃ ودرایۃ وخاطئون فی طعنہم ایمۃ الہدی الی آخر ما قال وقد استوفی ہذا الباب الی الغایۃ التی لا فوقہا شیخ الاسلام ابن تیمیۃ رح وتلمیذہ الواحد المتکلم الحافظ ابن القیم رح فی کتبہما فمن شاء الحق الصراح فلیرجع الیہا ولنعم ما قیل ؎

فان کان تجسیما ثبوت صفاتہ ۔۔۔ لدیکم فانی الیوم عبد مجسم

وفی ہذا المقدار کفایۃ وان کان المقال یحتاج الی بسط طویل لا سیما اذا اردنا استیفاء التاویل ولکن ما کفی وقل خیر مما طال وامل

سوال ذکر لفظ مفرد جلالہ چنانکہ بعض فقراء و مشائخ میکنند از سنت صحیحہ ثابت ست یا نہ

جواب شیخ الاسلام احمد بن تیمیہ رحمہ اللہ تعالی در کتاب الرد علی المنطقیین بعد از بیان امتناع تصور محدود ذات بمجرد حدودہ و امتناع تصور مسمیات بمجرد اسماء نوشتہ وہذا ہو المطلوب ولہذا کان من المتفق علیہ بین جمیع اہل الارض ان الکلام المفید لا یکون الا جملۃ تامۃ کاسمین او فعل و اسم فاما الاسم المفرد فلا یکون کلاما مفیدا عند احد من اہل الارض بل ولا اہل السماء وان کان وحدہ کان معہ غیرہ مضمرا او کان المقصود بہ تنبیہا او اشارۃ کما یقصد بالاصوات التی لم توضع لمعنی لا انہ تقصد بہ المعانی التی تقصد بالکلام ولہذا عد الناس من البدع ما یفعلہ

بعض الناس من ذکر اسم اللہ وحدہ بدون تالیف کلام فان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال افضل
الذکر لا آلہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ الملک ولہ الحمد وہو علی کل شیٔ قدیر رواہ مالک وغیرہ
وقد تواتر عن النبی صلعم انہ کان یعلم امتہ ذکر اللہ تعالی بالجملۃ التامۃ مثل سبحان اللہ والحمد للہ
ولا آلہ الا اللہ واللہ اکبر ولا حول ولا قوۃ الا باللہ وقال من کان آخر کلامہ لا آلہ الا اللہ دخل
الجنۃ وامثال ذلک فظن طائفۃ من الناس ان ذکر الاسم المفرد مشروع بل ظنہ بعضھم افضل فی
حق الخاصۃ من قول لا آلہ الا اللہ ونحوہا وظن بعضہم ان ذکر الاسم المضمر وہو ھو افضل
من ذکر الاسم المظہر واخرجہم الشیطان الی ان یقولوا الفظا لا یفید ایمانا ولا ہدی بل دخلوا
بذلک فی مذہب اہل الزندقۃ والاتحاد اہل الوحدۃ الوجود الذین یجعلون وجود المخلوقات
وجود الخالق ویقول احدہم لیس الا اللہ واللہ فقط ونحو ذلک وربما احتج بعضہم علیہ بقولہ تعالی
قل اللہ ثم ذرہم فی خوضہم یلعبون وظنوا انہ مامور بان یقول الاسم مفردا وانما ہو جواب
الاستفہام حیث قال وما قدروا اللہ حق قدرہ اذ قالوا ما انزل اللہ علی بشر من شیٔ قال اللہ
تعالی قل من انزل الکتاب الذی جاء بہ موسی نورا وھدی للناس تجعلونہ
قراطیس تبدونہا وتخفون کثیرا قل اللہ ای اللہ انزل الکتاب الذی جاء بہ موسی
واذا عرف ان مجرد الاسم ومجرد الحد لا یفید ما یفیدہ الکلام بحال علم ان الحد خبر مبتدا محذوف
لیکون جملۃ تامۃ ثم قد بینا فساد قولہم سواء جعل الحد مفردا کالاسماء او مرکبا کالجمل وانہ علی
التقدیرین لا یفید تصویر المسمی وہو المطلوب الی آخر کلامہ رح وبعض اہل علم از سلف بر حاشیہ
این کتاب درین مقام نوشتہ اند الحمد للہ صد طال ما انکرت ہذا علی من یقولہ من ازمنۃ قبل الوقوف
علی ہذا باکثر من عشرین سنۃ انتہی یعنی بیش از بست سال پیش از اطلاع بر کتاب الرد
علی المنطقین انکار بر قائل مجرد اسم مبارک الٰہی بطور ذکر بدون تالیف کلام کردہ ام و بیان
این مدعا آنست کہ آنحضرت فرمودہ افضل ما قلت انا والنبیون من قبلی لا آلہ الا اللہ وہی
افضل الکلام بعد القرآن وہی من القرآن وفی روایۃ احب الکلام الی اللہ اربع سبحان اللہ
والحمد للہ ولا آلہ الا اللہ واللہ اکبر رواہ مسلم ودر آخرش گفتہ لا یضرک بایہن بدأت
وفی صحیحہ ایضا عنہ صلعم انہ قال لان اقول سبحان اللہ والحمد للہ ولا آلہ الا اللہ واللہ اکبر

احب الی ما طلعت علیه الشمس حاصل آنکه ذکر الهی بر وجهی که رسول خدا صلی الله علیه
وسلم تعلیمش بامت فرموده وبصیغه شاید که افضلش نشان داده نه بجمیع اسم جلاله و اسم مضمر
هو و امثال آن همچو حق حق وهو هو لفظ یا رب الله تنها بطور ذکر تکرار کردن بجمله بدیع
باشد و سلف بران انکار کرده اند چنین که لفظ هو هو وحق حق و نحو آن از انچه شرع مطهر بدان
وارد نشده باشد بالاولی بدعت منکره باشد و آنکه در کتاب عزیز آمده قل ادعوا الله او
ادعوا الرحمن ایا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى پس مقصود بدان نه تنها دعا باین هر دو
اسم فرادی فرادی ست بلکه در ضمن جمل تامه می باید خواند و اگر افراد اسم مرادی بود لا محاله از
آنحضرت صلعم وصحابه بسوی ما منقول میشد و اذ لیس فلیس و سبب نزول آیه ازان آبی ست
زیرا که در معرض رد بر انکار اطلاق لفظ رحمن بر جناب باری عز اسمه نازل شده نه در ما نحن فیه
پس استدلال بدان خارج از بحث باشد و آنکه در حدیث غریب نزد ترمذی و بیهقی در دعوات
از ابو هریره آمده قال قال رسول الله صلعم ان لله تسعة وتسعین اسما من احصاها دخل الجنة پس
مراد بدان جمله تامه ست نه ذکر هر یک اسم جدا گانه چنانکه ما بعد این روایت دلالت دارد بران
حیث قال هو الله الذی لا اله الا هو الرحمن الرحیم الی قوله الرشید الصبور پس داعی باین اسما حسنی
بانکه رفعش بترتیب مذکور غیر ثابت ست داعی بجمل ست نه داعی بمفردات همچنین قول نبوی
دعا الله باسمه الاعظم الذی اذا دعی به اجاب و اذا سئل به اعطی که نزد ترمذی وابوداود ونسائی
و ابن ماجه در حدیث انس آمده مراد بدان نه تنها یک اسم اعظم ست بلکه آن مصلی جمله صالحه گفته بود
که بدان اطلاق اسم اعظم فرموده وآن این ست اللهم انی اسالک بان لک الحمد لا اله الا انت الحنان
المنان بدیع السموات والارض یا ذا الجلال والاکرام یا حی یا قیوم اسالک و در حدیث ابی ذر ست
قال سئل رسول الله صلعم ای الکلام افضل قال ما اصطفی الله لملائکته سبحان الله وبحمده اخرجه
مسلم و در حدیث متفق علیه همراه کلام مذکور سبحان الله العظیم هم زیاده فرموده وگفته این دو
کلمه ست که بر زبان سبک ست و در ترازو گران و نزد رحمن محبوب غرضکه ذکر و دعا بجمله تامه
کلام مصطفی ست از برائی اهل ارض وسما و هرگز در روایتی ضعیف ذکر باسم مفرد آلهی وارد
نشده تا بروایت قوی چه رسد و مانع را قیام بمقام منع کافی ست و دلیل بر ذمه مدعی واجب

ولا وليل ما همّنا و در حديث جابر نزد ترمذی و ابن ماجه قال قال رسول الله صلعم
افضل الذکر لا اله الا الله و افضل الدعاء الحمد لله حاصل آنکه ذکر یا دعا افضل تادیه
آن بجمله تامه ست نه بلفظ مفرد که مفید چیزی نیست و چون موسی علیه السلام گفت یا رب
علمنی شیئا اذکرک به او ادعوک به ارشاد شد قل لا اله الا الله و این حدیث در شرح السنة از ابی سعید
خدری آمده و در همین حدیث ست که موسی گفت یا رب کل عبادک یقول هذا انما ارید شیئا
تخصنی به فرمود لو ان السموات السبع و عامرهن غیری و الارضین السبع وضعن فی کفة و لا
اله الا الله فی کفة لمالت بهن لا اله الا الله و این حدیث انص ست درین مقام زیرا که جمله تامه لا اله
الا الله را ارجح بر جمله اثقال آسمانها و زمینها گردانید پس هیچ ذکر بهتر ازین کلمه طیبه نباشد
تا باسماء مفرده چه رسد و جمیع احادیث و اخبار ثابته که در فضائل اذکار و دعوات صحیحه آمده همه با
جمل تامه ست و راحدی از ان لفظ مفرد و اسم مفرد از برای ذکر و دعا نیامده و چنانکه بر عارف
کتب سنت مطهره مخفی نیست و احادیث درین باب بسیار ست مسلم از سعد بن ابی وقاص
روایت کرده که جاء اعرابی الی رسول الله صلعم فقال علمنی کلاما اقوله قال قل لا اله الا الله وحده
لا شریک له الله اکبر کبیرا و الحمد لله کثیرا و سبحان الله رب العالمین و لا حول و لا قوة الا بالله العزیز الحکیم
حاصل آنکه در باره ذکر و دعا از آنحضرت صلعم سوال بارها واقع شده و همگنان را تعلیم و ارشاد
جمل کرده و واحدی را تکرار اسم مفرد و ذکر لفظ مفرد نیاموخته با آنکه تکلم بمفردات ایسر
نسبت بمرکبات و شرع شریف بیسر آمده و ما جعل علیکم فی الدین من حرج وارد شده و معهذا
چون اقتصار بر جمل رفت معلوم شد که ذکر اسم مفرد از شرع مطهر در ورود و صدوری نیست
و همه فضائل ذکر منحصر در اذکار و دعوات تامه و کلام مفید مولف ست پس لسان تخمین در
دواوین اسلام و کتب سنت مطهره از برای دعوات و اذکار توقیت و هیأت و داعی و کیفیت
دعا وارد شده و اقسام دعا و ذکر در اذکار و ادعیه موقته مضافه بسوی اسباب آمده و ذکر
صلوة و استفتاح و رکوع و سجود و ما بعد تشهد و بعد از سلام و دعا نزد تهجد و نزد صباح و مسا
و نوم و انتباه و خروج از بیت و دخول دران و ادعیه مجلس و قیام از ان و اذکار سفر و ادعیه
رکوب و هم و حفظ و دعاء لباس و طعام و قضاء حاجت و خروج از مسجد و دخول دران

و دعا رویت ہلال و رعد و سحاب و ریح و یوم عرفہ و لیلۃ القدر و عطاس و دعا داؤ دو
یونس علیہما السلام و رویت مبتلی و جز آن وارد شدہ و ادعیہ غیر موقتہ و غیر مضاف آمدہ
و در استعاذہ و استغفار و تسبیح و تہلیل و تکبیر و تحمید و حوقلہ و صلوۃ بر آنحضرت صلعم
چیزہا ثابت گشتہ و ہمہ از جنس ادعیہ و اذکار است و ہمہ جمل تامہ ست ہرگز اسم مفردی
درین ابواب از شارع نیامدہ پس طریقہ سنیہ در غیر مقام قصر اذکار و ادعیہ بر ما ورد دو بر کیفیت
و ہیأت ثابتہ صحیحہ باشد و ہیأتی کہ از برای اذکار و ادعیہ مشایخ روزگار و فقرا جہل شعار
بر آوردہ اند و از برای آنہا زکوۃ ہا مقرر کردہ و صورہا تراشیدہ و لوازم بسیار از قیام
در لیل یا نہار میان ابحار و انہار بیان نمودہ و اوقات طلوع و غروب نجوم و کواکب در آن
مرعی داشتہ اند و از برای خواندن آن شروطہا افزودہ و از جای کتابت خون مرغان
و مسک و غیرہ تجویز کردہ اند ہمہ از جادۂ واضحہ شریعت حقہ بمراحل دور ست و ہرگز حرفے
واحد از کتاب و سنت بر جواز آن دلالت ندارد و نزد ہیچکی از اہل علم خصوصاً سلف صلحا
داخل در تقرب الٰہی نیست بلکہ بدع منکرہ ست کہ بعد از قرون مشہود لہا بالخیر در امت محدث
گشتہ و راہ بسیاری از عامہ و خاصہ زدہ و ابلیس لعین کہ دشمن ایمان و دین ست باین حیلہ
کہ صورتش صورت ذکر و دعاست و در باطن تمام ابتلا و بلا بر بلا کار خود از پیش بردہ و دلشاد
و روشن چشم گشتہ و در پردۂ خدا پرستی ہوا پرستی بوجود آوردہ اللہم اعذنا من نزغات
الشیطان و ثبت قلبنا علی ما ہدیتنا الیہ من السنۃ و القرآن و لا تہلکنا مع الہالکین و جعل لنا
لسان صدق فی الآخرین ⁂

سوال رمز از برای درود بر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بدون نوشتن جمیع لفظہا جائز ست
یا نہ **جواب** علماء صرف در کتب علم صرف از برای آداب کتابت رسوم خط نوشتہ اند
و این رسوم از وضع واضع و اہل استعمال بودہ ہمچنین علماء اصول حدیث در کتب اصول
باب کتابت حدیث شریف وضع کردہ و از برای آن آدابہا نوشتہ اند و علی ہذا القیاس
در ہر خط از خطوط دنیا ادبی و رسمی مصطلح اہل آن خط است و در اصطلاح مشاحت نیست
و آن رسم بوضع واضع و استعمال مستعملین دلالت وارد بر معنی مقصود از آن لفظ بلکہ دال است

بر نقش آن لفظ و هرگاه که عارف آن رسم بمان خط میگذرد فی الفور پی بالفاظ مقصوده ازان نقوش و رسوم می برد پس کتابت آن رسوم و نقوشش بنابر دلالتش بر مراد کاتب از الفاظ جائز باشد و این صنیع بغرض قصر مسافت و تقریب نجعه و تخفیف تصدیع گزیده اند و خطوط را اوضاع متعدده ست هر خط از خط دیگر در چیزها امتیاز دارد ابو الخیر گفته جمیع کتابات امم دوازده کتابه ست عربی حمیری یونانی فارسی سریانی عبرانی رومی قبطی بربری اندلسی هندی چینی انتهی لکن درین کلامش سخن ست چه حصر مذکور صحیح نیست زیرا که اقلام متداوله امم بیشتر ازین عدد ست و با لجمله اهل چین را کتابتی که آنرا کتابة المجموع خوانند و آن چنان باشد که هر کلمه بسه حرف یا زیاده در یک صورت نوشته میشود و هر کلام طویل را شکلی از حروف مقرر ست که افاده معانی کثیره میکند پس چون خواهند که آنچه در صد ورق نوشته میشود ازین قلم در صفحه واحدی نویسند و این غایت قصر مدت تحریر و نهایت حصر مسافت کتابت ست و بعد ازانکه یک صفحه مؤدی الفاظ و معانی صد ورق باشد مانعی از عقل و نقل چنین تحریر نیست چه مقصود از نوشتن عبارت دریافت الفاظ مکتوبه بلا زیادت و نقصان ست و چون ادراکش باین تسهیل صورت گیرد دلیلی بر اختیار صعوبت تحریر طویل و عریض دلالت نمیکند و حق تعالی تعلیم خط را بخود مضاف فرموده و بتعلیمش بر بندگان خود منت و احسان نهاده کما قال سبحانه وَعَلَّمَ بِالْقَلَمِ و ناهیک بهذا شرفا بلکه خط افضل از لفظ ست چه لفظ را فقط حاضر فهم میکند و خط را حاضر و غائب هر دو می فهمند در کتاب اکسیر فی اصول التفسیر از برای علم الخط فصلی چند ذکر کرده ایم و فضل و کیفیت وضع و انواع خط و محتاج الیه بودن آن و آنچه باین مطالب می ماند بیان نموده ایم این موضع بنابر اجنبیت از سوال درخور بحث ازان نیست حاصل آنکه وضع رموز و نقوش مختصره از برای اشارت و دلالت بر الفاظ و معانی مقصوده چیزی ست که در جمیع خطوط اهل عالم و کتابت جمله امم قدیماً و حدیثاً موجود ست و همه تا دیه مراد میکنند و درین باب هر کس را طریقه متعین و اصطلاحی خاص ست مثلاً صاحب قاموس از برای موضع ع نوشته و از برای بلد د و از برای قریه ة و از برای جمع ج و در بعض نسخ از برای جمع الجمع

حج وصاحب صراح در تعیین ابواب شش گانه از برای نصر ینصر عع فاضه واز برای ضرب یضرب عع فاکه واز برای سمع یسمع عع کافه واز برای فتح یفتح عع بفتحهما واز برای کرم یکرم عع بضمهما واز برای حسب یحسب عع بکسرهما نگاشته وعلی ہذا القیاس واہل حدیث کہ پیشوای امت امیہ اند از برای لفظ تحویل ح می گویند وسیوطی در جامع صغیر وجزری در حصن حصین از برای مخرجین اخبار رموز خاص اختیار کردہ ودر مطالع نصریہ گفتہ وکذلک لکتاب الدواوین اصطلاح فی الرموز عن اسماء الشہور بحروف ثمانیۃ مقتطعۃ من اسمائہا الخ قال نوع آخر من الحذف کرموز المحدثین فی الصحیحین والجامع الصغیر وغیر ذلک من الشروح والحواشی التی بعضہا یشبہ النحت قال ولما کان الخط نائبا عن اللفظ وہو قد یحذف منہ بعض الکلمۃ اتکالا علی فہم السامع او تفہیم الموقف ای المعلم وقد ینحتون من الکلمتین کلمۃ کالحسبلۃ والحوقلۃ والحیعلۃ والبسملۃ والحمدلۃ ونحوہا فکذلک للکتاب رموز تشبہ ذلک کان یوخذ من اسم الشیخ اول حرف ومن لقبہ او بلدہ حرف آخر کما یرمزون بالمیم والراء للامام الشیخ محمد الرملی وع ش للشیخ علی الشبراملسی ح ل الحلبی قال القلیوبی سم ابن قاسم العبادی س لسیبویہ ش للشرح ص للمصنف بفتح النون ای المتن واما المصنف بکسرہا فکہذا المص والش للشارح ض ضعیف م معتمد واما ح فان کانت فی غیر کتب الحدیث وغیر کتب الحنفیۃ فہی بدل حینئذ وعند الحنفیۃ رمز للحلبی وان کانت فی الصحیحین البخاری ومسلم فہی فی اصطلاح الحدیث لتحویل السند واما رموز الصحیحین المشہورۃ فہی ثنا وثنی وانا ونا مقتطعۃ من حدثنا وحدثنی وانبانا واخبرنا ولکل من علماء المذاہب الاربعۃ رموز معلومۃ عندہم کما ان العجم فی الکتب العربیۃ رموزا معروفۃ عندہم مثل مہ ممنوع لایخ لایخفی ع م علیہ السلام وکذا صلعم او ص م لکن نہی العلماء عن تقلیدہم فی ترک کتابۃ التصلیۃ لان فیہ اعراضا عن اکتساب الثواب العظیم الوارد فی حدیث من صلی علی فی کتاب لم تزل الملائکۃ تستغفر لہ مادام اسمی فی ذلک الکتاب بل قال العلماء ان جمیع الحروف المفرقۃ لاینطق بتفریقہا الا فی الحروف المقطعۃ فی کتب اللغۃ والصرف واما اسماء العلماء فلا ینطق باسماء حروف ہجائہا بل

ینطق بالاسماء المتعارفة کما اذا رأی اللام والخاء فلا یقول الخ بل یقول الی آخره کنت ارمی بعض العجم کعبد الحکیم علی العقائد النسفیة یکتب آه بدل الخ مع ان اه عندنا علامة علی انتهاء الکلام ولا مشاحة فی الاصطلاح انتهی گویم حدیثی که بدان اشارت کرده درسندش نظر کردنی ست چه ظاهرش عدم صحت ست ونام مبارک نبوی را احدی از کتاب عربی باشد یا عجمی برمز نمی نویسد بلکه رموز عبارت صلوة ست واین رمز در کتابت در جمیع خطوط عجم شائع ست فرقه ضاله برطانیه نیز ایس جی آی می نویسند وعبارت طویل ازان مراد دارند وکذا غیرهم واین همه رموز دال اند بر الفاظ مقصوده وبالجملة انجا درین باب درمیان قوم متعارف ودر کتب شائع ست چند رمز ست که شیخ عبد الرحیم صفی پوری درآخر کتاب غایة البیان فی علم اللسان بذکرش پرداخته وآن این ست که تعم از برای تعالی نویسند وع م از برای علیه السلام ور ه از برای رحمه الله یا رحمة الله علیه ورض از برای رضی الله عنه وصلعم از برای صلی الله علیه وآله وسلم واین اختصار مذموم وممنوع ومط از برای مطلوب ومقص از برای مقصود ویق از برای یقال والیض از برای ایضاً ومم از برای ممنوع وگاهی از برای مسلم هم آرند وامتیازش بحسب قرینه مقام ست وظ از برای ظاهر وح از برای حینئذ ویط از برای باطل ومح از برای محال ولانم از برای لانسلم ومص از برای مصنف وشه از برای شارح وهف از برای خلف وکک از برای کذلک واه والخ از برای الی آخره انتهی ولکن درین بیان نظر ست بچند وجه یکی آنکه از برای رحمه الله فقط ره ذکر کرده باآنکه بسیار ست که رح می نویسند دوم آنکه از برای صلی الله علیه وآله وسلم فقط صلعم نشان داده باآنکه اهل یمن صللم می نگارند سوم آنکه لفظ وآله را هم درین اختصار گرفته حالانکه صلعم وصللم هردو اختصار جمله مذکوره بدون ذکر وآله ست چه در کتب سنت مطهره اکثر اهل حدیث صیغه صلوة همراه نام نامی واسم سامی ختمی پناه صلی الله علیه وآله وسلم بدون ذکر آل نگاشته اند اگرچه درین قدر نوشتن وترک ذکر لفظ آل کردن خاطی اند زیراکه آنحضرت صلعم در حدیث تعلیم دربیان کیفیت صلوة بذکر آل پرداخته پس امتثال در اتیان بصلوة معلمه نبوی جز بذکر

آل ناتمام باشد وظاهرست که باتفاق ائمهٔ حدیث درودی که دران ذکر آل آمده منسوخ نیست معهذا ترک آن در کتابت راساً از زمان اول تا این زمان آخر شاید بخوف دولت امویه وعباسیه بوده ست که بنا بر عداوت اهل بیت مردم را در مخافت عظیم وتشرید شدید میداشتند اگرچه انفس خود را نیز در عداد آل می درآوردند واین بدان ماند که گفته اند

اقتلوني ومالكا　　واقتلوا مالكا معي

ناچار ائمهٔ حدیث که دران عصر پرشور وشغب بودند مقتصر بسوی حذف صلوة بر آل در مؤلفات خویش ودر املاء مجالس روایت گردیدند باآنکه گمان ما آنست که این بزرگواران هرچند در تالیف وجمع ذکر آل خطاً از صلوة برانداخته اند لکن نزد کتابت لفظاً هرگز حذف آن نکرده باشند وبعد ازانکه زمان هردو دولت مذکوره منقرض گشت وآن فرقها در خبر کان مندرج شد بنا برآنکه کودک برین سیرت جوان وبرنا برین عادت پیر شده بود حذف ذکر آل همچنان بنا بر جهل مستمر ماند وقولاً وخطاً بران ادامت رود داد باآنکه بحدیث تعلیم در هر کتاب از کتب سنت کریمه ایمان داشته اند سید علامه محمد بن اسمعیل امیر رح در حواشی عمده کلام عمده درینمقام کرده وگفته لم اجد فیه کلاماً لاحدٍ ممن سبق وارجو ان هذا العذر هو الحق انتهی گویم من نیز در بعض مؤلفات خود باین بحث آویخته ام ولکن بنا این دعوی برآنست که صیغهٔ صلوة بنویسند ولفظ آل همراه آن ننویسند واما آنکه نوشتن صلوة در کتب دین هرجا که نام نبوی در تحریر آید هم واجب یا مستحب ست پس این مسئلهٔ دیگرست ذکرش عنقریب می آید غرض درینمقام بیان اقتصار بر رمز صلعم ست که در غایة البیان وغیره آنرا مذموم وممنوع گفته واز سائر رموز خاموشی گزیده نووی در مقدمهٔ شرح صحیح مسلم گفته یستحب لکاتب الحدیث اذا مر بذکر الله عز وجل ان یکتب عز وجل او تعالی او سبحانه وتعالی او تبارک وتعالی او جل ذکره او تبارک اسمه او جلت عظمته او ما اشبه ذلک وکذلک یکتب عند ذکر النبی صلی الله علیه وسلم بکمالهما لا رامزا الیهما ولا مقتصرا علی احدهما وکذلک یقول فی الصحابی رضی الله عنه فان کان صحابیا ابن صحابی قال رضی الله عنهما وکذلک یترضی ویترحم علی سائر العلماء والاخیار ویکتب کل هذا وان لم یکن مکتوبا فی الاصل الذی ینقل منه فان هذا لیس روایة وانما هو دعاء

وینبغی للقاری ان یقرأ کل ما ذکرناه وان لم یکن مذکوراً فی الاصل الذی یقرأ منه ولا یسأم
من تکرر ذلک ومن اغفل هذا حرم خیراً عظیماً وفوّت فضلاً جسیماً انتهی و در تقریب چنین گفته
وینبغی ان یحافظ علی کتابة الصلوة والتسلیم علی رسول الله صلعم ولا یسأم من تکراره ومن
اغفله حرم حظاً عظیماً ولا یتقید فیه بما فی الاصل ان کان ناقصاً وهکذا الثناء علی الله سبحانه وتعالی
کعز وجل وسبحانه وتعالی وشبهه وکذا الترضی والترحم علی الصحابة رضی الله عنهم وسائر العلماء
والاخیار رحمهم الله تعالی واذا جاءت الروایة بشیء کانت العنایة به اشد ویکره الاقتصار
عن الصلوة والتسلیم والرمز الیهما فی الکتابة بل یکتبهما بکمالهما انتهی و حاصل این هر دو عبارت
این ست که در اول حکم باستحباب کرده و رمز و قصر را منع نموده با اقرار بمعنی که این دعا ست
نه روایت و بر مغفل حکم بحرمان از خیر کثیر نموده و لکن دلیلی از برای استحباب ذکر ننساخته
حال آنکه استحباب حکمی از احکام تکلیفیه شرعیه ست جز بدلیل در خور حجت نمی تواند شد و دلیل
موجود نیست و در عبارت ثانی از استحباب نزول نموده بر لفظ ینبغی اقتصار فرموده و
این مفید عدم قیام حجت بر استحباب او ست و لکن درین عبارت اقتصار صلوة و سلام و رمز
را در کتابت مکروه نشان داده و کراهت هم بلا دلیل ثابت نمی تواند شد و سیوطی باآنکه در
مولفات خود از برای مخرجین احادیث و مجامیع آنها در رمز از همه متقدم ست در خصوص رمز
صلوة در تدریب نوشته ویکره الرمز الیها فی الکتابة بحرف او حرفین کمن یکتب صلعم بل یکتبها
بکمالها ویقال ان اول من رمز بصلعم قطعت یده انتهی و این بیان از سیوطی بتبعیت نووی ست
و قطع ید بر رمز مذکور مظلمه عجیب ست که از شرع در چیزی نیست زیرا که نزد امعان نظر و تتبع نصوص
دلیلی که بدان قیام حجت می تواند شد برین فرق دلالت نکرده و نه ادله عقل مساعد او ست
علامه شوکانی رضی الله عنه را از همین پرسیدند و سوال منظوم نوشتند جناب وی رح جوابش
بنظم نگاشت چون این موضع در خور آن سوال و جواب منظوم نیست و هما مذکوران فی دیوان
شعره رحمه الله تعالی وهو اول سوال فی عقود الزبرجد فی جید مسائل علامة ضمد بس درینجا
بذکر بقیه جواب که در نثر تحریرش پرداخته سعادت اندوزیم قال رضی الله عنه قد وقع من
جماعة من المتاخرین الکلام علی جواز اقتصار الصلوة علی النبی صلی الله علیه وآله وسلم فی نقش

الكتابة الى صورة لو وقع التلفظ بحروفها المزبورة لم يكن صلوة منتظمة فمنهم من جوز ذلك
ومنهم من منعه ولم يذكر احد منهم لقوله مستنداً فلا نشتغل بنقل كلامهم فانه مما لا ينتفع به طالب الحق
ولنتكلم ههنا على ذلك بما يلوح **فنقول** اجمع المسلمون على ان الصلوة على رسول الله صلعم
التي تعبدنا الله بها في كتابه وعلى لسان رسوله هي اللفظية ومن جملة افرادها الصلوة عليه
عند ذكره على خلاف في حكمها في ذلك الموطن فالقول بمشروعية كتبها عند ذكره يحتاج الى
دليل لان التكاليف الشرعية لا تثبت الا بدليل سواء كانت واجبة او مندوبة والبرائة الاصلية
مستصحبة في انتفاء كل فرد من افراد الاحكام التكليفية والوضعية فلا ننتقل عنها الا بعد انتهاض
الناقل بحيث يكون معلوماً او مظنوناً لا بمجرد الشك والتخمين وسلوك طريق التحري والاولوية
وليس في كتاب الله جل جلاله ما يدل على التكليف بذلك ولا في سنة رسول الله صلعم لا قولا ولا
فعلا ولا تقريراً اما عدم القول فلعدم وجدانه واما عدم الفعل فظاهر لانه صلعم كان امياً لا يكتب
وان اتفق منه ذلك نادراً فهو من باب اظهار المعجزة كما ثبت في صحيح البخاري ان علياً رضي الله عنه
لما امتنع من محو اسمه صلعم اخذه ومحاه وكتب اسمه ولم ينقل انه كتب الصلوة عليه بعد كتب اسمه
فربما كان في هذا الفعل متمسكاً لعدم التعبد بالكتب المذكور وان كان لا يصفو عن شوب كدر النزاع
لانه يمكن ان يقال ان ذلك موطن وقع فيه المنع من كتب لفظ رسول الله فكيف يمحى ويكتب ما هو
اشد على قلوب الكفار وهو الصلوة من الله ويمكن ان يكون الحامل على ترك كتب الصلوة هو هذا
وغايته لو سلم عدم انتهاض تركه على الترك لا الاحتجاج بفعله على المطلوب واما تقريره صلعم فلم ينقل
الينا ان احداً من الصحابة كتب الصلوة عليه عند ذكره واطلع على ذلك وقرره بل ربما كان الامر
بالعكس فان اسمه صلعم كان يكتب في المكاتبات والمهادنات والاقطاعات ولم ينقل ان احداً
من الكتاب كتب فيها بعد اسمه الصلوة عليه وقد اطلع صلعم على ذلك الترك وقرره ولم ينكره
فكان دليلا على عدم التعبد بذلك وهذا الاستدلال وان كان غير محتاج اليه من جهة القائل بالعدم
لانه في مقام المنع والاستدلال وظيفة المدعي للمشروعية لانه اثبت ما لا اصل له والظاهر عدمه
لكنه لا يخلو عن فائدة واذا تقرر هذا تبين للسائل عدم التعبد بكتب الصلوة عليه صلعم عند ذكره
لا وجوبا وهو ظاهر ولا ندبا لانه حكم شرعي لا يثبت الا بدليل ولا دليل ولو سلم ان الكتب اولى

لانه یکون من الایقاظ للقاری عند الغفلة عن التلفظ بهذه السنة التی لا یدعها الا بخیل کما اخرجه الترمذی من حدیث علی رضی الله عنه وقال حسن صحیح بلفظ البخیل من ذکرت عنده فلم یصل علیّ ولا یرغب عنها الا شقی کما اخرجه الطبرانی من حدیث جابر عنه صلعم بلفظ شقی من ذکرت عنده فلم یصل علیّ ولا یحرم فضلها الا مبعد کما اخرجه الطبرانی عن کعب بن عجرة مرفوعاً باسناد رجاله ثقات کما قال العراقی بلفظ ان جبریل قال بعد من ذکرت عنده فلم یصل علیک ففی اسناده اسمعیل بن ابان الغنوی کذبه یحیی بن معین وغیره فعلی هذا التسلیم الوفا بذلک یحصل برسم النقش الکتابی الذی له اشعار بالصلوة علی ای صفة کان لان النقوش الکتابیة باسرها امور اصطلاحیة فای صورة منها جری علیها الاصطلاح وحصل بها التفهم جاز الاکتفاء بها اذا کانت تلک الصورة متساویة الاقدام فی حصول الفهم عند وقوع نظر الناظر علیها وان کان فی بعضها مظنة لبس علی الناظرین وبعضها لا یلتبس علی احد کان تاثیر ما لا لبس فیه اولی انتهی کلامه الشریف طاب ثراه وکانت الفردوس مثواه حاصل آنکه دلیلی که دلالت کند بر کراہت رمز وقصر با وجود حصول فهم مراد ونص باشد بر استحباب کتابت تمام لفظ وعبارت درما نحن فیه موجود نیست بلکه سنت صحیحه دلالت بر خلاف این رای وارد زیراکه قصر عبارت از قول شارع ثابت شده اگرچه این دلالت تضمنی یا التزامی باشد چه لفظ تسبیح وتحمید وتهلیل وتکبیر در احادیث بلکه قرآن کریم وارد شده مراد بدان نه همین الفاظ مفرده ست بلکه جمل تامه ست که این الفاظ مودی بسوئی اوست واحدی از اہل علم سلفا عن خلف دران مخالف نیست مسلم از سعد بن ابی وقاص مرفوعاً در حدیث طویل آورده قال رسول الله صلعم یسبح مایة تسبیحة فیکتب له الف حسنة او یحط عنه الف سیئة وظاهرست که مراد تسبیح درین حدیث صحیح سبحان الله گفتن ست نه سبّح سبّح خواندن ومثل اوست حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلعم من سبّح الله مایة بالغداة والعشی کان کمن حج مایة حجة ومن حمد الله مایة بالغداة والعشی کان کمن حمل علی مایة فرس فی سبیل الله ومن هلّل مایة بالغداة والعشی کان کمن اعتق مایة رقبة من ولد اسمعیل ومن کبر الله مایة بالغداة والعشی لم یات فی ذلک الیوم احد باکثر مما اتی به الا من قال مثل ذلک او زاد علی ما قال رواه الترمذی وقال هذا حدیث حسن غریب

وعن ابن عمرو قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم التسبیح نصف المیزان رواه الترمذی
وقال هذا حدیث حسن غریب ولیس اسناده بالقوی مراد بتسبیح درین حدیث همان سبحان الله
گفتن ست چنانکه در حدیث عمرو بن شعیب مراد تحمید وتهلیل وتکبیر الحمد لله ولا اله الا الله
والله اکبر گفتن ومعلوم ست که در اصل لغت عرب این مصادر باین معانی موجود نبود
شرع مطهر آمد وعبارت طویل وجمل تامه را قصر باین الفاظ فرمود این قصر دال ست بر
الفاظ مقصود بلا وجود خودش بدون الفاظ مقصوده مراد نیست همچنین قصر تعالی
بصورت تعم وقصر صلی الله علیه وسلم بصورت صلعم یا صلم دال بر الفاظ وعبارات مذکوره ست
اگرچه وزن مصدر ندارد ومانند اوست تعبیر از لاحول ولا قوة الا بالله بحوقله واز بسم الله
الرحمن الرحیم ببسمله واز انا لله وانا الیه راجعون باسترجاع تا آنکه در کتب صرف بعض این قصر
را منجمله خاصیت ابواب نشان داده اند چنانکه در پنج گنج بذیل ذکر خاصیت باب استفعال
گفته وابتدای فعل چون استرجع انا لله وانا الیه راجعون گفت انتهی ودر حدیث یسیره
مولاة ابی بکر صدیق رضی الله عنه که از مهاجرات بود آمده که گفت قال لنا رسول الله صلعم
علیکن بالتسبیح والتهلیل والتقدیس الحدیث رواه الترمذی واللفظ له وابوداود وعن
ابن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلعم یسبح الله دبر کل صلوة عشرا ویحمده عشرا ویکبره
عشرا قال واذا اخذت مضجعک تسبحه وتکبره وتحمده مائة مرة الحدیث اخرجه اصحاب السنن
وعن فضالة بن عبید الله قال سمع رسول الله صلعم رجلا یدعو فی صلوته علی النبی صلعم فقال عجل
هذا ثم دعاه فقال اذا صلی احدکم فلیبدء بحمد الله والثناء علیه ثم لیصل علی النبی صلعم ثم لیدع
بما شاء اخرجه اصحاب السنن واین احادیث وامثال آن که بمقام گنجایش ذکر آنهمه ندارد
دلیل اند بر آنکه قصر جمل بمفردات جائز ست ومفید مدعای مقصود والفاظ مراد باشد
وهو المطلوب پس حکم بکراهت رموز ونقوش ورسوم وادعای استحباب کتابت جمله الفاظ
بکمالها بلا قصر ورمز رای مجرد بیش نیست وبردن دست بر رمز طرفه ماجراست وجرئتی ست
که جز ازکسیکه ادله را نمی شناسد وعارف بکیفیت استدلال نیست سر بر نمی زند عفا الله عمن
قطع ید کاتب الرمز وفعل به فعل السارق الذی ارتکب ما یوجب الحد ویا لله العجب من قوم

ذهبت بهم الاهواء الى التقول على الشرع بما لم يقله واوقعتهم في مهاوي التباب و چون سخن
درین مقام در نفی کراهت از رمز وعدم ایجاب و استحباب کتب لفظ تام ست نه در جواز پس
هرکه کاتب جمل تام ست فاعل فعل جائز ست وهرکه رامز ست ملام نیست بلکه برائت اصلیه
مستصحب او ست وکدام مسلمان باشد که بر ذکر خدا و رسول بگذرد و عزوجل یا کدام کلمه
دیگر از حمد وشکر و درود بر زبان نگذراند اگرچه در اصل نسخه مرقوم بکمالها یا مکتوب برمز بود و
و ورد زبان ومونس جان ست نام پاک [illegible] یکدم نمیرود که مکرر رسمے نشود
و شک نیست که ذکر خدا و رسول و صحابه مقبول و علماء واخیار فحول بالفاظ وادعیه خوب
ادب نیکو ست خطا باشد یا لفظا صراحة بود یا رمزا ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا
بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رؤف رحيم
وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال تقریظ کتب ومؤلفین کتب وافراط تعظیم راغیا بین یکدیگر ومبالغه را در مدائح
انبیاء وصلحاء وعلماء ملت حکم چیست **جواب** معنی تقریظ در لغت ستودن ست کسی
که زنده باشد چنانکه تابین ستودن ست کسی را که مرده باشد وبضاد معجمه نیز آمده ابن زید گفته
قرظه اذا مدحه بباطل او حق تقارظ مدح گفتن یکدیگر را كذا في الصراح وسید در تاج العروس شرح
قاموس نوشته ومن المجاز التقريظ مدح الانسان وهو حي والتابين مدحه ميتا وقولهم فلان يقرظ
صاحبه ويقرضه بالظاء والضاد جميعا عن ابي زيد اذا مدحه بحق او باطل وفي الحديث لا تقرظوني
كما قرظت النصارى عيسى ع وفي حديث علي رضي الله عنه يهلك في رجلان محب مفرط يقرظني
بما ليس في ومبغض يحمله شنآني على ان يبهتني وهما يتقارظان المدح يمدح كل صاحبه ومثله
يتقارضان وقيل التقارظ في المدح والخير خاصة والتقارض في الخير والشر قال الزمخشري مأخوذ
من تقريظ الاديم يبالغ في دباغه بالقرظ فهو يزين صاحبه كما يزين القارظ الاديم انتهى وابن
در ماده قرظ ذکر کرده وحدیث لا تقرظوني بدین نحو بنظر نرسید چه معروف لا تطروني كما اطرت
النصارى ابن مريم ست ودر موضع دیگر گفته التقريض مثل التقريظ المدح او الذم فهو
ضد ويقال التقريض في الخير والشر والتقريظ في المدح والخير خاصة انتهى وابن اثیر در ماده قرض

آورده وودرضا دوطلاء در زبان عرب ورسم خط ایشان خصوصاً علماء یمن مهیا وابسیار
میروود وعلی ای حال در تقریظ دو قول ست یکی تخصیص بمدح وخیر دیگر عموم حق و باطل
ونیز دلیل ست بر آنکه تقریظ خاص ست بمدیح زنده وتقریظ کتب که در سلف وجود داشت
غالبش همین ستودن براستی بود بخلاف خلف که غالب تقاریظ ایشان بناراستی ست
زیراکه درین زمانه که زمام حکومت هند بقبضهٔ اقتدار طائفهٔ ضاله ست ودنیا غالب بر
دین آمده مدح خلائق منحصر در طمع حصول زر یا ارضاء خاطر مخاطب بامید منفعت آینده
یا خوش کردن دوستان یا پاس مروت یاران وامثال این اغراض گردیده واز حق وناحق
حسابی درمیان نمانده تا آنکه اهل مطابع بمدائح کفار در اوائل واواخر کتب فقه وجز آن
پرداخته اند وبالفاظی این ضالین راستوده که از شنیدن آن موی بر تن دین می خیزد
ومداح رابی شک وشبه از دائرهٔ ایمان بیرون می فگند وچون این ماجرا باکفرهٔ فجره دریست
پس باکسی که در ظاهر مسلمان ست هر چند فاسق فاجر مصر بر کبائر باشد یا نصیبی از تحقیقات
علمیه ومعرفت ادلهٔ شرعیه نداشته باشد چه رسد که در مدحش خود احدی را از ابناء جنس باکی
نیست کورانه چنانکه ستایش او میکنند وباوصاف نابوده در روی می ستایند همچنان نامه
جهل او را مبحث فرزانه نشان میدهند حتی که بر کتب ورسائل که خلاف عقائد ایشان باشد
از برای نوشتن مدیح آماده اند اگر چه باین ستایش شرکی صریح باثبات رسد یا بدعتی در حکم
سنت گردد یا حرامی حلال شود ونعوذ بالله من جمیع ما کرهه الله نمیگویم که این صنیع حرف
شناسان زمانه وشاعران از ادب بیگانه یا منشیان طبع آزما یا مترسمان تفنن انتهاست که حال
این طوائف خود درخور التفات نیست ومادح وممدوح درینمقام یکسان ست سخن درکسانی ست
که خود را در عداد اهل علم میگیرند وانتسام وشهرت خویش بمعرفت علوم ملحوظ دارند اگر چه
در نفس الامر از علم ودین بیگانه باشند یا بمنتهای تحصیل فائز نشده که در ایشان تقریظ
تلمیذ از برای استاذ ومرید از برای پیر زبی تمیز حق از باطل وفرق حلی از عاطل رسم
دیرین وشیوهٔ باستان گردیده وهیچکس نمی پرسد که این مدائح بی اصل واین فضائل
بی اساس از کجاست ودر نفس الامر حقیقتی هم دارد یا سراب بی آب وخواب بی تعبیر

وخانهٔ بی باب ست و بلای عموم این تنها خوانی و مدح گستری تا انجا کشیده که باب جرح و تعدیل
که از عمده مقاصد دین ست بنا بر کمال اختلاط و تدلیس و تلبیس و وضع در طائفهٔ خلف مسدود
گردیده الا من عصمه الله و عوام را جرئت تقول علی الله و علی رسوله صلعم بر وجه کمال میسر آید
لیل و نهار گردیده و دستاویزی از برای قبول مسائل و رسائل اهل بدعت و هوی بهم رسیده
خصوصا سکنهٔ بلاد دوردست را که معرفت بحقائق امور ندارند و سبب شکوک و شبهات
بسیار گردیده و باعث بر اعتقاد بحق مبتدعین از احیا و اموات شده چه عامه اتباع هر ناعق اند
و ارباب هوی سامع سخن هر ناطق ورنه معلوم ست که در سلف جز ائمه کسی بتالیف نمی توانست
پرداخت و بدون تعدیل و توثیق شیوخ معتمدین هیچیکی از فحول تقریظی بر کتاب و از برای
مولف نمی نگاشت و مع هذا این رسم در ایشان خیلی نادر بود والنادر کالمعدوم و بسیارست
که اتفاق تقریظ بهنگام کدام ضرورت شرعیه یا مصلحت ملیه می افتاد نه آنکه شیوه عام باشد
و این تقریظ ایشان بمنزلهٔ شهادت عدل از شهود عدول در حق صاحب تقریظ یا در باره
آن مسئله و کتاب می بود چنانکه در وقتی علماء مذاهب اربعه و اعیان ایشان مثل حافظ ابن حجر
و عینی و غیرهما بر کتاب رد وافر تقریظها نوشته اند و مقصود بدان اتفاق و اجماع اهل علم
و فحول ائمه بر علو کعب شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمه الله تعالی در علم و عمل و بلوغش برتبهٔ اجتهاد
مطلق و توثیق فتاوای جناب او بود و این تقریظ گویا حجت ست بر عامه و خاصه آنانکه نگاشتن
تراجم علماء امت و صلحاء ملت در کتب طبقات با ایضاح جرح و تعدیل که در حکم تقریظ حق ست
از رواة تابعین بوده و لهذا این جنس کتب مدار اعتبار آمده بخلاف تقاریظ خلف که غالباً
باطل ست و طریقهٔ اهل تابعین در کتب طبقات اختیار عدل ست در بیان مناقب و مثالب
مولفین و ایضاح حقائق مولفات نه مبالغه در مدح غیر واقع و نه افراط هجاء در امر غیر ثابت
و امروز این صنیع سلف حکم عنقا و کیمیا پیدا کرده و امتیاز نیک و بد و جاهل و عالم و جری و باطل
و مسلمان و کافر و مخلص و منافق و دین پرست و دنیا طلب و خورد و بزرگ و قریب و بعید
در تقاریظ از میان برخاسته ع من ترا حاجی بگویم تو مرا حاجی بگو ٭ بلکه ضرورت آنهم نمانده
که یکی از ابناء عصر بوجهی از وجوه مذکوره ستایشگر دیگری گردد خود حضرات مولفین تقریظها

از برای خود بر کتب و رسائل خویش می نگارند و باقسام عبارات مشتمله بر بالاخوانی شیوا ابیاتی
می پردازند و بطرفه یکی از روشناسان وطن یا هم مذهبان زمن پرفتن یا یاران حاضر
و غائب بلکه اسم مفروض منسوب میفرمایند دیگری که این کتاب بدست او می افتد نمیداند که
این جامه تقریظ کیست و این مدیح بحق ست یا باطل الا ما شاء الله و قلیل ما هم و قلیل من
عبادی الشکور بلکه عموم این بلوی و شمول این ابتلا بعض حقائق شناسان را هم در گرفته
و لکل امر ما نوی و چون این مقدمه ممهد شد و دریافت گردید که تقریظ بر قولی شامل مدیح
حق و باطل هر دوست و باطل باطل ست اگرچه در لباس حق جلوه چرا نکند و حق حق ست
هرچند در پیرایه باطل چرا ظاهر نشود پس الحال حکم مدیح حق می توان دریافت که شارع صلوات
الله و سلامه علیه درباره آن چه ارشاد فرموده عن ابی بکرة قال اثنی رجل علی رجل عند النبی
صلعم فقال ویلک قطعت عنق اخیک ثلثا من کان منکم مادحا لا محالة فلیقل احسب فلانا والله
حسیبه ان کان یری انه کذلک ولا یزکی علی الله احدا اخرجه الشیخان وابو داؤد در تیسیر الوصول
زیر این حدیث نوشته ای اهلکته بالاطراء والمدح والتعظیم عند نفسه فان یعجب بذلک فیهلک
کانک قد قطعت عنقه و این حدیث درباره مدح مسلمان از برای مسلمانی ست که بظاهر صلاحیت
دارد چنانکه لفظ اخیک مشیر بلکه مصرح بدان ست و اگر مدح از صالح در حق فاسق باشد پس
اشد ترازاول ست چنانکه در حدیث انس ست قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا مدح
الفاسق غضب الرب تعالی واهتز له العرش اخرجه البیهقی فی شعب الایمان و فاسق کسی ست
که خارج از طاعت شریعت حقه ست هرچه باشد و هرکجا که باشد مثلا یکی ریش می تراشد
یا شارب خمر یا راشی یا مرتشی یا رائش یا ربا خوار یا فاعل دیگر معاصی و منکرات ست پس
مدحش مدح فاسق باشد و فاسق محکوم علیه بالاسلام ست و معهذا مدحش موجب اهتزاز عرش
آمد تا بکافر چه رسد خواه این کفر اصلی بود یا وصفی مثل ابتلا در اعمال شرکیه و بدعیه که صاحب
خود را تا سرحد کفر میرسانند همچو صنائع گورپرستان و پیرپرستان و افراخ ایشان و دیگر
فرق ضاله در حدیث حذیفه آمده عن النبی صلعم لا تقولوا للمنافق سیدا فانه ان یک سیدا
فقد اسخطتم ربکم اخرجه ابو داود و منافق کسی ست که اظهار اسلام و ابطان کفر پیشه و شیوه

اوست و این در اوائل اسلام بود و الحال نفاق عمل بجائی او نشسته و حدیث بعموم خود
شامل هر صفت نفاق ست و لفظ سید بمعنی سردار ست و چون حرف سردار گفتن در حق
منافق سبب سخط رب آمد از گفتن دیگر الفاظ که مثل او یا فوق آن باشد چه میتوان گفت
تا بسر و چنین کلمات در حق کافر چه رسد و از ین وادی ست نوشتن غریب پرور و حاکم عادل
و منصف دوران و لفظ فلک رتبه و سلیمان جاه و سکندر طالع در القاب و لفظ عبودیت و
بندگی و کورنش و سر افگندگی در آداب و لفظ کالوحی من السماء در حق وصول خطوط و امثال
آن و درین باب پدر والا گهر حسن بن علی را که خاکش سبز باد رساله مختصره ست که در آن
بایضاح الفاظ مکروهه خط و کتابت پرداخته و جائز را از ناجائز جدا ساخته آری در حدیث
ابو هریره مرفوعا آمده که عبد را میرسد که مالک خود را سید گوید نه رب و در لفظی وارد شده
که سید خود را مولا نگوید که مولای شما خداست اخرجه مسلم و چون این حکم میان مملوک و مالک
جاری ست پس خیال توان کرد که نزد اطلاق این الفاظ و امثال آن در حق غیر مالک تا کجا
خواهد بود و از ین باب ست استعمال لفظ بنده پرور و بنده نواز و خداوند نعمت و ولی نعمت
و مالک رقاب امم و امثال آن و مؤید اوست حدیث مطرف بن عبد الله بن الشخیر قال انطلقت
فی وفد بنی عامر الی رسول الله صلعم فقلنا انت سیدنا فقال السید هو الله فقلنا و افضلنا فضلا و
اعظمنا طولا فقال قولوا قولکم او بعض قولکم ولا یستجرینکم الشیطان اخرجه ابو داود و در تیسیر الوصول
گفته ای تکلموا بما یحضرکم من القول ولا تتجشموا کانما تنطقون علی لسان الشیطان و اگرچه جواز
اطلاق لفظ سید بر جناب نبوت و بر مالک جالب فیه و همچنین لفظ غلام و مولی از دیگر روایات
ثابت میشود اما مقصود بایراد این حدیث درینمقام آنست که جناب ختمی پناه تکلف قول را در
مدح کسی نطق بر لسان شیطان قرار داده و وجه جمع میان این قسم احادیث آنست که هرچه
اطلاقش از شارع ثابت شده آنرا اطلاق و استعمال کنند جائز و هرچه نهی آمده از آن منتهی گردند
و موقع اطلاق و محل استعمال را پیش نظر دارند و نیز حدیث دلیل ست برانکه در مدح حق هیچ
جا ورای اختصار نباید و سخن ستایش را دراز تر نکنند و لفظ جهان پناه و ملائک بارگاه و آسمان جاه و
قدر قدرت و قضا مرتبت و نحو آن نگویند و ننویسند و لهذا در حدیث ابی هریره آمده که گفت

فرمود رسول خدا صلعم اغیظ رجل علی الله یوم القیامة واخبثه کان یسمی ملک الاملاک اخرجه مسلم واین حدیث نص ست در محل نزاع پس اطلاق لفظ شاہنشاہ ومہاراج وقاضی القضاة وحاکم الحکام وپناہ دنیا ودین وامثال آن حرام ست در حق قائل وسبب غیظ وخشم ست در حق مقول فیه در حدیث شریح بن ہانی عن ابیه آمده انه لما وفد الی رسول الله صلعم مع قومه سمعهم یکنونه بابی الحکم فدعاه رسول الله صلعم فقال ان الله هو الحکم والیه الحکم فلم تکنی ابا الحکم اخرجه ابو داؤد والنسائی واین حدیث ومثل آن از دیگر احادیث که در دواوین اسلام وکتب سنت مطهره بسیارست دلیل ست بر آنکه نام وکنیت که دران مدح بر آید ودر وصف باوصاف خدا عز اسمه وجلت صفته پہلو زند مذموم ست ولہذا اہل علم مثل حافظ ابن القیم وصاحب تنبیه الغافلین وغیرہما از تسمیه غلام فلان ومحی الدین ونحو آن واز کنیت ابو البرکات وابو الحسنات ونحو آن منع نموده اند وکریمهٔ فلا تزکوا انفسکم مشیر ست بدان واحادیث وارده در تبدیل اسماء واحبیت اسماء عبد الله وعبد الرحمن ہمه دلالت دارد بر اختیار تواضع در تسمیه واجتناب از کلمات مدحیه ونزد ما آنست که در عرف ہر ہر چه معنی لفظ ملک الملوک راست نشیند واصطلاح زمان بران مقرر گردد ہر چند اصل لغت شہادت بران مفهوم ندہد حکمش در حرمت حکم این لفظ ست چه قصد شارع بذکر این لفظ نه حصر وقصر بر وست بلکه مراد تادیه معنی اوست بہر وجه که حاصل شود وبہر زبان که دست بہم دہد چنانکه درین روزگار بر آزار طائفهٔ ضاله لفظ قیصر باراده ہمین معنی از برای فرمانروای خویش برگزیده اند ودر لغت برطانیه واصطلاح ایشان بجایش امپرس ونحو آن گویند ولکن درین باب غفلتی عجیب وسہوی غریب در اسلام واقع شده که اہل علم ہم آلوده گردیدند وامثال شیخ مصلح الدین شیرازی سعدی شافعی لفظ شہنشاه در صفت بادشاه خود برزبان گذرانیدند ودیگران قدم بقدم ایشان رفتند الا من عصمه الله تعالی از ینجاست که جناب نبوت فرمود اذا رایتم المداحین فاحثوا فی وجوهہم التراب اخرجه مسلم عن المقداد بن الاسود ولفظ ترمذی از حدیث ابو ہریره چنین ست قال امرنا رسول الله صلعم ان نحثو فی افواه المداحین التراب در تیسیر الوصول نوشته المداحون هم الذین اتخذوا مدح الناس عادة یستاکلون به الممدوح فاما من مدح علی الامر الحسن والقول المحمود

ترغیباله فی امثاله و تحریضا للناس علی الاقتداء به فی اشباهه فلیسن مداح والمراد بالتراب عینه او یکون بها ولا بمعنی الخیبة والحرمان انتهی حاصل آنکه هرکه معاش خود مدح مردم گیرد مثل فرقهٔ شعرا و شکم پروری خود بستایش کسان نماید همچو باد فروشان وی درخور آنست که خاک بدهانش انباشند یا از جائزه محرومش سازند چه صبر بر سمع آن مدح و بخشیدن زر و گوهر بران دلیل بین بر رضا ممدوح از مدح و مداح و قبول این کذب و ارا جیفا زوی و فربهی نفس امت و حق تعالی در معرض ذم گفته یحبون ان یحمدوا بما لم یفعلوا و شک نیست که انچه شاعران بدان ممدوحین خود را می ستایند و او صافی که ذات او را بآنها بازمینمایند عشر عشیر آن در نفس آن ستوده موجود نیست بلکه بسیار ست که همه مساوی ست پس شنیدن و پذیرفتن و بران چیزی دادن عین نفاق کذب بحت و دروغ محض و بهت صریح ست هرگز نفس مسلمانی بدان رضا نمیتواند داد مگر کسیکه مبالاتی بدین خود ندارد و خزانهٔ عامره نام تذکره ایست که میر آزاد در جمعش پرداخته دران التزام همین ست که از شعراء همان کس را ذکر کند که از ملوک و سلاطین صله بر شعر یافته و جماعه کثیر را ازین جنس شعرگویان و قصیده خوانان نام برده و این دلیل ست بر آنکه غالب شعراء را معاش باین شیوه دست بهم میداد و شک نیست که رزقی که باین حیله محرمه بدست آید حلال نباشد لاسیما مالی که دهنده باستحیاء دهد یا بنا بر صیانت آبرو که این بدتر از شق اول ست که محض بنا بر حب جاه والفت مدح داده چه در شرع مطهر مال را در حکم عرض و جان نهاده اند و از اکل باموال مردم بباطل نهی نموده و فرموده که حلال نیست مال مرد مسلمان مگر بطیبت نفس او پس بنا برین ادله که همدرین کتاب در مواضع بسیار بسطش کرده ایم رزقی که باین پیشهٔ عاطل و زری که باین اندیشهٔ باطل بدست آید از طیبت و حلت بمراحل بعیده دور ست و چون جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله وسلم از مبالغه در مدح خویش که سزاوار هر منقبت و درخور هر مدحت ست و مبالغه در حق او خود مبالغه نیست بلکه قصور در معرفت مراتب اوست نهی کرده باشد و ارشاد فرموده لا تطرونی کما اطرت النصاری ابن مریم فانما انا عبده فقولوا عبد الله و رسوله متفق علیه من حدیث ابن عمر عند الشیخین آن دیگر کیست که در مدح او مبالغه روا باشد امام باشد یا شیخ پیر باشد یا استاذ پدر باشد یا جد برادر باشد یا بیگانه و این مدیح در نثر بود یا در نظم

قولاً وانشاداً باشد یا تحریراً و حدیث دلیل ست برآنکه اطرا شیوهٔ نصاری ست که در سورهٔ
فاتحه مسمی بضالین اند در تیسیر گفته الاطراء مجاوزة الحد فی المدح والکذب فیه انتهی ولکن
در امثال امر این حدیث قصوری عظیم و فتوری فخیم در غالب افراد امت راه یافته وکاه بسیاری
از اکابر دین و اعیان مسلمین زده تا آنکه نوبت بانجا رسیده که یکی حقیقت محمدیه را افضل تر
بر حقیقت الوهیت نشان میدهد و دیگری در مهر پیغمبر دعوی رقابت با خدا اظهار میسازد و آن
سوم خود را با خدا دیوانه و با محمد صلعم هوشیار باز می نماید ونعوذ بالله من جمیع ما کرهه الله و
این مساکین نمیدانند که حق تعالی فرموده فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزکوة فاخوانکم
فی الدین و گفته المؤمنون والمؤمنات بعضهم اولیاء بعض و رسول خدا از انحناء
برای برادر و دوست نزد لقاء و التزام و تقبیل نهی کرده و صرف دستوری مصافحه داده
چنانکه در حدیث انس نزد ترمذی ست و قیام تعظیمی را از برای خود منع فرموده و عادت عجم
گفته چنانکه در حدیث ابی امامه نزد ابو داود ست و لهذا اصحابه از برای تعظیم جناب معظم او
بر پا نمی خاستند بنابر آنکه کراهیتش از برای این کار میشناختند چنانکه ترمذی از انس روایت
کرده و در حدیث معاویه آمده که فرمود من سره ان یتمثل له الرجال قیاما فلیتبوء مقعده من
النار اخرجه الترمذی و ابو داود و این وعید سخت ست که مافوق آن متصور نیست و در حق
کسی ست که زنده و حاضر ست تا بکسیکه مرده و در ته اطباق ثری خفته چه رسد پس وای بر حال
کسانیکه در مجالس میلاد بتصور قدوم روح پرفتوح نبوی که خیالی بی بنیاد بیش نیست بتعظیم میخیزند
و حرکتی بی برکت شبیه بحرکات دیوانگان بجا می آرند حضور روح با فقدان دلیل مقبول یعنی چه
و باز قد افراختن بتصور آن قادم غائب از نظر با عدم نص صریح از کجا فسبحان الله وبحمده
حاصل آنکه تعظیم فیما بینهم و مبالغه در مدیح بر وجهی که امروز دستاویز طبائع خلق ست از شرع
شریف ثابت نیست و اکرام یکدیگر و ثنا احسن بر نفس الامر بر طریقیکه منجر بفساد مداح و ممدوح
نگردد و بسر حد کراهت نرساند چیزی دیگر ست و اگرچه علمای ادب مثل ابن حجه حموی در
خزانة الادب و غیر او در غیر آن مبالغه و اغراق و غلو را در شعر مدیح باشد یا هجو یا کلام معنی
بلند و فکر ارجمند مستحسن انگاشته اند و امثلهٔ آن ذکر کرده و کذب شعر و شاعر حمی الدائرة

کذب محرم برآورده و بتعریف بیان کو احکام هر واحد از این هر سه امر پرداخته و زیر بحث غلو گفته که غلو دو گونه ست یکی مقبول و دیگر نامقبول و نوشته فالمقبول لابد ان یقربه الناظم الی القبول باداة التقریب اللهم الا ان یکون الغلو فی مدیح النبی صلعم فلا غلو انتهی لکن علماء ادب در بیان ضوابط این فن در عداد ائمه دین نیند و سخن ایشان درباره قواعد عربیت و انشاد و انشاء نظم و نثر حجت شرعی و دلیل نقلی نیست بلکه دلیل شرع برخلاف این حکم قائم ست قال تعالی الشعراء یتبعهم الغاوون الم تر انهم فی کل واد یهیمون وانهم یقولون ما لا یفعلون پس هر که از ایشان اطلاق لسان قلم و قلم لسان در مدیح احدی از انسان نبی باشد یا سلطان شیخ بود یا احد من ابناء الزمان کرده و هرچه برخاطرش در بیان اوصافش گذشته برشته تقریر یا تحریر کشیده آن همه چاویده و خاویده اش در ما نحن فیه حجت نیست اگرچه ایراد و اصدارش از متسم بعلم و مشتهر بدین و معروف بتقوی باشد و این مقام یکی از اعظم مزلات اقدام ست و سبب مغالطه جمعی از اعیان گشته که در کلام صوفیه و بعض اهل علم کلمات اغراق و مبالغه و غلو در حق پیران و اساتذه و اولیاء و انبیاء و صلحاء از اموات و احیاء دیده و شنیده در باب مسائل و نزد تحقیق احکام بدان آویخته اند و در معرض استناد و احتجاج بر صحت دعاوی خود بدان متعلق شده و ندانستند که ندای غائب و خطاب حاضر و استغاثه بمحبوب و فریاد مطلوب که در نظم از ناظم و در اشعار از شاعر یا در انشاء از منشی سر بر زده بنایش بر فرط ذوق خاطر آشفته و لطف سخن و حلاوت کلام و حسن نظام ست و مقصود بدان حقائق این الفاظ و معانی این مبانی علی وجه الدینه نیست و لهذا اکثر ست که شاعری و ناثری ازین ابتلا خلاص یافته باشد الا من رحمه الله تعالی تا آنکه اگر از خودش بپرسند که مقصودت ازین ندا و استغاثه چیست هر که از ایشان باستثنای الا الذین آمنوا وعملوا الصالحات وذکروا الله کثیرا الخ از متبعات این نادره گفتاری و آفات این شعر و شاعری بر کران ست بی اندیشه گویا خواهد شد که محض تفنن خاطر و تلوین سخن مقصود اوست نه آنکه اعتقاد بطواهر این الفاظ دارد معهذا علمای دین و محققین مسلمین و متبعین کتاب عزیز و سنت سید المرسلین بر چنین شعراء پاکدین نیز جرم تقول این کلمات ثابت کرده اند و از ان تحذیر فرموده و حکم بشرک و بدعت بودنش

نموده وبرین تقدیر هرکه ایمان خود عزیز دارد دوستدار بقاء اسلام خود است بر وی فرض است
که از چنین مبالغه واغراق وغلو در مدائح انبیاء واوصاف اصفیاء ومناقب علماء اتقیاء و
صلحاء وملوک وامراء ورؤساء وشیوخ واساتذه واحباب واخلاف بپرهیزد واز آنچه صریحش
بسر حد کفر وکافری وبدعت وشرک وارتکاب کبیره واصرار بر صغیره میرساند ساحت خانه ایمان
خود را رفت وروب فرماید زیرا که باوجود سلامت عقل وقیام لب ووجود دانش وحصول
تمییز میان اکل وشرب ونوم ویقظه هرگز درین مواجید واذواق معذور ومجبور ومقهور نیست
خصوصاً در میکه این بلند پروازی ونغز گفتاریش سبب گمراهی جهانی از عامه وخاصه گردد امام
ربانی علامه یمانی قاضی شوکانی در کتاب در نضید فی اخلاص کلمة التوحید نگاشته انظر
رحمک الله ما وقع من کثیر من هذه الامة من الغلو المنهی عنه المخالف لما فی کتاب الله وسنة رسوله
صلعم کما یقوله صاحب البردة ؎

یا اکرم الخلق مالی من الوذ به — سواک عند حلول الحادث العمم

فانظر کیف نفی کل ملاذ ما عدا عبد الله ورسوله صلعم وغفل عن ذکر ربه ورب رسول الله فانا لله وانا
الیه راجعون وهذا باب واسع قد تلاعب الشیطان بجماعة من اهل الاسلام حتی ترقوا الی خطاب
غیر الانبیاء بمثل هذا الخطاب ودخلوا من الشرک فی ابواب بکثیر من الاسباب ومن ذلک قول
من یقول مخاطبا لابن العجیل ؎

هات لی منک یا ابن موسی اغاثة — عاجلا فی سیرها حثاثة

فهذا محض الاستغاثة التی لا تصلح لغیر الله بمیت من الاموات قد صار تحت اطباق الثری
منذ مئین من السنین ویغلب علی الظن ان مثل هذا البیت والبیت الذی قبله انما وقعا من قائلیهما
لغفلة وعدم تیقظ ولا مقصد لهما الا التعظیم جانب النبوة والولایة ولو نبها لتنبها ورجعا واقرا بالخطا
وکثیرا ما یعرض ذلک لاهل العلم والادب والفطنة وقد سمعنا ورأینا فمن وقف علی شیء من هذا
الجنس من الاحیاء فعلیه ایقاظه بالحجج الشرعیة فان رجع والا کان الامر فیه کما اسلفناه واما اذا
کان القائل قد صار تحت اطباق الثری فینبغی ارشاد الاحیاء الی ما فی ذلک الکلام من الخلل وقد
وقع فی البردة والهمزیة شیء کثیر من هذا الجنس ووقع ایضا لمن یقصد مدح نبینا محمد صلی الله علیه وسلم

و لمدح الصالحين والائمة الهادين بالاياتي عليه الحصر ولايتعلق بالاستكثار منه فائدة فليس المراد الا التنبيه والتحذير لمن كان له قلب والقى السمع وهو شهيد وذكر فان الذكرى تنفع المومنين ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب انتهى كلامه ـ ح گویم اصل این غلو از طایفه شیعه ست که در منقبت ائمه اهل بیت آنقدر مبالغه و اغراق بکار بردند که این بزرگوار انرا از رتبه انبیاء معصوم بالاتر نهادند و بعبارتی و ابیاتی ستودند که جز خدای وحده لاشریک له احدی استحقاق آن ندارد و باثبات تصرفات و علو درجات و اوصاف اغاثت و اعانت بروجهی پرداختند که از حد بشریت برآورده بمرتبه خدائی رسانیدند سپس این داء عضال در فرقه اهل سنت سرایت کرد و گروه اهل بدعت آن مبانی و معانی را در برابر ایشان بحق جناب رسالت و صلحاء و ملوک ممدوحین خود بی تکلف بر زبان نظماً و نثراً گذرانیدند خصوصاً طائفه میلادیه که هیچ مضمون شرک و کفر نیست که آنرا در مدائح نبویه بجا ویده اند وسراپای ختمی پناه را بالفاظی که شعراء درباره معاشیق بکار می برند مثل زلف کافر کیش و یار ستمگر و نگاه رهزن و نگار بیرحم و امثال این الفاظ که از ذکرش موی بر تن میخیزد وصف نمودند و این حرکت بی برکت نزد ایشان غایت محبت و نهایت مودت حضرت رسالت ست و نعوذ بالله من سوء الفهم و این بلا و ابتلا مختص بشعراء عرب ست بلکه عجم در قصاید و غزلیات نبویه پیش قدم جمله طوائف امم آمده چنانکه حاذق گوید ...... ؎

ای طفل دو اپز تو عیسی ای واه سبوکش تو مریم

و این مدح از غایت غرابت چنانکه غلو محض در حق نبو نیست همچنان خط بحت در حق جناب عیسوی ست و اگر تنها اثبات مزیت آنحضرت بر مریم و ابن مریم می بود تاهم غنیمت ست بلا این ست که عیسی و مریم را بلفظی ذکر کرده که احدی را از مسلمانان تفوه به هیچو سخن نالائق نمیرسد و چنانکه عرفی در قصیده گفته ؎

تا مجمع امکان و وجوبت ننوشتند مورد متعین نشد اطلاق اعم را

درین بیت رسول خدا صلعم را با حضرت الوهیت در وجوب وجود شریک ساخته و از مرتبه بشریت بدرجه الوهیت رسانیده و ناسوت را حکم لاهوت بخشیده و این عین کفر محض ست

و غایت اسارت ادب بحضرت الٰہی و جناب رسالت پناہی ست و این بیچارہ مسکین بی بہرہ
از دین ندانست که ؎ العبد عبد وان ترقی والرب رب وان تنزل و امثال این دو شعر
در مدایح نبویه و قصائد و غزلیات و رباعیات اوصاف مصطفویه بیش از ان ست که در
حصر می تواند گنجید و ہمه آفت در آفت و مصیبت بر مصیبت و ظلمات بالای ظلمات ست ہر که
ادنی ممارست علم سنت دارد و عارف ادله دین مبین و شرع متین ست ہرگز فکر و خاطر ش
اگر حفظ اسلام خود میخواہد و طالب نجات اخروی ست رضا باین صنیع ندہد حاصل آنکه این قسم
غلو در مدح کسی ہر که باشد و ہر کجا که باشد پیغمبر بود یا پادشاہ و دانشمند بود یا پیر استاذ بود یا شاگرد
برنا باشد یا جوان نزدیک باشد یا دور زنده باشد یا مرده مضاد مقصد شرع مطہر و مخالف طریقه
حضرت نبوت و عکس شیوهٔ اصحاب و ضد منہج مستقیم ایمهٔ مجتہدین بلکه جمیع علمای دین از محدثین و
متبعین ست مسلمان را از شنیدن و گفتن و خواندن و دیدن و نوشتن چنین مبانی و معانی
خواه در نثر عبارت باشد یا نظم اشارت احتراز واجب ست و رنه گرفتاری بدام کفر وافتادن
در شرک نقد وقت و حرمان از برکات دین و یاس از نتایج اسلام طوع ید ست و الله العاصم
و ہو المستعان آمدیم بر آنکه مرزا جان خلد مکانی شارح قصاید عرفی در معنی بیت مذکور نوشته که
در اصطلاح منطقیان اعم ماہیتی را گویند که نسبت بماہیت دیگر عام تر بود و اخص ماہیتی را
نامند که نسبت بماہیت دیگر خاص تر بود انتہی کلامه و ظاہرست که درین تعریف دور لازم
می آید بلکه اعم در اصطلاح منطقیان مفہوم کلی را گویند که بر جمیع افراد مفہوم صادق آید و بر غیر
آن نیز مثل حیوان که بر جمیع افراد انسان صادق ست و بر فرس و امثال آن نیز حیوان را
نسبت بانسان اعم گویند و انسان را نسبت بحیوان اخص و ظاہرست که اگر حقیقت محمدی
اعم از وجوب و امکان می بود صادق می آمد بر ہر دو مثل صدق کلی بر افراد خود و وجوب و
امکان ہر کدام فرد حقیقت محمدی میشد و این خلاف واقع ست بلکه مستلزم آنکه حقیقت محمدی
را که موجود حقیقی و اصل وجود عالم ست وجود مستقل حقیقی نباشد زیرا که عام کلی ست و کلی
یا موجود ست بوجود افراد یا بمعنی وجود افراد حسب خلافی که در قائلان موجود کلی طبیعی و نافیان
آن واقع ست پس حقیقت محمدی را وجود مستقل نخواہد بود مگر وجود افراد یا حقیقت موجود

نخواهد بود دیگر وجود افراد او را با جامعیت کنند بطریق مجاز ظرفه آنکه درینجا ازین قبیل هم وجود
نخواهد شد چراکه حقیقت محمدی که وجوب و امکان با شما از امور اعتباریه تشبیه ست که اصلا
در خارج وجود ندارد و پس حقیقت محمدی سوا وجود در خارج اصلا نخواهد بود نه حقیقة نه مجازا و
نه اصالة و نه ضمنا و دانشمندان می شناسند که جزئی جامع وجوب و امکان بودن دیگرست
و کلی شامل هر دو بودن دیگر لهذا بعین تفاوت ره از کجاست تا بکجا و کسیکه حقیقت محمدی را
عام منطقی میگوید خدا داند از این عموم چه منقبت فهمیده که لائق ذات متعالی وی صلی الله علیه وسلم
می تواند شد این چنین عموم در مفهومات عامه مثل امکان عام و شئ و مفهوم علی العموم یافته میشود
ظاهرا این قائل در میان جامعیت و عموم فرق نکرده پس اگر از عموم جامعیت قصد کنیم از جهت
مذکوره براءت دست میدهد اما حسن اجتماع الفاظ مصطلحه منطقی یعنی وجوب و امکان و اطلاق
اعم فوت میشود باعتبار معنی نیز زیراکه اعم بمعنی مصطلح منطقیان نماند اگرچه بحسب صورت مناسبت
باقی ست و لفظ اطلاق درینجا بمعنی تلفظ کردن ست پس مناسبت او با لفظ متعین صورة
باشد نه معنی و ملا منیر لاهوری شارح قصائد عرفی در شرح این بیت نوشته وجود مقرر
شده ممکن و واجب و ممتنع انتهی ممکن و واجب را که موجود دانند نه وجود از جمله وجود شمردن
دلالت بران دارد که مراد ملا منیر از وجود موجود ست و درین صورت ممتنع نیز از جمله موجود خواهد شد
و این منجر بکفر میگردد زیراکه شریک واجب از افراد ممتنع ست و اگر تاویل کنند و مراد از
واجب و ممکن و ممتنع وجود واجب و ممتنع گیرند یعنی وجودیکه منسوب بواجب ست بوجوب
و بممکن ست بامکان و ممتنع بامتناع صورت صحت پیدا میکند اما آزاد معنی این بیت طرز
دیگر نشانده که اطلاق اعم از جهت قضیه مطلقه عامه ست و آن در اصطلاح منطقیان عبارت
از فعلیت و موجود شدن شی ست در یکی از ازمنه ثلثه و ذات حضرت صلعم موافق
اصطلاح صوفیه صافیه مجمع امکان و وجوب ست از جهت آنکه حقیقت آن ذات که
حقیقت محمدی ست و تعین اول داخل مرتبه وجوب ست و صورت آن که هیکل عنصری ست
داخل مرتبه امکان معنی شعر آنکه تا کاتبان تقدیر ترا مجمع امکان و وجوب ننوشتند یعنی تا ظهور
ترا متعدد نگرفتند مورد اطلاق اعم مقرر نشد یعنی هیچ چیز در ازمنه ثلثه موجود نشد و هیچ

امر از ازل تا ابد بفعلیت نیامد انتهی و این معنی هودی بسوی مضمون لولاک لما خلقت الافلاک ست و قول بدان موقوف ست بر صحت این کلام که حدیثش خیال می کنند حالانکه باتفاق ائمهٔ حدیث و ارباب جرح و تعدیل موضوع ست و حرفی از کتاب عزیز و سنت مطهره مساعدت بر صحت معنی آن نمیکند بعده گفته و موافق اصول حکما نیز معنی میتواند شد چه اهل حکمت گفته اند که تا شئ ممکن نباشد ایجاد او ممتنع ست و چون علت تامه ممکن موجود میشود وجود او واجب میگردد که اگر بعد ازین حالت منتظره باقی ماند لازم آید که هنوز علت تامه موجود نشده و این خلاف مفروض ست پس مبدء صلوح تاثر امکان ست چه واجب مستغنی ست و ممتنع ناقابل و اختتام تاثر بوجوبی ست که از جهت علت تامه مستفاد میشود لهذا حکما قاعده مقرر کرده اند که الشئ مالم یجب لم یوجد پس معنی بیت آنکه تا رقم زنان قضا اجتماع امکان ترا که از لوازم ماهیت ممکن ست با وجوب تو که مستفاد از جاعل ست ننوشتند یعنی تا ایجاد ترا مقرر نکردند هیچ چیز در ازمنهٔ ثلثه بوجود نیامد و ظاهر ست که وجوب در معنی اول بالذات ست و در معنی ثانی بالغیر و در اطلاق اعم مراد از اعم که صیغهٔ اسم تفضیل ست عام باشد نه معنی تفضیل و زیادت چنانچه میر قدس سره در حاشیهٔ قطبی در تعریف جزئی اضافی تصریح باین معنی میکند و شیخ رضی شارح کافیه میگوید که جائز ست استعمال اسم تفضیل مجرد از معنی تفضیل بمعنی اسم فاعل یا صفت مشبه قیاسا نزد میر و سماعا نزد غیر او و ازین باب ست آیهٔ کریمه وهو اهون علیه یعنی اعادهٔ خلق روز حشر آسان ست بر حق تعالی و درینجا معنی تفضیلی یعنی آسان تر نمیتوان گفت زیرا که پیش قدرت الهی همه برابر ست آسان تری نمی باشد انتهی گویم ظاهر معنی بیت افادهٔ جامعیت نبوی میان وجوب و امکان میکند و این معنی چنان ست که رایحهٔ آن از شرع شریف استشمام نتوان کرد پس ایراد معنی مذکور در مدح نبوی خالی از مضادت دین مبین نیست و غلوی ست که کتاب عزیز و سنت مطهره با بطال آن وارد شده و حاشا که با مذاق صوفیه هم مسائل که مآل آن بوحدت وجود میگردد و ممکن را با من و واجب می بندد ما شئ را بسر حد کفر و کافری میرساند و نعوذ بالله که مدائح جناب ختمی پناه هرگز بلجی بسوی این قسم مبانی و معانی نیست بلکه شیوهٔ ارباب دین و اصحاب یقین در چنین مقام

وقوف بر حدود شرع وقیام بمقام ملت حقه ست واوصافی که رب العالمین از برای
خاتم المرسلین در کتاب خود ذکر کرده واحوالی که آخر النبیین از برای خود در سنت مطهره ثابت
فرموده مغنی ست از همچو اراجیف واباطیل حق تعالی در قرآن کریم فرموده وما ارسلناک
الا رحمة للعالمین واین مدحی ست که اگر اولین وآخرین امم فراهم آیند وصد هزار تکلف
مبانی ومعانی بکار برند بگرد همند این منقبت نرسند وکذلک قوله تعالی ولکن رسول الله
وخاتم النبیین وامثال ذلک وهمچنین در احادیث صحیحه آمده که وی اول شافع ومشفع ست
وآدم ومن دونه روز حشر زیر لوای او باشند ووی سید ولد آدم ست ونحو آن مناقب
بسیار وارد ست پس بسرود ذکر این مدائح ثابته چه کمی داد که مرتکب منهی عنه ونامشروع
می توان شد

باغ مرا چه حاجت سرو وصنوبرست　　شمشاد خانه پرور ما از که کمترست

حیف بر قومی ست که با دعوی اسلام راه خلاف اسلام می پویند ومدائح صحیحه را که ثابت
در اسلام ست بر طاق نسیان گذاشته بالفاظ منحوته ومضامین ساخته وپرداخته خود مدح
نبوت میجویند این مغالطه راه بسیاری از امت در بسیاری از مسائل دین واحکام ملت زده
واز شاهراه یقین ببادیه ظنون فاسده سرنگون انداخته وکان امر الله قدرا مقدورا
شیخ عبد الحق دهلوی را نیز پا بلغزی درین طریق افتاده حیث قال فی قصیدته

مخوان او را خدا از بهر پاس شرع وحفظ دین　　دگر هر وصف کش میخواهی اندر مدحش املا کن

واین مضمونی ست که خاشیان رب را از استماعش اقشعرار جلود دست بهم میدهد وپا داز
قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا لا تغلوا فی دینکم می آرد واز ین قبیل ست آنچه شیخ عبد الحق
دهلوی در شرح فتوح الغیب بذیل مقاله شصت وپنجم نوشته لبعض مردم که در بعض مواقع آیه
انک لا تهدی من احببت میخوانند برین ضعیف مستمند چندان گران آید که گویا گستاخی
در حضرت رسول مقبول صلی الله علیه وآله وسلم برروی مبارک او کرده باشند چرا انک لتهدی
الی صراط مستقیم نمیخوانند نعوذ بالله من سوء الادب انتهی ودرین فتوی مزیدی ست که موهم شرک
چیست حق تعالی قرآن را نیز برای بندگان نازل فرموده ودران آیه موصوفه فرموده آورده

و پیغمبر را حکم کرد که بلغ ما انزل الیک فان لم تفعل فما بلغت رسالته پس ابلاغ این آیه داخل
در رسالت است و آنحضرت صلعم فرمود بلغوا عنی ولو آیة رواه البخاری عن ابن عمرو و معنا حکم
بر تلاوت بعض آیات با آنکه در خواندنش سوء ادب است خود و شان سادات ادب بخش نیست
چه حکم تلاوت تمام کتاب عزیز بر یک نهج است و دلیلی بر استثنای قرائت موجود نیست
آری اگر کسی را مقصود از این تلاوت خطاب بر جناب نبوی باشد وی منافق است لکن با تخصیص
تعلق ولهذا عمر فاروق بتادیب چنین کس پرداخته چنانکه غزالی در احیاء العلوم حکایت کرده
که حکی عن بعض المنافقین انه کان یؤم الناس و لا یقرء فی الصلوة الا سورة عبس لما فیها من
العتاب مع رسول الله صلعم فهم عمر بقتله ورای فعله حراما لما فیه من الاضلال الخ و این هم از
حضرت عمر مبنی بر دریافت فساد نیت و نفاق طویت قاری بود نه بر مطلق قراءت و تلاوت
سوره و آخرین وادی است آنچه در سیرت حلبی گفته که ینبغی لمن یکون فطنا ان یحذف من الخبر
ای الحدیث ما یوهم نقصا بل یجب کما وقع للامام السبکی حیث قال وقطع رسول الله صلعم
ید امراة لها شرف فکلم فیه فقال صلعم لو سرقت فلانة لامراة شریفة لقطعت یدها یعنی سیدة
النساء ولم یصرح باسمها تادبا معها ان یذکرها فی هذا المعرض وان کان صلعم ذکرها الا انی اک
منه صلعم دال علی ان الخلق عنده فی الشرع سواء فهذا الکمال ادب الامام فاذا حذف بعض
الحدیث الموهم نقصا فی اهل بیته صلعم فما بالک بما یوهم نقصا فیه صلعم هذا حاصله و این حکایت را
شیخ عبدالحق دهلوی نیز در ترجمه مشکوة آورده و تحسین نموده لکن نام سبکی برده و لفظه
و رحمت کناد حق تعالی شیخ تاج الدین سبکی را که از اعاظم علمای شافعیه است و بکمال اخلاق و
محبت خاندان نبوت سلام الله علیهم اجمعین موصوف است چون این حدیث را روایت کرد
اسم سامی فاطمه را در مقام ذکر نکرد و تحاشی کرد از اجرای اسم شریف وی در اینجا و گفت
بعد از قول آنحضرت وایم الله لو ان تبین ذکر کرد آنحضرت امراة را از اهل بیت خود رحمة الله
علیه انتهی گوییم اصل این حدیث در صحیحین است و لفظ متفق علیه آن بروایت عایشه صدیقه
رضی الله عنها این است ان قریشا اهمهم شان المرأة المخزومیة التی سرقت فقالوا من یکلم
فیها رسول الله صلعم فقالوا و من یجترئ علیه الا اسامة بن زید حب رسول الله صلعم فکلمه اسامة

فقال رسول الله صلعم اتشفع فی حد من حدود الله ثم قال انما ہلک الذین من قبلکم انہم کانوا
اذا سرق فیہم الشریف ترکوہ واذا سرق فیہم الضعیف اقاموا علیہ الحد وایم الله لوان فاطمۃ
بنت محمد سرقت لقطعت یدہا گوئیم نام این زن مخزومیہ فاطمہ بنت اسود بن عبد الاسد
دختر برادر ابو سلمہ بود وعلی کل حال این تادب در غیر حالت روایت وتبلیغ شاید وجہے
داشتہ باشد واما در حالت تادیہ وبلاغ حدیث فلا زیراکہ خلاف نص نبوی ست عن ابن مسعود
قال قال رسول الله صلعم نضر الله عبدا سمع مقالتی فحفظہا ووعاہا واداہا فرب حامل فقہ غیر فقیہ و
رب حامل فقہ الی من ہوافقہ منہ الحدیث رواہ الشافعی والبیہقی فی المدخل ورواہ احمد والترمذی
وابو داؤد وابن ماجۃ والدارمی عن زید بن ثابت وفی روایۃ اخری عنہ قال سمعت رسول الله صلعم
یقول نضر الله امرأ سمع منا شیئا فبلغہ کما سمعہ فرب مبلغ اوعی لہ من سامع رواہ الترمذی وابن ماجۃ
ورواہ الدارمی عن ابی الدرداء ومعنی لفظ اوعی لہ آنست کہ احفظ للحدیث وافہم واتقن وبالجملہ
ضابطہ تادب آنست کہ ہر چہ شارع آنرا ادب قرار دادہ آن ادب ست وہر چہ را اسارت
ادب گفتہ آن بی ادبی ست وتلاوت قرآن کریم را کہ مشتمل بر حکایت احد قاعدا ورزلات
انبیاء علیہم السلام ست وروایت احادیث صحیحہ را کہ مشتمل بر زواجر وتہذیب آداب ست در
ہیچ موضع داخل سوء ادب نفرمودہ بلکہ عبرت امت در ذکر چنین زواجر بیشتر ست کما قیل
اذا کان الخیار بدا فکیف بالاشرار وکیف کہ عظم تادب در ترک غلو در حق احدی از انبیاء
وصلحاست نہ مبالغہ واغراق در مناصب ومناقب ایشان بلکہ اگر نیک بنگرند دریابند کہ این
نوع مدیح وحفظ مراتب عین اسارت ادب بجناب عالی القاب این بزرگواران ست ولہذا
آنحضرت صلعم از سجدہ کردن از برای خود نہی فرمودہ وگفتہ اگر غیر خدا را سجدہ روا بودی لکا
امر میکردم کہ شوی را سجدہ بردہ ہر کہ در خطاب نبوی الفاظ مزید مدحت گفتہ مثل سید وجز آن
آنرا خوش نداشتہ واز ینجا مواز نہ باید کرد میان مدائح نبوت کہ از کتاب وسنت وسلف صالح
منقول شدہ ومیان رسائل میلاد وقصائد شعرا کہ در سیر وروایات موضوعہ وتحت مضامین
مختلقہ از کجا تا کجا رسیدہ اند وکدام مبالغہ ہای منہی عنہا ایراد نمودہ وتعظیم را تا انکار رسانیدہ
کہ بتصور قدوم سرور قدہ بتعظیم قیام میکنند وآمدن روح مبارک را نیز در ذکر ولادت کہ ہرگز

رائحۂ آن از ادلۂ کتاب و سنت استشمام نتوان کرد معتقد بوده اند و نعوذ باللہ من جمیع ما
کرہہ اللہ و ندانستند کہ این افراط محبت ہمچو افراط بغض ست کہ از رفضہ در بارۂ مرتضوی
بوجود آمدہ و از خوارج کلاب نار در حق اہل بیت کرام سر بر زدہ و ہمہ موجب ہلاک
ابدی ست نہ سرمایۂ نجات سرمدی و از باب غلط در استدلال و خطا در فہم و قصور در فقہ
و فتور در ادراک ست ادبی و تعظیمی و حفظ رتبہ کہ آنرا نگاہ می باید داشت ہمان ست کہ در حب
و بغض از دائرۂ شریعت حقہ در نقیری و قطمیری بیرون نرود و متجاوز حدود آلہیہ و ثغور
اسلامیہ نگردد و لہذا بعض اہل علم نوشتہ اند کہ ان اشیاء من انواع الشرک الاکبر قد وقع فیہا
بعض المصنفین علی جہل لم یفطن لہ کما قال صاحب البردۃ ؎

یا اکرم الخلق ما لی من الوذ بہ … سواک عند حلول الحادث العمم

وفی الہمزیۃ من جنس ہذا و غیر ہذا شئ کثیر فاذا جاءک بعض المشرکین بجلالۃ ہذا القائل و علمہ
و صلاحہ و قد یحلیم ہذا علی ذلک فقل لہ ان اصحاب موسی علیہ السلام اعلم و اجل منہ وہم الذین
اختارہم اللہ علی العالمین و قد قالوا لموسی اجعل لنا الٰہا کما لہم آلہۃ فاذا دخل ہذا علی بنی اسرائیل
فما ظنک بغیرہم و قل لہذا الجاہل ایضا ان اصحاب محمد صلعم اعلم و اصلح من الجمیع و انہم لما مروا
علی شجرۃ قالوا اجعل لنا ذات انواط کما لہم ذات انواط فقال النبی صلعم ان ہذا کما قالت بنو اسرائیل
لموسی اجعل لہم الٰہا کما لہم آلہۃ وفی ہذا عبرتان عظیمتان الاولی ان الشرک یقع ممن ہو اعلم الناس
و ہو لا یدری و الشرک اخفی من دبیب النمل و الثانیۃ ان النبی صلعم صرح بان من اعتقد فی
غیر اللہ من شجرۃ و غیرہا بما لا ینبغی الا للہ سبحانہ فقد اتخذ الٰہا غیرہ و اشرک باللہ تعالی انتہی و در
کتاب دیگر بذیل تفسیر سورۂ فاتحہ نوشتہ و این ہذا المعنی والایمان بما صرح بہ القرآن فی غیر موضع
مع قولہ صلعم یا فاطمۃ بنت محمد لا اغنی عنک من اللہ شیئا من قول صاحب البردۃ ؎

و لن یضیق رسول اللہ جاہک بی … اذا الکریم تجلی باسم منتقم

فان لی ذمۃ منہ بتسمیتی … محمدا و ہو اوفی الخلق بالذمم

ان لم یکن فی معادی آخذا بیدی … فضلا و الا فقل یا زلۃ القدم

فلیتامل من نصح لنفسہ ہذہ الابیات و ما فی معناہا و من فتن بہا من العباد و العُبّاد و ممن یدعی

انه من العلماء الامجاد واختار تلاوتها وتلاوة اخواتها على تلاوة القرآن ودراسة الحديث
هل يجتمع فی قلب عبد التصديق بهذه الابيات والتصديق بقوله صلعم يا فاطمة بنت محمد
لا اغنى عنك من الله شيئا وبقوله سبحانه يوم لا تجزي نفس عن نفس شيئا والامر يومئذ
لله وقوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وكون الشفاعة باذن القادر المختار
لا والله لا يجتمع ذلك فی قلب الا كما يجتمع فی قلب بعض الماء وفيه ان موسى صادق وان محمدا
صادق وان فرعون صادق وان ابا جهل صادق وهم على الحق عند الله ما استويا ولن يتلاقيا
ابدا حتى تشيب مفارق الغربان فمن عرف هذه المسئلة وعرف البردة واخواتها من البيان
ومن فتن بها من الانام عرف غربة الاسلام وبكى على خرابه فی هذا الزمان انتهى
واذا بلغ الكلام منى الى هذا المقام استغفرت الله الكريم عن التقاريظ التى كتبها اهل العلم على كتبى
الى هذا الآن طبعت اولم تطبع وقد عزمت على ان لا الحق بعد ذلك كلاما من احد فی آخر
كتاب من كتبى من هذا الجنس وان كان بعض الكلام غير قبيح وبعضه حسنا او ما اولا كما حرر صاحب
الجوائب وصاحب مطبع بولاق مصر على بعض مصنفاتی التى طبعاها فی مطبعيتهما لفظ الملك على
اسمى وانما انا عبد عاص من عباد الله وكلاهما ما دل بحديث موقوف على ابن عمر رضى الله عنه
ولفظه عن ابی عبد الرحمن الحبلی قال سمعت عبد الله بن عمرو وساله رجل قال السنا من فقراء المهاجرين
فقال له عبد الله الك امراة تاوى اليها قال نعم قال الك مسكن تسكنه قال نعم قال فانت من الاغنياء
قال فان لی خادما قال فانت من الملوك الحديث اخرجه مسلم فی صحيحه على ما فی المشكوة فی باب
فضل الفقراء اللهم غفرا انتهى

سوال سرقات شعريه چندگونه ست وكدام از انها محمود وكدام مذموم **جواب**
اين مسئله از مسائل علم معانى وبيان ست وعلماء اين فنون بايضاحش در مؤلفات خويش پرداخته اند
وابو الفتح نصر الله موصلى شافعى را در مثل سائر درين باب كلام مستطاب ست درينجا خلاصه سخنش
باندكى زيادت ذكر كنيم وبافادهٔ تازه پردازيم كه خالى از زيادت علم ومزيد فهم نيست پس
ميتوان دريافت كه فائدهٔ اين علم آنست كه ناظم را معلوم شود كه در اخذ معانى دست در كدام
متاع مى بايد نهاد وكجائى بايد نهاد چراكه هرگز آخر را استغناء از اخذ استعاره از اول نيست

ولکن الالیق آنست که در سبک لفظ بر معنی مسروق شتابی نکنند و بنفس خود ند البسرقه دهد چه بسیاری را دیدیم که بعجلت کردند و برافتادند و دویدند و پالغز خوردند و اصل معتمد درین باب توارد و اختفاء ست بروجهی که اخفی تر از سفاد غراب و اظرف تر از عنقاء مغرب در اعراب باشد طائفه از اهل علم بآن رفته که هیچکی را نمیرسد که از برای احدی از متاخرین اثبات معنی مبتدع کند زیرا که شعرگوئی رسم کهنه ست از دمیکه نطق بلغت عربیه شد و هیچ معنیٔ از معانی نیست مگر آنکه مراراً مطروق گشته و این قول اگرچه داخل در حیز امکان ست لکن در خور التفات نیست زیرا که شعر از امور متناقله ست و اخبار و آثار متوارد اند بر آنکه عرب بنظم مقاطیع از ابیات در حاجات معترضه می پرداختند و لم یزل این حال برین صورت تا عهد امرئ القیس که صد سال بلکه زیاده ایام پیش از اسلام بود باقی بود و وی اول کسی ست که قصد قصیده کرد و اگر او را هیچ معنی مختص نباشد همین قدر کافی ست که انه اول من قصد القصائد و کدام فضیلت اکبر تر ازین فضیلت باشد پس مقصدین تابع کردند و منجمله قصائد هفت معلقه را برگزیدند و شعرا را در قصائد این باب کشاده شد و بسبب آن معانی مقوله کثرت پذیرفت و همواره نماء و زیادت گرفت و معانی غربیه آمد و شد کرد و تا عهد دولت عباسیه و مابعد آن تا دولت حمدانیه مستمر گردید و اسالیبش و طرق آن متشعب گشت و روز افزون شد تا آنکه بر سه کس از متاخرین ختام یافت و هم ابوتمام حبیب بن اوس و ابوعبادة الولید بن عبید البحتری و ابوالطیب المتنبی پس این قول که معانی مبتدعه مسبوق الیها ست و هیچ معنی تازه و جدید باقی نمانده معارض ست بانچه ذکر دیم و نعم ما قیل

در فکر آن مباش که مضمون نمانده ست | صد سال میتوان سخن از زلف یار گفت

و ما احسن قول الشاعر

هنوز آن ابر رحمت در فشان ست | خم و خمخانه با مهر و نشان ست

حافظ فرماید

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید | دیگران هم بکنند انچه مسیحا میکرد

بالجمله صحیح آنست که باب ابتداع معانی و اختراع مبانی تا روز حشر مفتوح ست و من الذی

بیجره علی الخواطر وہی قافوفته بما لا نهایة له میر آزاد بلگرامی را که ملقب بحسان ہند ست قصائد و غزلیات آنقدر معانی نادره جدیده و مضامین تازه و پرکارست که مثل آن پیش از زمان او معهود نیست هر که درین حرف ارتیاب کند بگو که اینک دواوین سبعه و عشره او موجودست دران نظر فرماید خصوصاً مخالص او و مدائح نبویه آنچنان نغز و لطیف واقع شده که مانند آن در هیچ قصیده و از برای احدی از شعرا متقدمین و متاخرین تا زمان دولت نشان او نشان نمید هند آری اینقدرست که بعض معانی چنانست که شعرا دران متساوی الاقدام اند و اطلاق اسم ابتداع از برای اول قبل آخر نمیرود بنا بر آنکه خواطر آنمعانی را بغیر حاجت بسوی اتباع آخر از برای اول می آرد کقولهم فی الغزل ......ع

عفت الدیار و ما عفت ؛ آثارهن من القلوب

و کقولهم فی المدیح ان عطاءه کالبحر و کالسحاب و فی المراثی ان هذا الرزء اول حادث و اشباه ذلک همچنین حال دیگر معانی ظاهره ست که توارد خواطر بران بغیر کلفت می شود و طبائع در ایرادش یکسان ست و در مثل این صورت بر قائل دیگر اطلاق اسم سرقه از اول نتوان کرد بلکه این اطلاق در معنی مخصوص باشد چنانکه ابو تمام گفته ......ع

فالله قد ضرب الاقل لنوره ؛ مثلا من المشکاة و النبراس

چه اینمعنی خاص ابتداع ابو تمام ست و بعد از وی هر که تمام اینمعنی یا جزئی از ان بیارد سارق باشد و چنانکه متنبی در ابیات خود گفته که زیادت اول لا دعد و تو ہمچو زیادت اصغیر ست که این زیادت نقص ست و اینمعنی از ابتداع اوست در مثل سائر گفته آخر اگر چیزی از الفاظ اول در معنی از معانی آرد هر چند یک لفظ باشد مذموم ادل دلیل بر دزدی اوست انتهی و لکن نزد ما درین اطلاق سخن ست زیرا که احتراز آخر از جمیع الفاظ اول مستحیل ست و الفاظ و معانی هر دو اعیر مشترک ست بی فکر بخاطر میگذرد و بر زبان میرود و علما بیان در بیان سرقات شعریه اکثار کرده اند و صاحب مثل سائر تقسیم آن بر سه قسم نموده یکی نسخ که آن گرفتن لفظ و معنی هر دو برمته بغیر زیادت بر اول ست و این ماخوذ ست از نسخ کتاب دوم سلخ ست که آن اخذ بعض معنی ست و این ماخوذ ست از سلخ جلد که بعض جسم ست سوم

مسخ کہ آن احالۂ معنی بسوی مادون اوست ماخوذ از مسخ شدن آدمیین بقردہ واین جا دو قسم دیگرست یکی اخذ معنی با افزودن بران دوم عکس معنی بسوی ضد آن واین ہر دو قسم نہ نسخ ست ونہ سلخ ومسخ وہر واحد ازین اقسام متنوع ومتفرع میشود بسوی قسمت بطرف مسالک دقیقہ ومعلوم ست کہ وقوف بر سرقات شعریہ جز بحفظ اشعار کثیرۂ غیر محصورۃ العدد صورت نمی بندد وہر کہ متصفح اشعار ومتتبع بتامل در گفتارست بارادۂ اخذ بنواصی واشتمال بر قواصی سرقات وی ہرگز ظافر آن نیست مگر بحواشی واطراف قال لہ فی المثل السائر گوییم درین حرف نیز سخن ست زیراکہ صدور لفظ یا معنی از غیر حافظ دواوین مثلا محکوم بسرقہ نمی تواند شد چہ او را علم بآن معنی حاصل نیست ومعہذا صدور پیش از خاطر بی شبہ توارد فکرست حکم دزدی وقتی راست نشیند کہ دیدہ ودانستہ بمتاع غیر را دستمایہ خود سازد وبالجملہ بیان شعب ہر پنج قسم مذکور این ست کہ نسخ نیست مگر در اخذ معنی ولفظ جمیعا یا در اخذ معنی واکثر لفظ واین دوگونہ ست اول مسمی ست بوقوع الحافر علی الحافر

کقول امرء القیس ؎

وقوفا بها صحبی علی مطیهم • یقولون لا تهلک اسیً وتجمل • وکقول طرفۃ تجلد مکان تجمل

واین قسم در اشعار فرزدق وجریر بسیارست از انجملہ این دو شعرست کہ دران ورود بمورد امرؤ القیس وطرفہ کردہ اند در تخالف یک لفظ قال الفرزدق ...... ؎

انعدل احسابا لئاما حماتها | باحسابنا انی الی اللہ راجع

وجریر درین بیت بجای لئاما کراما وبجای احسابنا احسابکم آوردہ واز انجملہ تساوی ست لفظا بلفظ چنانکہ فرزدق گفتہ ؎

وغرقد وسقت مشمرات | طوالع لا تطیق لها جوابا

تا دو بیت دیگر کہ جریر بعینہ بلا زیادت گفتہ گویند نطق ہر دو در بعض احوال از یک ضمیر بود ولکن این حرف مستبعد مینماید چہ ظاہر امر دال بر خلاف اوست وباطن را جز خدا دیگرے ندیدہ اند ورنہ چون قولی از شاعر متقدم بہ بینیم پستر ہمان قول را از شاعر متاخر بشنویم بشہادت حال بدانیم کہ پسین از پیشین گرفتہ وگر فتیم کہ خواطر در استخراج معانی ظاہرہ

متداوله متفق می افتد باری اتفاق السنه در صوغ الفاظ نیز یعنی چه ابو نواس گفته ؎

دارت علی فتیة ذل الزمان لهم　　فما یصیبهم الا بما شاؤا

و این شعر بغایت عالیست ولکن در کتاب الاغانی لابی الفرج الاصبهانی در اصوات معبد موجود ست لکن بجای دارت لهفی و بجای یصیبهم اصابهم گفته و معلوم نشد که ماجرا چیست

قسم دوم از نسخ آنست که معنی را با اکثر لفظ گیرند چو قول بعض متقدمین در مدح معبد صاحب غنا ؎

اجاد طویس والسریجی بعده　　وما قصبات السبق الا لمعبد

پستر ابو تمام گفته ؎

محاسن اصناف المغنین جمة　　وما قصبات السبق الا لمعبد

و اما سلخ پس دوازده گونه ست و نزد تامل نمایان میشود که هیچ شی ازین اقسام خارج نمی ماند اول آنکه معنی را گیرد و آنچه مانا باوست آنرا برآرد تا همان نماند و این ادق سرقات ست در مذهب و احسن اوست در صورت و اتیانش کمتر بود چنانکه قول بعض شعرا حماسه ست ؎

لقد زادنی حبا لنفسی واننی　　بغیض الی کل امرء غیر طائل

متنبی این معنی را گرفته معنی دیگر برآورد مگر آنکه مانا باوست ؎

واذا اتتك مذمتی من ناقص　　فهی الشهادة لی بانی کامل

ولکن معرفت آنکه اصل همینی ازان معنی ست عسر غامض ست و متبین نیست مگر کسی را که اعرق ست در ممارست اشعار و غاص ست در استخراج معانی دشوار و ازین وادی ست قول ابی تمام ؎

رعته الفیافی بعد ما کان حقبة　　رعاها وماء الروض ینهل ساکبه

بحتری همین معنی را گرفته ازان استخراج معنی دیگر که مشابه اوست کرده کقوله فی قصیدة یفخر فیها بقومه ؎

شیخان قد ثقل السلاح علیهما　　وعداهما رأی السمیع المبصر

رکبا القنا من بعد ما حملا القنا　　فی عسکر متحامل فی عسکر

و این قول اظهر و ابین ست نسبت بکلام اول دوم آنکه معنی را مجرد از لفظ گیرد و این

صعب ست جدا و جز قلیل نمی آید و این قسم اشکل و ادق و اغرب و ابعد المذهب ست در سرقات معانی و فاطن و مستخرج آن از اشعار جز بعض خواطر دون بعض نبود چنانکه در قول عروه بن الورد از شعراء حماسه و ابو تمام گفته اند که اول اجتهاد خود را در طلب رزق یکی عذر قائمقام نجاح گردانیده و گفته

ومن یك مثلي ذا عیال ومقترا الخ   و ثانی گفته   فتی مات بین الضرب والطعن میتة الخ

و بعض این قسم ظاهر باشد و در دقت بمبلغ این ابیات نمیرسد و بعض ظاهر تر ازان باشد و آن در الفاظ مترادفه که بعض آن بجای بعض دیگر میتواند نشست می آید و لکن چنین کلام معتد به نیست بنا بر وضوح مکان و لکن گاه باشد که صفتی از صفات ترادف بود نه اسم پس حسن باشد کقول جریر

ولا یمنعك من ادب لحاهم   سواء ذو العمامة والخمار

متنبی همین را گرفته و گفته

ومن في كفه منهم قناة   كمن في كفه منهم خضاب

قسم سوم گرفتن معنی با اندکی از لفظ ست و این اقبح سرقات بود و شناعتش بر سارق اظهر تر باشد چنانکه ابو نواس گفته

كل عید له انقضاء وكف   كل یوم من جوده في عید

و این را از علی بن جبله گرفته

للعید یوم من الایام منتظر   والناس في كل یوم منك في عید

و درین قسم مآخذ بحتری بغایت درجه رسوا است با وجود بسطت باع در شعر و غنا از مثل خود و همچنین ناسخ لکهنوی را گویند که انتحال معانی از فارسی بارد و با الفاظ کرده و کذلک فحول شعرا سلوک این طریق کرده اند و ازان استنکاف نموده ابو تمام گوید

فلم امدحك تفخیما بشعري   ولكني مدحت بك المدیحا

و این را از حسان بن ثابت در مدح نبوی اخذ کرده

ما ان مدحت محمدا بمقالتي   لكن مدحت مقالتي بمحمد

عقائد در مثل سائر ایراد کرده و میان هر دو مفاضله نموده و از این بیان در مفاضله میان ارباب نظم و نثر توارد دو کس بر مقصدی از مقاصد مشتمل بر چند معانی ست هیچ تواردی شاید الیها بر و ضعف اسد و این ابین ست در مفاضله از توارد بر معنی واحد که یکی در بیتی یا در دو بیت آنرا ریخته و آن دیگر هم مثل آن صوغ نموده که بعد از مدعی انچه در سوابق از جواهرست ظاهر و ربح رابح و خسر خاسر باهر میگردد و واجب آنست که چون ناظم و ناثر سلوک مسلک غرضی از اعراض کند از دائره آن مقصد بیرون نرود چنانکه بحتری و متنبی در ثنا زن کرده اند چه ذکر چیزیکه در خور حال زن ست نه مرد از حذاقت صنعت ست و درین موضع احدی که ثابت بر محک می تواند ماند جز تنها متنبی دیگری نیامده و غیر او از شعرا مغلقین قدیما و حدیثا دران قاصر افتاده اند و فتیا نزد ما آنست که ان ابا الطیب انفذ فی المضیق و اعرف باستخراج المعنی الدقیق و اما البحتری فانه اعرف بصوغ الالفاظ و حوک دیباجتها و گذشت که حکم میان دو شاعر در اتفاق هر دو در یک معنی روشن تر از حکم ست میان آن هر دو در مختلف المعنی و صاحب مثل سائر را درین باب مقاله مفرده ست بدان رجوع باید کرد و این یازده قسم ست زیرا که سلخ را قسم دوازدهم را در مثل سائر یاد نموده پس محتمل ست که بجای احد عشر لفظ اثنا عشر سهوا نوشته شده باشد والله اعلم و اما مسخ پس قلب صورت حسنه ست بسوی صورت قبیحه و قسمت مقتضی آنست که ضد مسخ باو مقرون باشد که آن قلب صورت بد بسوی صورت خوب ست اما اول پس ابو تمام گفته ؎

فتی لا یرے ان الفریضة مقتل ولکن یری ان العیوب مقاتل

و متنبی گفته ؎

یری ان ما ما بان منك لضارب باقتل مما بان منك لعائب

که درین بیت هر چند تشویه معنی نکرده مگر صورت را مشوه ساخته و مثاله فی ذلک کمن اودع الوشی شملا و اعطی الورد جعلا و این از ارذل سرقات ست و مثال ثانی که برآوردن بدر پیکر خوب باشد مسمی بسرقه نیست بلکه اصلاح و تهذیب ست چنانکه متنبی گفته ؎

لو کان ما تعطیهم من قبل ان تعطیهم لم یعرفوا التاميلا

و ابن نباته گفته ؎

لم يبق جودك لي شيئا او مله   تركتني اصحب الدنيا بلا امل

واين نوع چنان ست که معنی واحد را گرفته دو عبارت پوشانند یکی بد باشد و دیگر خوب پس
مرجع حسن وقبح درینجا تعبیر ست نه نفس آن معنی و ازین سرقات که شانزده نوع آمد چیزے
بیرون نمی تواند رفت و ناظر را درین کلام نزد انصاف معلوم میتواند شد که انچه درینجا از اقسام
سرقه ذکر یافت نزد غیر نیست و انا اسال الله تعالی التوفیق لان اکون لفضله شکورا و ان لا
اکون مختالا فخورا آمدیم بر آنکه فن فصاحت و بلاغت که شعر گوئی و نظم گستری و نثر نگارے
و سخن طرازی یکی از شعب اوست اشرف فضائل و اعلای درجات ست و اگر چنین نمی بود
هرگز رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بدان مفاخرت نمیفرمود چنانکه گفت اوتیت جوامع
الکلم و در روایتی آمده انا افصح من نطق بالضاد و مسموع نشد که جناب نبوی افتخار بچیزی دیگر
از علوم جز علم فصاحت و بلاغت فرموده باشد یا گفته که من افقه مردم یا اعلم بحساب یا اعرف
بطب و جز آن هستم و اگر این فضیلت از اعلی فضائل نمی بود اتصال اعجاز بدان نه بغیر آن
نمیشد چه کتاب عزیز نازل بدان گشته و نزولش معجز دیگر از مسائل فقه و حساب و طب و
جز آن نگردیده و چون این فضیلت باین مکانت آمد بدرجهٔ عالیه و مرتبهٔ غالیه واقع شد و
منثور را زان اشرف از منظوم ست برای صاحب مثل سائر بنابر چند سبب که منجملهٔ آن یکی
اعجاز ست که با منظوم متصل نشده و با منثور پیوسته دیگر آنکه اسباب نظم بسیار ست و لهذا
مجیدین نظم بیشتر از مجیدین کتاب اند بلکه با یکدیگر ایشان خود نسبتی درمیان نیست و اگر باحصاء
ارباب کتابت از اول دولت اسلامیه تا الآن پردازند کسیکه مستحق اسم کاتب باشد ده کس
بهم یافته نشوند بخلاف شعرا که اگر شماره ایشان درین مدت رود عدد کثیر بهم رسد تا آنکه در
عصر واحد جماعهٔ کثیره فراهم می آمد که هر یکی از انها شاعر مفلق بود و این در کتاب غیر موجود ست
بلکه فرد واحد در زمن طویل نادر الوجود بوده و این نیست مگر بنابر وعورت مسلک نثر و بعد
منال کتابت و کاتب یکی از دو دعامهٔ دولت و ملک ست چه قیام هر دولت بر دو دعامه
باشد یکی سیف و دیگر قلم بلکه بسیار ست که افتقار ملک در ملک خود بسوی سیف جز یک دو بار
نبود بخلاف قلم که همواره مفتقر بسوی اوست و بقلم مستغنی از سیف باشد و اگر از شاهان گذشته

حساب برگیرند هرکه از آنان به انام نیک بعد از مرگ باقی مانده همان کس ست که حفظ بکاتب خطیب از وی و مفخم امر دولت او بود که ذکرش را خالد گردانید و مردم تا قل فضل خطاب و استحسان براعت کلام او کردند و نیست کاتب مگر کسیکه عدو را مضطر بسوی روایت اخبار مناقب دولت گرداند و زبان او را حامد مساعی سلطنت سازد و غل از صدر و کینه از دل بر باید و این کلام حق و صدق ست جز جاهل دیگری انکارش نتواند کرد و انا اسأل الله الزيادة من فضله و ان لم اكن اهلا له فانه هو من اهله گوییم در اثبات فضیلت نثر بر نظم اگر هیچ دلیل در میان نباشد تنها نثر بودن نظم قرآن از برای افحام مخالف کافی و وافی و شافی ست در مثل سائر درین باب حکایت کلام ابی اسحق صابی کرده و میان کتابت و شعر فرق نفیس بیان نموده که این موضع در خور ذکر آن همه نیست بعده گفته که نزد ما فرق در هر دو بسه وجه بیش نیست اول از جهت نثر بودن یکی و نظم بودن دیگر و این فرق ظاهر ست دوم آنکه بعض الفاظ چنان ست که استعمالش در نثر عیب ست و در نظم عیب نیست و این همه را در قسم اول و مقالهٔ اولی از کتاب ادب الکاتب ذکر کرده و بضوابط و قواعد و حدود و محدود ساخته فلیراجعه سوم آنکه چون شاعر میخواهد که امور متعدده را که ذوات معانی مختلفه ست در شعر خود فراهم آرد محتاج اطالت میگردد و در دو صد یا سه صد شعر مثلا یا زیاده بران نظم میکند پس اجادت او جز در جزو قلیل نمی باشد و در جمیع مجید نمیگردد و بسیاری از آن ردی غیر مرضی می باشد بخلاف کاتب که او را مثل این حال پیش نمی آید بلکه در کتاب به اطالت واسعه تا ده طبقه از قراطیس یا بیشتر می کند و نثر او مشتمل بر سه صد سطر یا چهار صد یا پنجصد یا اکثر می باشد و وی در همه مجید ست و درین سخن خود هیچ نزاع نیست زیرا که معلوم و مرئی و مسموع همگنان ست آری عجم را درین نکته فضیلت بر عرب ست بنا بر آنکه شعراء عجم نامها در شعر نظم کرده اند و در آن قصص بیشمار و احوال بسیار از هر جنس ایراد نموده و معهذا همه با غایت فصاحت و بلاغت در لغت قوم واقع شده چنانکه فردوسی در شاهنامه کرده ست که شصت هزار بیت از شعر مشتمل بر تاریخ فرس نظم نموده و هو قرآن القوم و فصحاء فرس مجمع اند بر آنکه افصح تری از وی در لغت ایشان نیست و این در لغت عربیه غیر موجود ست با وجود اتساع و تشعب فنون و تنوع اغراض لغت عرب با آنکه لغت عجم نسبت بلغت عرب همچو قطره از دریا ست قال فی المثل السائر گوییم شکی نیست

که عجم را درین حرفه مزیتی بر عرب است ولکن بعد از انکه فضیلت از برای کلام منثور بر منظوم ثابت شده و قرآن کریم در نثر نازل گشته این مزیت جزوی موجب تفضیل عجم بر عرب نمی توانند شد و از تنها قصه گفتن فردوسی در نظم بسیار لازم نمی آید که عرب از مثل آن عاجز باشند چه اگر کسی دواوین عرب اقدیما و حدیثا و شعرا عجم را که در زبان تازی بنظم پرداخته اند فراهم گرداند ظاهر شود که صنیع فردوسی چیزی نیست بلکه منظوم لسان عرب بیشتر از ان در عدد و عدد دست و معهذا حکم بفصاحت فردوسی در شاهنامه باعتبار اکثر اشعار ست نه آنکه همه اش دریک رتبه باشد و لهذا آنانکه بعد از وی آمده اند همچو نظامی و جامی و امثال ایشان سخن ایشان را حلاوت دیگر و عذوبت آخر و لطف فصاحت دو بالا و حسن بلاغت بالاتر از همه بالاست

داق الشراب و دقت نغمة الاسل وطاب الشي وعن لاحي لما سل

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال حکم سرقات کلامیه چیست **جواب** سرقهٔ کلام چند صورت دارد هر واحد را شرح کنیم تا حقیقت حکم هر صورت دریافت گردد پس باید دانست که کلام دو گونه باشد یکی نظم دیگر نثر و سرقه هر دو را حکم واحد ست اما نظم پس در مطول و مختصر و حدائق البلاغه و جز آن از کتب معانی و بیانات نوشته اند که اتفاق دو قائل عموما در غرضی از اغراض همچو وصف شخصی بشجاعت و سخا و حسن وجه و بها و نحو ذلک مثل کثرت علم و وفور حلم و عظم خلق سعد و دو در سرقه ست و نه داخل در استعانت و اخذ و نحو آن مثل غصب و انتحال نیست بنا بر آنکه این غرض عام در عقول و عادات کافهٔ مردم مستقر ست فصیح و اعجم و شاعر و مفحم همگنان درین امور شریک یکدیگر اند و اگر دو قائل برا در طریق دلالت بر غرض اتفاق دست بهم دهد مثل تشبیه و مجاز و کنایه و همچو ذکر هیات داله بر صفت بنا بر اختصاص این هیات بموصوف چنانکه وصف جواد بگشاده روئی نزد ورود سائلین و وفود عفاة و وصف بخیل بترشروی نزد این حال با وجود سعت مال پس حکم اشتراک مردم در معرفت وجه دلالت بجهت استقرارش در عقول و عادات مثل تشبیه شجاع باسد و تشبیه جواد بدریا همچو حکم اتفاق دو قائل در غرض عام ست یعنی نه سرقه ست و نه اخذ و اگر مردم درین معرفت مشترک نیند پس دعوی سبق و زیادت درهمچو محل روا است و میتوان گفت

که احد القائلین اکمل از دیگرست و ثانی زیاده بر اول کردیا کمتر از وی ساخت و اما معرفت عدم اشتراک عموم در معرفت وجه دلالت بر غرض دو گونه باشد یکی آنکه فی نفسه خاصے غریب ست که جز بفکر بدست نمی آید دوم آنکه عامی ست و دران تصرف رفته بروجهی که از ابتذال بغرابتش آورده پس اخذ و سرقه دو نوع ست ظاهر و غیر ظاهر و هر یکی ازین دو نوع برچند قسم می تواند بود قسم اول از نوع ظاهر سرقه آنست که شعر دیگری را بی هیچ تغیری در لفظ و معنی اخذ کند و ازان خود گرداند قال فی المختصر اما الظاهر فهو ان یوخذ المعنی کله مع اللفظ کله او بعضه او وحده فان اخذ اللفظ کله من غیر تغیر لنظمه فهو مذموم لانه سرقة محضة و یسمی نسخاً و انتحالاً انتهی مراد بعدم تغیر نظم عدم تغیر کیفیت ترتیب و تالیف واقع میان مفردات ست چنانکه نقل کنند که عبد الله بن زبیر در مجلس معاویه این دو بیت بنام خود خواند.... ه

اذا انت لم تنصف اخاك وجدته	على طرف الهجران ان كان يعقل
ويركب حد السيف من ان تضيمه	اذا لم يكن عن شفرة السيف مزحل

معاویه گفت لقد شعرت بعدی یا ابا بکر یعنی بعد از من شاعر شده هنوز عبد الله از مجلس معاویه برنخاسته بود که معن بن اوس مزنی رسید و قصیده خود را که این دو بیت نیز دران داخل بود خواند اولها ه

لعمرك ما ادري واني لاوجل	على اينا تعدو المنية اول

معاویه عبد الله را گفت الم تخبرنی انهما لک وی جواب داد که بلی لفظ و معنی همه از وست ولکن چون او برادر رضاعی من ست من احق ام بشعر او یعنی بنا بر کمال اتحاد گوئیم اگر ثابت شود که قول صحابی حجت ست درین دلیل باشد بر آنکه تصرف در کلام قریب مثل تصرف در مال قریب روا باشد و عزو سخن دیگر بسوی خود و عزو سخن خویش بسوی دیگر جائز بود ولیکن این قسم تصرف را شعرای صاحب قدرت عمداً ارتکاب نمیکنند مگر بر سبیل توارد خاطر چنانچه غزل خواجه حافظ شیرازی

ز باغ وصل تو یابد ریاض رضوان آب	ز تاب هجر تو دارد شرار دوزخ تاب

من اوله الی آخره در دیوان سلمان ساوجی بی تفاوت لفظی از الفاظ موجودست و هردو بزرگ معاصر هم بوده اند و همچنین این بیت شیخ محمد علی حزین ه

تو لفت بمدد گاری آن لب نمکی چند   یا مشک بهم کرد و بداغ دل ما ریخت

بعینه در دیوان تقی اوحدی یافته شد و این نوع اتفاق سبب مغالطهٔ بسیاری از تذکره نویسان شده که صاحب یک تذکره یک شعر یا چند را بنام یک شاعر ثبت نموده و صاحب تذکرهٔ دیگر همان شعر یا اشعار را بنام دیگری ایراد کرده تا آنکه هیچ تذکره از همین معنی خالی نتوان یافت الا ماشاء الله تعالی و نزدیک باین قسم است سرقه که معنی را بتمام اخذ نمایند و جمیع الفاظ یا بعض الفاظ را مترادف بیارند قال فی المختصر و فی معناه ای معنی ما لم یغیر فیه النظم ان تبدل بالکلمات کلها او بعضها ما یرادفها یعنی انه ایضا مذموم و سرقة محضة کما فی قول الحطیئة ...... ع

دع المکارم لا ترحل لبغیتها   واقعد فانک انت الطاعم الکاسی

ذر المآثر لا تذهب لمطلبها   واجلس فانک انت الآکل الحاسی

و چنانکه در بیت امرء القیس ع

وقوفا بها صحبی علی مطیهم   یقولون لا تهلک اسیً وتجمل

که طرفة بن العبد که متاخر از امرء القیس است در قصیدهٔ دالیهٔ خودش آورده و بجای تجمل تجلد گفته

و همچنین این بیت عباس ابن عبد المطلب ع

وما الناس بالناس الذین عهدتهم   ولا الدار بالدار التی کنت تعلم

فرزدق در کلام خود آورده و بجای تعلم تعرف گفته و چنانچه این دو بیت جامی ع

میل خم ابروی تو ام پشت دو تا کرد   در شهر چو ماه نوم انگشت نما کرد

حزین گفته ع

بار غم عشق تو مرا پشت دو تا کرد   در شهر چو ماه نوم انگشت نما کرد

نوع دوم از قسم ظاهر سرقه آنست که معنی را با تمام یا بعض لفظ اخذ نمایند و ترتیب نظم را تغییر دهند و این قسم را اغاره و مسخ نامند و این خالی از سه حال نیست یا ثانی ابلغ از اول است یا کمتر از آن یا مثل او پس اگر ثانی ابلغ از اول است بجهت آنکه مختص بفضیلتی است که در کلام اول موجود نیست مثل حسن سبک یا اختصار یا ایضاح یا زیادت معنی پس این قسم ممدوح است و ثانی مقبول کقول بشار ع

من راقب الناس لم یظفر بحاجته ... وفاز بالطیبات الفاتک اللهج

ای الشجاع الحریص علی القتل وقول سلم

من راقب الناس مات هما ... وفاز باللذة الجسور

مضمون این هر دو شعر واحدست اما بیت ثانی بسبب جودت سبک واختصار لفظ خوبترست

وازین قبیل ست این دو شعر امیر خسرو

سرو گفتم که ببالای تو ماند لیکن ... نتوانم که ازین شرم ببالا نگرم

جامی گوید

سرو گفتم قد تراو ز شرم ... سر ببالا نمی توانم کرد

واگر ثانی دون اول باشد در بلاغت بنا بر فوات فضیلتی که در اول ست پس مذموم مردود ست

کقول ابی تمام فی مرثیة محمد بن حمید

هیهات لا یاتی الزمان بمثله ... ان الزمان بمثله لبخیل

وقول ابی الطیب

اعدی الزمان سخاؤه فسخا به ... ولقد یکون به الزمان بخیلا

درینجا مصراع دوم این شعر ماخوذ از مصراع ثانی ابی تمام ست ابوتمام تعلیق بخل بطرزی کرده وابوالطیب بنفس ممدوح لکن مصراع ابی تمام اجود ست در سبک وحسن نظم چنانکه از تامل در معنی هر دو ظاهر میگردد واز امثله این قسم ست دو بیت ملا محمد صوفی ......

چه سانم یار رفیقان در ره عشق ... که مور لنگ با چابک سواران

حزین گوید

سلوکم در طریق عشق با یاران بدان ماند ... که مور لنگ همراهی کند چابک سواران را

ظاهرست که شعر اول باعتبار اختصار لفظ بلیغ تر از شعر ثانی ست واگر شعر ثانی مثل شعر اول باشد وماخوذ وماخوذ منه در رتبه مساوی بود فضل ورجحان اول راست وثانی ابعد از ذم ولوم ست کقول ابی تمام

لو حار مرتاد المنیة لم یجد ... الا الفراق علی النفوس دلیلا

وقول ابی الطیب ؎

لولا مفارقة الاحباب ماوجدت   لها المنایا الی ارواحنا سبلا

ومثل این دو بیت سنائی ؎

داوهٔ خود سپهر بستاند   نقش ایزد جاودان ماند

انوری گوید ؎

نقش طبعی ستترد روزگار   نقش ایزد کسی نتواند سترد

واین دو بیت کمال اسمعیل ؎

گر بهر موی چو زلف تو دلی داشتمی   کردمی آنهمه در پای تو کانصاف سرست

حافظ گوید ؎

گر بهر موی سری بر تن حافظ باشد   همچو زلفت همه را در قدمت اندازد

قسم سوم از نوع ظاهر سرقه آنست که تنها معنی را بگیرد و در کسوت الفاظ دیگر اورا برآرد واینچنین اخذ را المام نامند وسلخ خوانند واین قسم سه نوع ست همچو اغاره ومسخ زیراکه ثانی یا بلیغ تر از اول ست یا پست تر از ان یا برابر آن اگر ابلغ از اول ست مقبول و ممدوح ست کقول ابی تمام ؎

هو الصنع ان یعجل فخیر وان یرث   فللریث فی بعض المواضع انفع

وقول ابی الطیب ؎

ومن الخیر بطوء سیبك عنی   اسرع السحب فی المسیر الجهام

درین بیت متنبی زیادت بیان ست چه مشتمل ضرب مثل و سحاب ست وابوشکور در سنه سه صد وسی از هجرت مثنوی در بحر تقارب بنظم آورده این قطعه از انجاست ...... ؎

بدشمن برت زندگانی مباد   که دشمن درختی ست تلخ از نهاد

درختی که تلخش بود گوهرا   اگر چرب وشیرین دهی مر ورا

همان میوهٔ تلخ آرد پدید   از و چرب وشیرین نخواهی مزید

فردوسی که متاخر از وست میگوید ؎

درختی که تلخ ست او را سرشت ... گرش بر نشانی بباغ بهشت
ور از جوی خلدش بهنگام آب ... به بیخ انگبین ریزی وشهد ناب
سرانجام گوهر بکار آورد ... همان میوهٔ تلخ بار آورد
براہل مذاق ظاہرست که قطعهٔ فردوسی از حیثیت ملایمت الفاظ وسلاست کلام وجودت انسجام خوبتر واقع شده اینقدر ہست که جمع میان انگبین وشهد حشوست وہمچنین این

بیت فردوسی

ز گرد سواران دران پهن دشت ... زمین شش شد وآسمان گشت ہشت

ازرقی گوید

آفرین بر مرکبی کز نازه پیکر نعل او ... جرم خاک اندر سپهر نیلگون گیرد قرار
ظاہرست که اغراق در شعر ازرقی افزون تر از شعر فردوسی ست واگر ثانی در رتبه پست تر

از اول ست مذموم ومعیوب ست کقول البحتری

واذا تالق فی الندی کلامه ... المصقول خلت لسانه من عضبه

وقول ابی الطیب

کان السنهم فی النطق قد جعلت ... علی رماحهم فی الطعن خرصانا
پس بیت بحتری ابلغ از بیت متنبی ست زیراکه در لفظ تالق ومصقول استعارهٔ تخییلیه ست وتالق وصقالت در کلام بمنزلهٔ اظفار نسبت برای منیه ست واز ان تشبیه نفس بشمشیر لازم آمد

واین استعارهٔ بالکنایه ست وہمچنین بیت ظهوری

بران ناتوان صید بیداد رفت ... که در دام از یاد صیاد رفت

حزین گوید

امیدواری بر اسیری کز یاد رفته باشد ... ور دام مانده باشد صیاد رفته باشد
شعر اول بسبب ناتوان واختصار کلام بلیغ تر از ثانی ست واین بیت ابوالفرج رونی

گر ز جودت مصاهرت یابد ... ژاله زرین دهد ہوای عقیم

انوری گوید

گر یک بخار بحر کفت بر هوا رود ٭ تا روز حشر لاله زرین دهد سحاب

بیت اول بسبب تناسب لفظ مصاهرت و عقیم خوبتر از بیت ثانی واقع شده و اگر ثانی نیز

هم رتبه اول باشد ترجیح اول راست لان الفضل للمتقدم کقول الاعرابی ابی زیاده

ولم یک اکثر الفتیان مالا ٭ ولکن کان ارحبهم ذراعا

وقول اشجع السلمی

ولیس باوسعهم فی الغنی ٭ ولکن معروفه اوسع

در مختصر المعانی گفته فالبیتان متماثلان ہذا ولکن لا یعجبنی معروفه اوسع انتہی ای بخلاف ارحبهم

ذراعا فانه یعجبه لانه کنایة عن الشجاعة ایضا جامی گوید

بر من از جور تو ہر چند که بیداد رود ٭ چون رخ خوب تو بینم ہمه از یاد رود

اہلی شیرازی گفته

ہر چند که از جور توام خون رود از دل ٭ از در چو درآئی ہمه بیرون رود از دل

در حدائق البلاغه گفته این ہر دو بیت در رتبه تساوی دارد و آما سرقه غیر ظاہر

پس آن نیز چند قسم ست اول آنکه ہر دو شعر در معنی مشابه یکدیگر باشند و شاعر ما ہر آنست

که در اخفای تشابه کوشد کقول جریر

فلا یمنعک من ارب لحاهم ٭ سواء ذو العمامة والخمار

یعنی مردان و زنان ایشان در ضعف یکسان اند و قول ابی الطیب

ومن فی کفه منهم قناة ٭ کمن فی کفه منهم خضاب

نیزه

پس تعبیر کردن ابو الطیب مرد نیزه دار را بزن حنا بسته مثل مانند کردن جریر ست مرد دستار بند

را بزن مقنعه دار این ست معنی تشابه و در مختصر گفته جائز ست در تشابه دو معنی با اختلاف

ہر دو بیت در نسیب و مدیح و ہجا و افتخار و نحو آن زیرا که شاعر حاذق چون قصد نظم معنی

مختلس میکند احتیالی در اخفا مینماید و بتغییر معنی از لفظ و صرف آن از نوع و وزن و قافیه

می پردازد انتہی و ازین باب ست این دو بیت انوری ع

بر آنم که خونم بزاری بریزی ٭ برای رضای تو من ہم بر آنم ٭

خاقانی گوید

تو برائے کہ جانم آن تو بست | منکہ خاقانیم برانکہ توئے

وظاہرست کہ ادعای ثانی مشابہ اول ست قسم دوم از نوع غیر ظاہر سرقہ آنست کہ معنی را
از بابی بہ بابی برند و از حالی بحالی نقل کنند کقول البحتری

سلبوا واشرقت الدماء علیہم | محمرۃ فکانہم لم یسلبوا

وقول ابی الطیب

یبس النجیع علیہ وھو مجرد | عن غمدہ فکانما ھو مغمد

معنی این ہر دو بیت یکی ست اما البحتری در محلی صرف کرده و ابو الطیب در محل دیگر برده و از ین
قبیل ست این دو بیت

زلف تو سیہ چراست ماناک | بسیار در آفتاب گشتہ

صائب

ز سیر خانہ آئینہ چون برون آید | گمان کنند کہ در آفتاب گردیده ست

چیزی را کہ امیر خسرو بزلف نسبت داده میرزا صائب بروی معشوق نسبت نموده مقصود
ہر دو آفتاب رخ بودن معشوق ست و ازین باب ست این دو بیت سعدی

شکایت از دل سنگین یار نتوان کرد | کہ خویشتن زده ام آبگینہ بر سندان

ملا وحشی

من خود گره بکار خود انداختم نہ تو | زین پیش با منت گرہی بر جبین نبود

در بیت اول جفای معشوق را بسنگدلی تعبیر کرده در بیت دوم بچین پیشانی باقی مضمون
ہر دو واحد ست قسم سوم آنست کہ معنی شعر ثانی عامتر و شامل تر از اول باشد کقول جریر

اذا غضبت علیک بنو تمیم | وجدت الناس کلہم غضابا

وقول ابی نواس

ولیس من اللہ بمستنکر | ان یجمع العالم فی واحد

مراد از ہر دو بیت جامعیت ممدوح ست اما شعر ثانی عموم و شمول بیشتر دارد زیرا کہ عالم

کل ست و نوع ناس جزوی از عالم ست و ازین قبیل ست این دو بیت سعدی ؎

ترا هر آینه باید بشهر دیگر رفت　　　که دل نماند درین شهر تا ربائے باز

امیر خسرو ؎

کسے نماند که دیگر به تیغ نازکشے　　　مگر که زنده کنی خلق را و باز کشے

عموم و شمول در بیت ثانی ظاهر تر ست قسم چهارم از غیر ظاهر سرقه قلب ست و آنچنان باشد که معنی شعر ثانی نقیض و ضد معنی اول باشد کقول ابی الشیص.... ؎

اجد الملامة فی هواك لذیذة　　　حبا لذکرك فلیلمنی اللوم ＋

و قول ابی الطیب ؎

ااحبه و احب فیه ملامة　　　ان الملامة فیه من اعدائه

و این نقیض معنی بیت اول ست لکن هر یکی باعتبار دیگر ست و لهذا گفته اند که احسن درین نوع آنست که سبب را بیان سازند و ازین قبیل ست این دو بیت اهلی شیرازی ؎

اینکه زد ناقهٔ لیلی دو سه گامے بغلط　　　آسمان تا چه بلا بر سر مجنون آمد ＋

حکیم شفائی ؎

بغلط هم نزد و بر سر مجنون لیلی　　　عاشق این بخت ندارد سخنی ساخته اند

و انیمعنی ضد معنی اول ست و مثل اوست قول ظهیر ؎

نه کرسی فلک نهد اندیشه زیر پاے　　　تا بوسه بر رکاب قزل ارسلان زند

سعدی فرماید ؎

چه حاجت که نه کرسیِ آسمان　　　نهے زیر پاے قزل ارسلان

مگو پاے عزت بر افلاک نه　　　بگو روے اخلاص بر خاک نه

قسم پنجم از نوع غیر ظاهر سرقه آنست که بعض معانی را از شعر دیگر بگیرند و آنچه محسن کلام و مزین انسجام مرام باشد بران بیفزایند کقول الافوه ؎

تری الطیر علی اثارنا رای　　　عین ثقة ان ستمار

و قول ابی تمام ؎

وقد ظللت عقبان اعلامه ضحیً　　بعقبان طیر فی الدماء نواهل
اقامت مع الرایات حتی کانها　　من الجیش الا انها لم تقاتل

در این اشعار ابوتمام زیادات محسنه معنی ماخوذ از افوه کرده اعنی تسایر طیر به آثار آنها و تفصیل
مقام از مختصر معانی باید جست و ازین وادی ست این دو بیت امیر معزی ؎

شرق او رطل ست جام و غرب او حلق ست کام　　چون ز شرق آید بغرب انواع آزار آورد

خاقانی ؎

می آفتاب زرفشان جام بلورین آسمان　　مشرق کف ساقیش دان مغرب لب یار آمده

امیر معزی جام را مشرق و کام را مغرب گفته و خاقانی جام را بلورین آسمان گفته و کف
ساقی را مشرق و لب یار را مغرب قرار داده و حسن کلام افزوده در حدائق البلاغه امثلهٔ دیگر نیز از
برای این نوع ذکر کرده ست فلیرجع الیه در مختصر المعانی گفته و اکثر این انواع مذکوره غیر ظاهر
و نحو آن مقبول ست بنا برآنکه نوعی از تصرف دران موجود ست و در حدائق گفته اقسام غیر
ظاهر سرقه که مذکور شد نزد بلغا مقبول و ممدوح ست بلکه اطلاق سرقه بران روا نیست انتهی
قال صاحب التلخیص بل منها ای من هذه الانواع ما یخرجه حسن التصرف من قبیل الاتباع الی حیز
الابتداع وکل ما کان اشد خفاء کان اقرب الی القبول انتهی مراد بشدت خفا آنست که بر وجهی
ماخوذ باشد که جز بمزید تامل نتوان شناخت و وجه قرب قبول آنست که ابعد از اتباع و ادخل در
ابتداع ست و این همه اقسام که در سرقهٔ ظاهر و غیر ظاهر ذکر یافت و دران ادعای سبق احدهما
و اخذ ثانی از اول و مقبول یا مردود بودن آنست حکم باین دزدی وقتی میتوان کرد که علم
باخذ ثانی از اول حاصل باشد مثلا در حین نظم ثانی قول اول در حفظ بود یا خود شاعر بگوید که
من این را از آن گرفته ام ورنه حکم سرقه نمی توان کرد چه جائز ست که این اتفاق در لفظ و معنی
هر دو یا در معنی تنها از قبیل توارد خواطر باشد یعنی بغیر قصد اخذ بر سبیل اتفاق آمده چنانکه
از ابن میاده محکی ست که وی این شعر خواند ؎

مفید و متلاف اذا ما اتیته　　تهلل واهتز اهتزاز المهند

او را گفتند که این شعر از حطیئه ست تو کجا میروی گفت اینُدم دانستم که شاعرم چه در قول

موافق او شدم حالانکه تا بگوش من نرسیده است کذا فی المختصر عزیزی سید نور الحسن طال عمرہ
در خاتمۂ نگارستان سخن نوشته که ملاحظۂ دواوین شعرا شاہدست که باہم شعراء معاصرین و دیگر
متقدمین بعض مضامین ہمسایۂ یکدیگر واقع شده و این داخل توارد ست نه سرقه چنانکه علمای
معانی و بیان بدان تصریح کرده اند و اگر کسی بنظر تفتیش بنگرد کم شاعری را از توارد مضامین
خالی یابد میر آزاد بلگرامی جزوی از اشعار توارد فراہم آورده چند بیت ازان بر سبیل استشهاد
عرض میشود میر خسرو گوید ؎

بستم دل اسیران بکجا گریزد از تو ✻ بجوالی دو چشمت حشم بلا نشسته

صائب گوید ؎

بجوالی دو چشمت حشم بلا نشسته ✻ چو قبیله گرد لیلی همه جا بجا نشسته

سلیم گفته ؎

شوق رویش همه کس را بغریبی دارد ✻ سبب این ست جلای وطن آینه را

کلیم گوید ؎

چند در خانه اش آتش فتد از پرتو تو ✻ زین ستم آینه در فکر جلای وطن ست

بالجمله ازین وادی اشعار بسیار در دواوین شعرای نامدار واقع شده اقتضای حسن ظن آنکه
اشتراک الفاظ و مضامین و اتحاد مبانی و معانی را حمل بر توارد خواطر کنند و تا محمل حسنی داشته
باشد در پی محمل دیگر نروند چه احاطۂ جمیع معلومات خاصۂ حضرت الٰہی ست انسان که مشتق از
نسیان ست تا کجا ازین جنس مزالق مصون میتواند ماند انتهی کلامه سلمه الله تعالی و شیخ عبد المجید
دہلوی رح در قسطاس الانصاف که دران باجوبۂ اعتراضات مولوی محمد باقر ایلوری بر علامه
آزاد پرداخته مینویسد کاتبی نیشاپوری در حق امیر حسن دہلوی و شیخ کمال خجندی گفته ؎

گر حسن معنی ز خسرو برد نتوان عیب کرد ✻ زانکه استاد ست خسرو بلکه ز استادان یاد
ور معانی حسن را برد از دیوان کمال ✻ ہیچ نتوان گفت او را دزد بر دزد اوفتاد

امیر حسن و شیخ کمال از اولیاء زمان بودند عارف جامی ترجمۂ ہردو بزرگ را در نفحات الانس
آورده کار اولیا نیست که دزدی کنند گو در شعر باشد بلکه توارد واقع شده ست و عمدۂ شعرا

عرب متنبی ست و دیوانش مملو از مضامین شعرا سلف ست و واحدی شارح متنبی آن همه اشعار سلف در شرح گرفته و ابن وکیع تنیسی که با متنبی بد بود اشعار ماخذ متنبی را در کتابی مستقل جمع کرده گمان اخذ بمتنبی نتوان کرد که انسان عالم الغیب نیست که احتراز از توارد کند انتهی حاصله و اگر معلوم نشود که ثانی ماخوذ از اول ست درینجا چنین گویند که فلانی چنان گفته ست و دیگری بران سبقت برده و چنین گفته قال فی المختصر لیغتنم بذلک فضیلة الصدق ویسلم من دعوے علم الغیب ونسبة النقص الی الغیر و از متصلات وملحقات قول در سرقات شعریه قول در اقتباس و تضمین وعقد و حل و تلمیح ست زیراکه در هر یکی ازین اقسام اخذ شی از دیگر ست اما اقتباس پس آن چنان باشد که کلام نظم باشد یا نثر متضمن چیزی از قرآن کریم یا حدیث شریف بود بر وجهی که دران اشعار بودن این شی از کتاب عزیز و سنت مطهره نبود بلکه چنان مستفاد شود که مجموع یک کلام ست حموی در خزانة الادب گفته الاقتباس هو ان یضمن المتکلم کلامه کلمة من آیة او آیة من آیات کتاب الله خاصة هذا هو الاجماع انتهی و اگر بر وجهی گویند که مشعر باشد بانمعنی مثل آنکه در اثناء کلام گوید قال الله تعالی کذا وقال النبی صلی الله علیه وآله وسلم کذا ونحو آن پس این اقتباس نیست و در مختصر از برای اقتباس چهار مثال ذکر کرده زیراکه قبس یا از قرآن ست یا از حدیث و هر یکی ازین هر دو در نثر ست یا در نظم پس مثال اول قول حریری ست فلم یکن الا کلمح البصر او اقرب حتی انشد و اغرب و مثال ثانی قول ابو القاسم حسن کاتبی ست ؎

ان کنت ازمعت علی هجرنا ۔ من غیر ما جرم فصبر جمیل
وان تبدلت بنا غیرنا ۔ فحسبنا الله ونعم الوکیل

وقول الآخر ؎

یتمنی المرء فی الصیف الشتا ۔ فاذا جاء الشتا انکره
لا بهذا یرضی ولا یرضے بذا ۔ قتل الانسان ما اکفره

ومنه قول السید العلامه غلام علی آزاد البلجرامی رح فی قصیدته ؎

ایها المعشر ابغی قدحا ۔ ولمن جاء به حمل بعیر

وقوله فی قصیدة اخری ؎

ایا صواحب اکبادٍ مقطعةٍ — فذ لکن الذی لمتننی فیه

و مثال ثالث قول حریری ست قلنا شاهت الوجوه و قبح اللکع و من یرجوه و مثال رابع قول ابن عباد ست ؎

قال لی ان رقیبی — سیئ الخلق فداره

قلت دعنی وجهک الجنة — حفت بالمکاره

شیخ تقی الدین ابو بکر علی معروف با بن حجۀ حموی در خزانة الادب نوشته که اقتباس از قرآن بر سه قسم ست یکی مقبول که در خطب و مواعظ و عهود و مدح نبی صلعم و نحو آن باشد دوم مباح که در غزل و رسائل و قصص باشد سوم مردود و آن دو گونه ست یکی انچه او تعالی نسبتش بسوی خویش فرموده ست و نعوذ بالله ممن ینقله الی نفسه چنانکه از یکی از بنی مروان نقل کرده اند که چون وی بر شکایت بعض عمال خود مطلع شد توقیع فرمان باین آیه کرد ان الینا ایابهم ثم ان علینا حسابهم دوم تضمین آیۀ کریمه در معنی هزل ست و نعوذ بالله من ذلک کقول القائل ؎

اوحی الی عشاقه طرفه — هیهات هیهات لما توعدون

و ردفه ینطق من خلفه — لمثل ذا فلیعمل العاملون

انتهی و در حدائق گفته و از لطائف و نوادر تضمین این دو بیت ست که یکی از شعرای عرب در باب صبیح الوجهی که بحمام رفته و شروع در سر تراشی نموده گفته ست ؎

تجرد للحمام عن قشر لؤلؤ — والبس من ثوب الملاحة ملبوسا

و قد جرد الموسی لتزئین راسه — فقلت لقد اوتیت سؤلک یا موسی

و اقتباس دو گونه ست یکی آنکه دران معنی اصلی مقتبس را نقل نکنند چنانکه در امثلۀ متقدمه ست دیگر آنکه دران مقتبس را از اصل معنی وی نقل کرده باشند کقول ابن الرومی ؎

لئن اخطات فی مدحک فما اخطات فی منعی — لقد انزلت حاجاتی بواد غیر ذی زرع

در قرآن کریم مراد باین وادی صحرای بی آب و گیاه ست و ابن الرومی وادی را درین شعر از ان معنی نقل کرده بسوی جناب بی نفع و خیر برده در مختصر گفته و لا باس بتغییر یسیر ای فی اللفظ المقتبس للوزن او غیره کقوله ؎

قد کان ما خفت ان یکونا　　انا الی اللہ راجعونا

حالانکہ در قرآن کریم باین عبارت ست انا للہ وانا الیہ راجعون حموی در خزانۃ الادب
گفتہ انہ یجوز ان یغیر لفظ المقتبس منہ بزیادۃ او نقصان او تقدیم او تاخیر او ابدال الظاہر من المضمر
او غیر ذالک بعدہ در مثال زیادت و ابدال ظاہر از مضمر شعر متقدم استرجاع آوردہ و در مثال
نقصان قول حریری ذکر کردہ چہ لفظ آیہ او ہو اقرب ست و در مثال تقدیم و تاخیر قول متقدم
ابن عباد آوردہ سپس گفتہ و من ہہنا یتبین لک سقطع نظرہم فی الاقتباس عن کونہ نفس المقتبس منہ
ولولا ذالک للزمہم الکفر فی لفظ القرآن و النقص منہ ولکنہم یاتون بہ علی انہ لفظ القرآن انتہی
بعدہ در امثلۂ اقتباس اشعار بسیار از شعرا تا مدار ذکر کردہ این موضع گنجایش آن ندارد
وگفتہ کہ علما این فن گفتہ اند کہ ان الشاعر لا یقتبس بل یعقد و یضمن و اما الناثر فہو الذی یقتبس
کالمنشی و الخطیب تمثیل ذالک قول الحریری فطوبی لمن سمع و وعی و حقق ما ادعی و نہی النفس عن
الہوی و علم ان الفائز من ارعوی و ان لیس للانسان الا ما سعی و ان سعیہ سوف یری و قولہ
انا انبئکم بتاویلہ و امیز صحیح القول من علیلہ انتہی بعدہ امثلۂ دیگر از کلام ابن نباتہ خطیب آوردہ
گفتہ و اما عبد المومن الاصفہانی صاحب اطباق الذہب فانہ عنوان ہذا الکتاب و امام ہذا
الباب انتہی با چند صفحہ از کلام عبد المومن و دیگر ادبا و کلام خود عبارات امثلۂ خطوط و خطب و
جز آن یاد نمودہ و گفتہ و ہذا القدر الذی اوردتہ ہہنا کاف فی الاقتباس من القرآن فلقد خشیت اعنی
باب الملالۃ ولکن عن لی ان افرد کتابا و اسمیہ رفع الالتباس عن بدیع الاقتباس و قد تقرر انہ
ان جاء فی المنظوم فہو عقد و تضمین و ان کان فی المنثور فہو اقتباس و قد اوسع بعض علماء ہذا الفن
المجال فی ذالک فذکر ان الاقتباس یکون فی مسائل الفقہ و قال بعضہم اذا قلنا بذالک فلا معنی
للاقتصار علی مسائل الفقہ بل یکون فی غیرہ من العلوم انتہی بعدہ از برای اقتباس فقہ و دیگر
علوم امثلۂ کثیرہ بیان ساختہ و ازینجا معلوم شد کہ اقتباس مقصور بر قرآن و حدیث نیست
چنانکہ بعض اہل علم گفتہ اند بلکہ در ہر علم و فن عربی باشد یا فارسی بلکہ اردوی ریختہ ہم جاری ست
واللہ اعلم و اما تضمین پس عبارت از ان ست کہ در شعر خود شعر دیگر را شامل کند خواہ یک بیت
بود یا زیادہ یا یک مصراع یا کمتر از ان لیکن بران تنبیہ نماید و آگاہ سازد کہ این شعر از ان غیر ست

وحاجت باین تنبیه وقتی ست که آن شعر نزد بلغاء واد باء مشهور نبود تا تمیز از اخذ و سرقه حاصل گردد کقول الحریری یحکی ما قاله الغلام الذی عرضه ابو زید للبیع ؎

علی انی سانشد عند بیعی — اضاعونی و ای فتی اضاعوا

مصراع ثانی این شعر از عرجی ست و تمامه ع لیوم کریهة وسداد ثغر ٭ و تضمین مصراع دیگر بدون تنبیه بنابر شهرت مثل قول شاعر ست ؎

قد قلت لما اطلعت وجناته — حول الشقیق الغض روضة آس

اعذاره الساری العجول ترفقا — ما فی وقوفک ساعة من باس

مصراع اخیر از ابی تمام ست و تمامه ع تقضی ذمام الاربع الادراس ٭ در حدائق گفته متاخرین تضمین را چنان می آرند که کلام غیر بنحوی با کلام خود مربوط شود که یک کلام نماید باوجود ایهام دلالت بر نام غیر داشته باشد فقیر ؎

دم گرم نظیری زد فقیر آتش بجان من — چراغی را که دودی هست در سر زود در گیرد

در گوشش من ز روح فغانی رسد فقیر — صد آفرین بخامهٔ سحر آفرین من ٭

انتهی گویم اول کسیکه تضمین چنان در مقطع غزل انداخت میرزا محمد قلی طرشی تخلص بسلیم ست میگوید ؎

سلیم امشب بیاد تربت حافظ قدح نوشست — الا یا ایها الساقی ادر کاسا وناولها

بعده شعراء دیگر سمند خامه را درین وادی جولان دادند علامهٔ نبیل میر عبد الجلیل بلگرامی گوید ؎

دی کسی گفت عایشه در فضل — بهتر از بنت سید البشر ست ٭

مصرعی در جواب او خواندم ٭ — رشتهٔ دیگر رگ جگر دگر ست ٭

درین رباعی اگرچه تخلص شاعر مذکور نیست اما اشعار ست بآنکه مصراع چهارم از کلام غیر ست میر آزاد بلگرامی مصاریع بسیاره را از کلام اساتذه تضمین نموده و گوی سبقت از ارباب این فن ربوده میفرماید ؎

سلیم حرف خوشی گفت از فنا آزاد — کتان ما بشب ماهتاب می بافند

ولہ

میر خسرو نمکین شعر ترا خواند آزاد — از نمکدان تو شد تازه گرفتاری دل

براه عشق تو تا لند حافظ و آزاد ولہ کہ ما دو عاشق زار یم کار ما زاری ست

در ذیل خاتمۂ نگارستان سخن اشعار بسیار از تضمین آزاد مذکور ست بدان رجوع باید کرد

سلیم گفتہ ؎

گفت حافظ دید چون کلک بیانم را سلیم بلبلی برگ گل خوشرنگ در منقار داشت

و بالجملہ باب اقتباس و تضمین از مشہور و غیر مشہور واسع آمد و مقصود ازان جز تحسین کلام و لطف انسجام نیست دواوین و تذکرہ ہای اشعار ازین جنس مشحون ست و احدی از سلف و خلف بران انکار نکردہ بلکہ ہر یکی از ایشان این کار نمودہ سیوطی در اتقان و غیر او در غیر این کتاب کلام مبسوطی در اقتباس آوردہ فلیرجع الیہ در مختصر گفتہ احسن تضمین آنست کہ دران نکتۂ بر اصل شعر شاعر اول بیفزایند کہ در اصل مذکور موجود نیست ہمچو توریہ و ایہام و تشبیہ

کقول ابن ابی الاصبع ؎

اذا الوہم ابدی لی لماہا و ثغرہا تذکرت ما بین العذیب و بارق

ویذکرنی من قدہا و مدامعی مجر عوالینا و مجری السوابق

مصراع دوم و چہارم مطلع قصیدۂ ابی الطیب متنبی ست غذیب و بارق نام دو موضع ست شاعر ثانی عذیب را تصغیر عذب ارادہ کرد و بدان شفت حبیب خواست و ببارق دندان او را کہ مانا ببرق ست ارادہ نمود و بما بین این ہر دو ریق خواست و این توریہ ست و قد یار را بتمائل رماح و تتابع دموع را بجریان خیل سوابق تشبیہ نمود و در تضمین تغییر بسیار از برای دخول در معنی کلام غیر مضر ست و گاہی تضمین یک بیت یا زیادہ را استعانت و تضمین مصراع را و مادون او را ایداع و رفو نامند گویا در شعر خود شئی قلیل را از شعر دیگر ودیعت و امانت نہاد و خرق شعر خود را بچیزی از شعر دیگری رفو ساخت و اما عقد پس عبارت ازان ست کہ نثر را نظم سازد خواہ این نثر قرآن باشد یا حدیث یا مثل یا جز آن و این نظم ساختن نہ بر طریقہ اقتباس بود یعنی اگر نثر قرآن یا حدیث ست پس نظم ش وقتی عقد باشد کہ متغیر بتغیر کثیر گردد یا اشارت بود نش از قرآن یا حدیث بکند و اگر غیر قرآن و حدیث ست نظم ش بہر طور کہ باشد عقد ست چہ اقتباس را دران دخل نیست کقول ابی العتاہیۃ ؎

مابال من اوله نطفة		وجيفة آخره يفخر

درین شعر قول علی علیه السلام عقد کرده و نثر را در نظم بسته و هو ما لابن آدم یفخر و انما اوله نطفة و آخره جیفة و ازین وادی ست عقد اربعین حدیث نبوی در نظم از بعض اہل علم چنانکه در اتحاف النبلاء بعض امثله اش ذکر کرده ایم قال الحموی فی الخزانة العقد ضد الحل لان العقد نظم المنثور والحل نثر المنظوم و من شرائط العقد ان یوخذ المنثور بجملة لفظه او بمعظمه فیزید الناظم فیه و ینقص لیدخل فی وزن الشعر و متی اخذ بعض معنی المنثور دون لفظه کان ذلک نوعاً من انواع السرقات ولا یسمی عقداً الا اذا اخذ الناظم المنثور برمته و ان غیر منه طریقاً من الطرق کان المبقی منه اکثر من المغیر بحیث یعرف من البقیة صورة الجمیع کما فعل ابو تمام فی کلام عزی به الامام علی بن ابی طالب الاشعث بن قیس فی ولده و هو ان صبرت صبر الاحرار والا سلوت سلو البهائم فقال ؎

وقال علیٌّ فی التعازي لاشعث		وخاف علیه بعض تلك المآثم

اتصبر للبلوی عزاء و حسبة		فتوجر ام تسلو سلو البهائم

انتهی و اما حل پس عبارت از ان ست که نظم را نثر سازند و قبولش وقتی باشد که سبک نثر مختار غیر متقاصر از سبک نظم بود و حسن الموقع و مستقر فی محله غیر قلق باشد کقول بعض المغاربة ای اہل المغرب فانه لما قبحت فعلاته و حنظلت نخلاته لم یزل سوء الظن یقتاده و یصدق توہمه الذی یعتاده درین نثر حل نظم ابی الطیب کرده ؎

اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه		وصدق ما یعتاده من توهم

و دورین امت این عقد و حل در مولفات مطوله و مختصره بسیار اتفاق افتاده چنانکه بر عارف عابر غیر مخفی ست و اما تلمیح پس عبارت از ان ست که در فحوی کلام اشارت بسوی قصه یا شعری یا مثل سائری بکنند و آنرا ذکر نمایند و این تلمیح یا در نظم باشد یا در نثر و مشار الیه در ہر دو یا کدام قصه ست یا شعر یا مثل پس این شش قسم آمد و مذکور در تلخیص مثال تلمیح در نظم ست و دران اشارت بسوی قصه و شعر کرده کقوله .... ؎

فو الله ما ادري احلام نائم		المت بنا ام کان فی الرکب یوشع

درینجا اشارت ست بقصهٔ یوشع علیه السلام که استیقاف شمس کرده و کقوله ؎

لعمرو مع الرمضاء والنار تلتظی ۔ ادق واحفی منک فی ساعة الکرب

وردی اشارت ست بسوی بیت مشهور ؎

المستجیر بعمرو عند کربته ۔ کالمستجیر من الرمضاء بالنار

انتهی حاصله و در خزانة الادب گفته سماه قوم التلمیح بتقدیم المیم کان الناظم اتی فی بیته بنکتة زادته ملاحة کقول بعضهم ؎

یا بدرا هلک جاروا ۔ وعلموک التجری

وقبحوا لک وصلی ۔ وحسنوا لک هجری

فلیفعلوا ما ارادوا ۔ فانهم اهل بدر

فیها اشارة الی قول النبی صلعم لعل الله قد اطلع علی اہل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم انتهی و از ملحقات این فن ست حسن ابتدا و تخلص و انتها و ذکرش درینمقام مقصود و سائل نیست و نه مدعای مجیب زیرا که غرض بیان سرقات کلامیه از نثر و نظم ست پس بس و آین مذکورات اگرچه بعنوان سرقات شعریه به تبعیت علماء معانی و بیان ذکر یافته ولیکن حال سرقات نثریه نیز در غالب وجوه مذکوره مثل سرقات شعریه ست پس حکم هر دو سرقه مساوی باشد و هرچه ازین سرقات باتفاق بلغاء و اجماع فصحاء مذموم و معیب ست حکمش از روی شریعت مطهره نیز همین قدر ست که داخل در کذب ست یا در خیانت و عقابی که از برای کاذب و خائن در آخرت معین ست این سارق نیز استحقاق آن دارد و آخذ منثور غیر در رنگ سرقهٔ منظوم نیز چند صورت دارد که از استقراء بدریافت آمد یکی از انها ترجمه ست که معانی کتابی را از زبانی بزبانی دیگر برند و درینجا تنها اخذ معانی ست نه الفاظ و این ترجمه مشترک ست در نثر و نظم هردو اما نثر پس مثل تراجم قرآن کریم ست در فارسی و اردو و پشتو و ترکی و انگریزی و ترجمهٔ صحیحین و مشکوة در فارسی و ترجمهٔ مشارق در اردو و مثل این تراجم کتاب و سنت و همچنین کتب کثیره از دیگر علوم نیز از زبانی بزبانی دیگر مترجم گردیده و این صنیع در هر عصر و قرن از سلف و خلف واقع شده و خارج از دائرهٔ سرقه ست و اما نظم پس ابو الفضل احمد

مروزی از شعراء یتیمة الدهر مولع بود بنقل امثال فرس از فارسی و عربی و صاحب انوار الربیع قریب بیست بیت از خود در بیان نوع ارسال المثل آورده ابو عبد الله ضریر ابیوردی و قصیدهٔ که دران امثال فرس ترجمه کرده میگوید ؎

وکم عقعق قد رام مشیة قبجة ۔ فانسی ممشاه ولم یمش کالحجل

و این ترجمه بیت مشهور ست ؎

کلاغی تگ کبک را گوش کرد ۔ تگ خویش را هم فراموش کرد

و جبریل نام شخصی از نصرانیان مصر ترجمه گلستان سعدی در عربی کرده و نثر را به نثر و نظم را بنظم آورده و میر آزاد بلگرامی مضامین اشعار سنسکرت را که خیلی نازک می باشد از زبان هندی در تازی نقل نموده و فن عشق هندیانرا از زبان هنود بلسان عربی در نثر برده همچنین جماعهٔ کثیره این کار کرده است بحدی که بیرون از دائرهٔ شمار است محرر سطور نیز بعض اشعار فارسی را در نظم عربی ترجمه ساخته چنانکه در شمع انجمن مذکور است و بعض اشعار هندی را در فارسی نقل کرده چنانکه در صبح گلشن مسطور است پس این قسم تصرف نزد احدی از ادبا داخل سرقه نیست دیگر از اقسام اخذ استفاده است و آن عبارت از گرفتن علم از افواه رجال و کتب اهل علم و کمال است و اول غیر داخل است در سرقه و ثانی چند گونه است یکی آنکه در تالیف خود نقل عبارت از کتاب دیگر بکند و بنام آن کتاب تصریح نماید مثلاً بنویسد که فلانی در فلان کتاب چنین گفته یا نوشته پس این قسم خارج از سرقه باشد خواه نقل طویل باشد یا قصیر و هیچ کتاب هیچ علم خالی ازین نوع استفاده نیست چه مولفات متقدمین و چه مصنفات متاخرین دوم آنکه در هر مقام از کتاب خود حواله نقل نکند بنا بر آنکه کلام بسیار ازان کتاب گرفته است بلکه در دیباچه کتاب ذکر ماخذ کند و گوید که اکثر مطالب این تالیف یا بعض آن ماخوذ از فلان کتاب است و باین صراحت هم از وصمت سرقه بیرون میرود و این صنیع نیز در کتب کثیره از هر علم موجود است سوم آنکه لفظ و عبارت غیر را در کتاب خود بیارد و اشعاری باخذ آن نکند و ریخانا و اتفقت مجموع آن کتاب را نتیجهٔ فکر اینکس میداند پس این قسم مذموم و معیب است چنانکه شاه عبد العزیز دهلوی در بستان المحدثین بذکر شروح فتح الباری نوشته که علامه بدر الدین ابو محمد محمود بن احمد عینی حنفی در عمدة القاری

شرح صحیح البخاری استمداد از فتح الباری نموده تا آنکه یک ورقه بلکه اوراق از وی نقل میکنند و نسخهٔ
فتح الباری را معرفت شیخ برهان بن خضر از مولف مستعار میگرفت انتهی پس این چنین نقل بدون
حوالهٔ اصل سرقهٔ محضه است از شان اهل علم نیست همچنین شیخ شهاب الدین احمد بن محمد قسطلانی کرد
در بستان المحدثین نوشته که شیخ جلال الدین سیوطی رحمه الله از وی شکایت بود میگفت از کتب من
در مواهب لدنیه استمداد نموده بی اعلام بآنکه از کتب من نقل میکند و اینمعنی نوعی از خیانت است
در نقل و شمهٔ از کتمان حق نیز دارد چون این شکایت شایع شد بحضور شیخ الاسلام زین الدین
محاکمه افتاد و سیوطی قسطلانی را الزام داد در مواضع بسیار از انجمله آنکه گفت وی در چند موضع از
مواهب از بیهقی نقل نموده و از مولفات بیهقی نزد او چند مولف موجود است نشان دهد که کدام
یک از آن مولفات دیده نقل کرده است قسطلانی در تعیین موضع نقل عاجز گشت سیوطی گفت
این نقلها از کتب من کرده است و من از بیهقی پس واجب بود که میگفت نقل السیوطی عن البیهقی کذا
وکذا تا حق استفاده از من هم بجا آورد و از عهدهٔ تصحیح نقل هم فارغ الذمه میگشت قسطلانی ملزم
گشته از مجلس برخاست و همیشه بخاطر داشت که ازالهٔ این کدورت از خاطر سیوطی نماید میسرش نمیشد
انتهی چهارم آنکه تمام کتاب غیر را لفظاً و معنیً بر نام خود گرداند و این نوع تصرف از اشنع
و اقبح سرقات محضه است و معصیت عظیمه میر آزاد در آخر تذکرهٔ ید بیضا حکایتی ازین باب
درباره کتاب خود نوشته و گفته شخصی از ساکنان بلدهٔ بنارس ید بیضا نقل گرفته بر وی بجای نام
مولف نام خود درج کرده شهرت داد چون مولف را خبر شد قطعهٔ در هجو او نگاشت و پرده از
روی کار برداشت و انجامش برسوائی سارق پیوست همچنین درین نزدیکی یکی از تلامذهٔ شیخ
فیض الحسن سهارنپوری شرح حماسهٔ او را در بعض مطابع بنام خود طبع نموده بدنام جهان شد همچنین
نسبت علامه سیوطی ذکر میکنند که چون وی بر کتب خانهای مدارس مصریه و جز آن که مشتمل بر کتب
غیر مشهوره عزیزة الوجود مطلع شد چیزها گرفته برسائل پرداخته بر نام خود شهرت داد ولیکن
حکایتش با قسطلانی مقتضی آنست که وی این کار هرگز نکرده باشد و کیف که هر که دیگری را در
نقل غیر معزو الزام دهد وی چه قسم خود مرتکب چنین خیانت میتواند شد همچنین در مدینة العلوم
از بعض اهل علم حکایت سرقهٔ کتب فلسفیات نسبت شیخ ابو علی سینا کرده و گفته که وی این کتب ا

از مولفات معلم اول وثانی گرفته بنام خود مشتهر ساخت واصل کتاب خانه را بسوخت تلک کسے
جز اذوی نقل این مطالب نکند وپی باصل کار نبرد ووداند که اینهمه انظار وسعه ازان اوست
ولاحول ولاقوة الا بالله همچنین شیخ شروانی در حدیقة الافراح لازالة الاتراح بذکر شاه عبد العزیز
دهلوی خط شان بنام سید حسین لندنی نقل کرده وگفته لله در هذا المنطیق فلقد اجاد فی صناعة التلفیق
اما قوله روض ممطور الی قوله فما هی الا اجنحة الطواویس فهو من انشاء الامام السید محمد المعروف بابن
الهادی الیمنی واما قوله قطب فلک الکرم الی قوله وفلح فی مرجه فهو من انشاء الامام محمد بن عبد الله
بن الامام شرف الدین الیمنی فلیراجع من محله انتهی گویم درینجا سر لطیف ونکته باریک ست دمے
گوش بر احوال آن باید کرد وآن این ست که حکم اخذ انشاء غیر در خطوط ومکاتیب دیگر ست وحکم
نقل بلا حواله در کتب علومیه دیگر زیرا که در فن انشاء رسائل مختصره در عربی وفارسی نوشته اند واز
برای انواع مطالب وحوائج از تهنت وتعزیت وطلب ودعا وجز آن عبارتها مقرر کرده و
القاب وآداب والفاظ در خطوط واجوبهٔ آن ومبانی صفات مهرق وطروس نگاشته اند واز
برای هر مقصد مضمونی وعبارتی مقرر ساخته پس اگر یکی عمداً بعض آن عبائر را در کلمات کتابت
خود بیامیزد داخل سرقه نیست ونه محل طعن که این نوع نثر مثل قافیهٔ شعرا چیز مشترک ست وبسیار
دیده شد که بعد از کثرت مزاولت منثور ومنظوم خطوط وانشا احیاناً توارد خواطر اتفاق می افتد
بلکه گاه باشد که عبارت غیر را سهواً ابی ساخته عبارت خود می پندارد وبکار می آرد پس درین نوع
اتهام سرقه هرگز روا نیست بلکه حسن ظن خصوصاً نسبت اکابر فن آنست که این قسم تلفیق واشتراک
الفاظ وعبارت را محمول بر سهو ونسیان یا مرسوم کاتبان کنند چه احدی از متکلمان روی زمین
خالی ازین قسم الفاظ ومضامین نیست جمل بسیار ست که در ابتدا از انشاء کسی ست ودر انتها
در صد کتاب موجود ست وبرین قیاس حال الفاظ تشبیهات واستعارات وکنایات ونحو آنست
که تمام عالم در ان شریک یکدیگر ست وبالجمله چنانکه این نوع در طائفهٔ نثاران ست همچنین جمعی جم
از شعرا شکایت وحکایت اختلاس نتائج افکار خود نسبت معاصرین کرده اند شرح تمامهٔ آن احوال
خواهان درازی مقال ست این مقاله گنجایش ذکر آن همه ندارد پنجم آنکه در کتاب نقل مفروض
از تالیف ومولف مصنوع کند واین در حقیقت تدلیس ست نه سرقه وخلاف دیانت وشیوهٔ اهل علم ست

هر چند از نکایش از برای انتصار کدام قول حق و مذهب صواب باشد ششم آنکه کتابی در
نثر یا نظم بنویسد و بطیب خاطر خویش بر نام دیگری از اقارب یا اجانب بنا بر کدام مصلحت یا
بی مصلحت مشتهر کنند که درین نوع نیز ملامتی و مذمتی عائد بحال واهب و موهوب له نیست
زیرا که این نتائج طبع ملک قائل ست مثل مال هر که بخشد میتواند رسید و گیرنده اگر از اهل علم ست
و قدرت بر مثل آن دارد درین قبول ملام نیست چه این نسبت بجانبین ملائم ست و اگر قلیل
البضاعت ست و قدرت بر تالیف و فهم ندارد البته موجب رشخند نزد اهل علم ست اگرچه
فی نفسها این کتاب عیبی از وی بظهور نرسیده ست چه قصور درینجا اگر هست از جانب واهب ست
بنا از طرف موهوب له آری ست بعض افراد سرقات نثریه و آز ملائمات این مقام ست آنچه میر آزاد
در کتاب خزانه عامره ذکر کرده و گفته کهنه رسمی ست که معاصران تصنیف معاصر را در میزان
اعتبار نمی سنجند و کمر همت بر شکست او می بندند هیچ مصنف در هیچ عصر ازین بلا محفوظ نمانده تا بجدی
که مشرکان بر کتاب خوش سخن ازل تعالی شانه ایراد گرفتند و اجوبه مسکته یافته زبان در کام
کشیدند انتهی بعده بعض حکایات متعلق این ماجرا نوشته و داد انصاف داده و درین زمانه که
ما درانیم و آخر ازمنه ست نوبت منافرت معاصر از معاصر تا انجا کشیده که هر معاصر رد معاصر
خود بلا موجب شرعی و عرفی و بدون سابقه معرفت و بلا وجه خصومت باهم فرض وقت و
واجب متحتم می انگارد و در شکست دیگری خیال فتح خود میکند گو در سر این کار از اله عرض و د
چرا نشود و خلاف طریقه دیانت و اسلام باشد بلا لحاظ اینمعنی که مردود علیه این اورد عالم ایجاد
افضل از وی ست در علم و کمال یا ناقص یا مساوی اوست بلکه اصل غرض رد و قدح بر کلام
غیر ست هر که باشد و هر کجا که باشد و اظهار فضیلت خویش هر چند خلاف نفس الامر و معلوم ارباب
تجربه بود و بالاتر از همه آنست که درین رد و قدح نوبت تا انجا رسیده که بر ادانی امور و محقرات
مسائل یکی تکفیر و تضلیل و دیگری ثابت میگرداند و خود را عارف حق و هادی و مقابل را ضال
و مضل و مبطل میگوید و شک نیست که این حرکات نه از وادی علم ست بلکه سراسر جهل ست و لهذا
در حدیث آمده ان من العلم جهلا اخرجه ابو داود یعنی یکی اوجای علم میکند و بزعم خود عالم ست
اما در نفس الامر و حقیقت حال جاهل ست این علم وی علم نیست بلکه جهل ست کذا فی اشعة اللمعات

و در حدیث ابی امامه است عن النبی صلعم الحیاء والعی شعبتان من الایمان والبذاء والبیان شعبتان من النفاق رواه الترمذی وعن انس وابی هریرة ان رسول الله صلعم قال المستبان ما قالا فعلی البادی مالم یعتد المظلوم رواه مسلم وعن ابن عمر رضی الله عنه مرفوعاً ایما رجل قال لاخیه کافر فقد باء بها احدهما اخرجه الشیخان وعن ابی ذر عند البخاری یرفعه لا یرمی الرجل رجلا بالفسوق ولا یرمیه بالکفر الا ارتدت علیه ان لم یکن صاحبه کذلک وعنه عند الشیخین یرفعه من دعا رجلا بالکفر او قال عدو الله ولیس کذلک الا حار علیه وبالجمله چون تطویل کلام درین مقام خروج از دائرهٔ نحن فیه است همین قدر اشارت بنا بر مطابقت حال علماء وقت با واقع کافی ست ملا علی قاری در بعض رسائل خود زبان بشکایت این قسم کم مایگان کشاده و از دست تظلم این ناکسان فریادها کرده و همچنین ماجریات دیگر علماء سلف و خلف ست غرض که مقابلهٔ اهل کمال از ارباب نقص سنت ماثورهٔ سلف صلحاست نه بدعت مخترعه بر غیر مثال ع وعند الله تلتقی الخصوم +

ولنعم ما قیل ؎

واذا اتتك مذمتي من ناقص ... فهي الشهادة لي باني كامل

ولله در القائل ؎

ولست ابالي حين اقتل مسلما ... على اي شق كان في الله مصرعي

و شک نیست که شیوهٔ رضیهٔ اولی العلم و اهل کمال و فضل درین قسم مقام صبر جمیل و سکوت محض ست نه تلوث بنجاسات قال و قیل چه عاقبت الامر نصرت و فیروزی نصیب همین دین پرستان حق گو ست و خزی و خذلان بهرهٔ هر مبتدع عیب گیر و مقلد قدح جو والمهدی من هداه الله تعالی امام شافعی گفته هرگز بحث و مناظره نکردم مگر دوست داشتم که حق به نسبت خصم من ظاهر گردد و در حدیث شریف آمده من ترک الکذب وهو باطل بنی له فی ربض الجنة ومن ترک المراء وهو محق بنی له فی وسط الجنة الحدیث رواه الترمذی عن انس وقال هذا حدیث حسن ونحوه فی شرح السنة وقال فی المصابیح غریب وعن ابی هریرة رضی الله عنه یرفعه المسلم اخو المسلم لا یظلمه ولا یخذله ولا یحقره التقوی ههنا ویشیر الی صدره ثلث مرار بحسب امرء من الشر ان یحقر اخاه المسلم کل المسلم علی المسلم حرام دمه وماله وعرضه رواه مسلم و هر که نظر در مناظرات سلف دارد میداند که این نحو مناظره

دران زمان هرگز نبود بلکه این جنس بخس از خصائص این روزگار پسین ست
من ز وضع زمانه در فکرم　　که مبادا ازین بتر گردد

اللهم اجعلنا من الذين عملوا بقولك ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال عن الواقع فيما قصه الله تعالى في كتابه الكريم من اقاصيص القرون الاولين كقصص الانبياء عليهم السلام مع قومهم من المومنين والكافرين وقصة ابليس اللعين في امتناعه عن السجود وجداله لرب العالمين هل هي عباراتهم التي قصها الله في كتابه بعين كلامهم او هي حكاية لمعاني كلامهم بكلام الله تعالى وكلامهم المحكي كان بعبارات اخرى **الجواب** انه قد اتفق ائمة الامة المحمدية سلفا وخلفا على ان القرآن كلام الله سبحانه ونص الله انه كلامه في قوله تعالى حتى يسمع كلام الله واذا اطلق انه كلام الله فالمراد لفظه ومعناه حتى يقوم دليل يدل على انه حكاه الله تعالى عن غيره فانه يقال انه كلام الله حكاه لنا عن معاني من حكاه عنه من الامم وقد قال ائمة اصول الفقه في حقيقة القرآن انه كلام الله المنزل على محمد عليه السلام للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته وهذا لفظ جمع الجوامع لابن السبكي وفي الغاية للحسين بن الامام مثله وفي غيرهما من كتب الاصول واذا كان هذا حقيقة القرآن وقد علم ان القرآن اسم لما بين الدفتين اجماعا فكل ما بين الدفتين كلام الله حقيقة ومنه ما حكاه الله تعالى من قصص الاولين من رسله واقوامهم المصدقين والمكذبين بانه كلام رب العالمين حكاه عنهم بمعناه فالمعنى كلامهم واللفظ كلام الله قطعا و اجماعا لما هو معلوم من ان الفاظ من حكاه الله عنهم الفاظ سريانية كآدم وعبرانية كموسى وقومه ومعلوم بالضرورة ان القرآن عربي بل ابلغ كلام عربي وبنص الله حيث قال قرآنا عربيا وقال نزل به الروح الامين على قلبك بلسان عربي مبين واتفقت الامة على ان اقاصيص القرآن كلام الله تعالى حكاية عن كلام محكي فالحكاية كلام الله والمحكي كلام العباد حكاه الله بمعناه لا بلفظه فالعبارة العبرانية هي كلام الله

والمعاني هي معاني كلام من حكاه عنه من فرعون وقومه مثلا وغيرهما ممن قص الله اخبارهم فان قلت كيف صح ان يقال له كلام الله وان يقال له كلام موسى عليه السلام مثلا قلت ان اريد الالفاظ فهي كلام الله لانها الفاظه حقيقة وان اريد المعنى صح ان يقال انه كلام موسى فنسبته الى الله تعالى حقيقة لانه تعالى عبر بالفاظ القرآن عن معاني كلامهم فان القائل في مثل قوله تعالى قال موسى يا فرعون اني رسول رب العالمين انه كلام موسى صادق وهو حق وقد نسبه الله الى موسى حيث قال قال موسى وان قال القائل انه قال الله ذلك فهو حق وصدق فانه عبارة القرآن الذي هو كلام الله فنسبته الى الرب والى رسوله صحيحة لان الله سبحانه له العبارة وموسى عليه السلام له معناها فالنسبة الى كل واحد صادقة صحيحة فهي الى الله حقيقة والى جبريل مجاز والله سبحانه نسبه الى جبريل وجعله قولا له فقال انه اي القرآن لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين فجعله قولا لجبريل لانه مبلغه الى رسول الله صلعم بل جعله ونسبه قولا لمحمد صلعم حيث قال فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون انه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون فنسبه قولا لرسول الله صلعم لانه بلغه الينا كما بلغه جبريل الى رسول الله صلعم كذلك فتصح نسبته الى الله تعالى لانه كلامه اجماعا ونصا وتصح نسبته الى موسى مثلا لانه معنى كلامه قطعا وتصح نسبته الى جبريل كما نسبه الله قولا له وتصح نسبته الى محمد صلعم لان الله جعله قولا له فان قلت وكيف تصح نسبة الكلام الواحد الى الله والى رسوله عليه السلام والى غيرهما ممن ذكر قلت اذا نسبته الى الله وقلت هذا كلام الله فهو حق انه كلامه تعالى عبر به حكاية عن موسى عليه السلام والبسه عبارة عربية رائقة في ابلغ العبارات وصار بها معجزا فنسبته اليه تعالى لانه كلامه عبر به عن كلام موسى عليه السلام واذا قلت هو كلام موسى عليه السلام فهو حق وصدق لانه معنى كلامه فصح ان يقال انه كلامه باعتبار معناه

وبانه قول جبريل وقول محمد صلى الله عليه وسلم لانهما بلغاه عن الله تعالى فان قلت وهل ورد
في كلام العرب نسبة الكلام الى من له معناه واللفظ لغيره قلت نعم ورد ذلك
كثيرا منه ما ذكره سعد الدين التفتازاني في المطول انه دخل عبد الله بن الزبير
على معاوية بن ابي سفيان فانشد ابن الزبير بيتين وهما ؎

اذا انت لم تكرم اخاك وجدته على طرف الهجران ان كان يعقل

ويركب حد السيف من ان تضيمه اذا لم يجد عن شفرة السيف مرحل

واوهم انهما من شعره فقال له معاوية لقد شعرت بعدي يا ابا بكر فبينماهما في ذلك
المجلس اذ دخل معن بن اوس فانشد قصيدته التي اولها ...... ؎

لعمرك لا ادري واني لاوجل على اينا تعدوا المنية اول

ومن جملتها البيتان فالتفت معاوية الى ابن الزبير فقال الم تخبرني انهما لك فقال
المعنى لي واللفظ له فسكت معاوية ومعن ولم يردا ويقولا ان هذا لا يصح في لغة العرب
بل سكتا واقراه وهما عربيان فدل على صحة ان ينسب الكلام باعتبار لفظه لمن تكلم به
وينسب الى من قال معناه ولو كان كلام ابن الزبير باطلا لطعن عليه معاوية واظهر غلطه
فانه كان له كارها يحب هضم جانبه واما قول القزويني ان هذا النوع مذموم فيدفعه
ما ذكرناه من انه لو كان مذموما عند العرب لما سكت معاوية ومعن عن الرد على
ابن الزبير واقوى منه قول الله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى
فان المراد ان معانيه القرآنية في الصحف الاولى اي معانيه القرآنية فيها كما ان معانيها
فيه ومثلها وانه لفي زبر الاولين فبعض معاني زبر الاولين في القرآن بغير لفظه كما
ان بعض معاني القرآن في زبر الاولين وتلك الزبر من صحف ابراهيم وموسى هي كلام
الله كما ان القرآن كلامه وبعض معانيه لغيره تعالى فمن معنى القرآن ما هو في الزبر الاولى
بغير لفظه ويسمى كلام الله ويسمى كلام ابراهيم وكلام موسى عليهما السلام ثم ان الذي
قال القزويني انه مذموم هو اخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه فهذا هو المذموم والذي
يسمى سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا والمراد من تغيير نظمه التغيير لكيفية التركيب

والتاليف الواقع بين المفردات فاذا قد وقع التغيير خرج عن كونه مذموماً وهذا هو الواقع في كتاب الله تعالى في التعبير عن قصص الماضين قد غير تركيبه واسلوبه وانما الباقي هو معناه **فاذا** عرفت هذا فاعلم ان اقاصيص القرآن كلام الله لفظاً وكلام المحكي عنه معنى ثم لا يخفى ان الله سبحانه قد حكى قصصا كثيرة بالفاظ عديدة مختصرة ومطولة الا ترى انه حكى قصة موسى عليه السلام في اربعين ومائة موضع كما قاله ابو محمد بن حزم فاطولها في سورة طه حتى قال بعض العلماء كان ينبغي ان تسمى سورة موسى وقال آخرون كاد القرآن ان يكون حكاية عن موسى واخصرها في الفرقان حيث قال ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه اخاه هارون وزيرا فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا بآياتنا فدمرناهم تدميرا ثم قص سبحانه في هذه السورة قصصا كثيرة مختصرة عن قوم نوح وعاد وثمود ولنذكر قصة واحدة كررها الرب تبارك وتعالى في القرآن في سبعة مواضع بعبارات مختلفة وهي قصة ابليس اللعين فان الله تعالى حكاها في سورة البقرة فقال الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين وفي الاعراف ما منعك ان تسجد اذ امرتك قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين وفي الحجر لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمإٍ مسنون وفي سبحان قال أأسجد لمن خلقت طينا وفي الكهف الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه وفي طه واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس وفي ص ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت ام كنت من العالين قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين اذا تقرر هذا علمت انها قصة واحدة لا غير وموقف واحد لا سوى فانه تعالى انما امر الملائكة وابليس بالسجود لآدم مرة واحدة ولم يجب ابليس الا جوابا واحدا في خطاب واحد وقد عبر الله تعالى عنها بسبع عبارات كل واحدة منها تغاير الاخرى والمحكي عنه خطاب واحد في مقام واحد بعبارة واحدة ومن هاهنا نشأ لنا اشكال اشار الى دفعه ابو السعود المحقق في تفسيره المسمى بارشاد العقل السليم الى مزايا كتاب الله الكريم ونبه عليه في سورة الاعراف عند حكاية الله سبحانه لمقاولة ابليس اللعين وجوابه لرب العالمين فانها تنوعت فيها العبارات

والمجادلات كما قررناه فيما قدمناه وقد تقرر عند علماء المعاني والبيان وائمة تفسير
القران ان ابلغ الكلام في الاكوان هو القران الذي عجز عن معارضته والاتيان
بمثله الانس والجان كما قال تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل
هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وتقرر عند من ذكر من الائمة
ان حقيقة البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحة كلماته وحقيقة
فصاحة كلماته هي خلوصها عن الغرابة والتعقيد وضعف التاليف كما قرره ائمة
البيان ومع تعدد العبارات وتنوعها واخراجها في اساليب عديدة يلزم انه قد فات
مطابقة مقتضى الحال فتفوت البلاغة وحاشا كلام الله من ذلك ثم انه قد علم
يقينا ان خطاب الله لابليس اللعين كان مرة واحدة في موقف واحد فيقال فبا
عبارة كانت المقاولة من السبع العبارات وبايها كانت المجادلة هذا منشأ
الذي اشار المحقق ابو السعود الى دفعه وقد بسطنا كلامه ايضاحا لبيانه والا فعبارته
غير مبسوطة ثم انه دفع هذا الاشكال واطال المقال فنسوق كلامه ونمزجه
فان عبارته تفتقر الى البيان ايضاحا للمراد كما اوضحنا بيان الايراد فانه قال
لا ريب في ان للكلام المحكي عند صدوره عن المتكلم حالة مخصوصة تقتضي وروده
على وجه خاص من وجوه النظم بحيث لو اخل بشيء من ذلك سقط الكلام عن رتبة البلاغة
البتة فالكلام الواحد المحكي على وجوه شتى ان اقتضى الحال وروده على وجه معين
من تلك الوجوه الواردة عند الحكاية فذلك الوجه هو المطابق لمقتضى الحال والبالغ
الى رتبة البلاغة دون ما عداه من الوجوه اذا تمهد هذا فنقول لا يخفى ان استنظار
اللعين اي طلبه الانظار بقوله انظرني الى يوم يبعثون انما صدر عنه مرة واحدة لا غير
اي بلفظ واحد في مقام واحد فمقامه اي مقام طلب الانظار ان اقتضى اظهار
الضراعة وترتيب الاستنظار على ما حاق به من الطرد والرجم يريد انه لما
قال الله تعالى اهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين ترتب
عليه طلب ابليس للانظار بقوله انظرني الى يوم يبعثون قال تعالى فانك من المنظرين

وترتب ابي ابليس الاستنظار على نهج استدعاء الجبر في مقابلة الكسر كما هو المتبادر من قوله رب فانظرني حسب ما حكى
عنه في السورتين يريد انه لما حصل لابليس الكسر بطرده ورجمه واهباطه من السماء او الجنة واخراجه من الجنة
طلب من الله ان يجبر كسره بالانظار كما هو معلوم من قوله في سورة الحجر وسورة ص حيث قال فيهما رب فانظرني
دون سورة الاعراف فان فيها بل وفي غيرها من الخمس القصص لم يظهر اللعين الضراعة
فانه قال في الاعراف انظرني الى يوم يبعثون فاتى في طلب الانظار بعبارة خاصة اخرجها
مخرج الامر للرب ان ينظره ولم يظهر الضراعة كما اظهرها في سورتي الحجر وص حيث قال
فيهما رب مناديا لله مقرا بربوبيته متضرعا ذليلا قال ابو السعود فما حكي ههنا يكون اي عبارة
اللعين في سورة الاعراف بمعزل عن المطابقة لمقتضى الحال فضلا عن العروج الى
معارج الاعجاز يريد ان عبارته في سورة الاعراف لم تطابق مقتضى الحال لعدم
اظهاره الضراعة والانكسار فان المقام يقتضي اظهارهما ولم تدل عبارته في الاعراف
عليهما انما وقعت الدلالة عليهما في سورتي الحجر وص ومعلوم ان اللعين كان في مقام
طرده واهباطه ذليلا اضارعا فكيف لم تات العبارة في الاعراف دالة عليهما ثم
قال ابو السعود قلنا مقام استنظاره اي طلبه النظرة والبقا في الدنيا الى يوم البعث
فاخبره الله انه من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وهو انقضاء دار الدنيا وقد كان مطلوبه الانظار الى يوم
البعث مقتض لما ذكر من اظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على الحرمان المدلول عليه بالطرد والرجم وكذا
مقام الانظار مقتض لترتيب الاخبار بالانظار على الاستنظار وقد طبق الكلام عليه في
تينك السورتين يريد بهما سورتي الحجر وص فانه طلب ابليس الانظار ورتبه على الحرمان والرجم
ورتب تعالى الاخبار لنا بالانظار له بقوله انك من المنظرين قال ابو السعود وفي كل واحد من
مقامي الحكاية والمحكي جميعا حظه واما ههنا يريد في سورة الاعراف فحيث اقتضى مقام الحكاية
مجرد الاخبار بالاستنظار والانظار سيقت الحكاية على نهج الايجاز والاختصار من
غير تعرض لبيان كيفية كل واحد منهما عند المخاطبة والحوار قلت كلام ابي السعود يدل
على ان ذكر الانظار منه تعالى لابليس بعد طلبه له انما هو التمثيل لما في الحكاية من
طي بعض ما في المحكي والاتيان بها غير مستوفية لما فيه والا فانه طوى في كل موضع فيها

منه مواضع كما تفيده العبارات القرآنية ولما قسمهم الله ايراد الحكاية منه تعالى
الى اختصارها تارة واستيفائها اخرى وان ذلك مما يخل بالبلاغة اذ لا مطابقة
لمقتضى الحال واشار اليه بقوله ان قلت فاذن لا يكون نقلا للكلام على ما هو عليه
ولا مطابقا لمقتضى المقام قلنا الذي يجب علينا اعتباره في نقل الكلام انما هو نقل
معناه ونفس مدلوله الذي يفيده ان قلت فاين دليل على انه لا يجب ذلك في الحكاية
قلت من صنيع القرآن فانه لو لم يجز لما ورد به القرآن وقد ثبت وروده به كما عرفته
مما سقناه فان قلت فهذه الحكايات في القرآن دالة دلالة قطعية على جواز الرواية
بالمعنى فما بالهم اختلفوا في جوازها في رواية الاحاديث قلت كان الراوي هنا هو علام
الغيوب الذي لا يخفى عليه من معاني المحكي شيء ولا يجوز عليه النسيان ولا الذهول فما
رواه بالمعنى فهو حق لا يتطرق اليه شيء بخلاف ما رواه الانسان المعرض للنسيان
ففيه وقع الخلاف ثم قال ابو السعود واما كيفية افادته له فليس مما تجب مراعاته
عند الحكاية البتة بل قد تراعى وقد لا تراعى حسبما اقتضى المقام ولا يقدح في اصل الكلام
تجريده عنها بل قد يراعى عند نقله كيفيات وخصوصيات لم يراعها المتكلم اصلا
ولا يخل ذلك بكون المنقول اصل المعنى الا ترى ان جميع المقالات المنقولة في القرآن
الكريم انما تنقل بكيفيات واعتبارات لا يكاد يقدر من تكلم بها على مراعاتها حتما والا
لامكن صدور الكلام المعجز عن البشر فيما اذا كان المحكي كلاما واما عدم المطابقة لمقتضى
الحال فمنشأه الغفلة عما يجب توفير مقتضاه من الاحوال فان ملاك الامر هو مقام
الحكاية واما مقام وقوع المحكي فان كان مقتضاه موافقا لمقتضى مقام الحكاية يوفي
كل واحد من المقامين حقه كما وقع ذلك في سورتي الحجر وص كما قررناه فان مقام
الحكاية فيهما لما كان مقتضيا لبسط الكلام وتفصيله على الكيفيات التي وقع عليها
روعي حق المقامين معا واما في هذه السورة الكريمة يريد الاعراف فحيث اقتضى مقام الحكاية
الايجاز روعي جانبه انتهى كلام ابي السعود رحمه الله تعالى مزوجا بما يحل لبعض
عباراته فان قلت فقد تحصل من هذا كله وتقرر ان معاني اقاصيص القرآن كلها

هي معاني من قصص الله اخبارهم وانما القرآن كساها حلل عبارته وزفها الى الاسماع رافلة في عبقري كلماته فاللفظ لله تعالى والمعنى لمن حكاه الله عنهم وقد تقرر ان الالفاظ قوالب المعاني وان المعاني ارواح اجسام الالفاظ كما ان المنازل اجسام ارواحها السكان كما قال كانوا معاني المعاني والمنازل اموات اذا لم يكن فيهن سكان والارواح هي المراد والمقصود من الاشباح فيلزم ان تكون الفاظ كلام الله اجساما وارواحها الغير فيخل ببلاغته لان البلاغة للمعاني ولذا يقال معنى بديع ومعان بديعة قلت هذا جهل لحقيقة البلاغة فان حقيقتها عند علماء البيان وائمة تفسير القرآن هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحة كلماته كما قدمناه فالكلام البليغ ما طابق مقتضى الحال وهذا مشترك بين لفظه ومعناه فانه لابد ان يطابق بمعناه وبلفظه وتقدم ان فصاحة كلماته خلوصها عما ذكرناه من الغرابة والتعقيد وضعف التاليف وكلام الله الذي حكى به عن غيره ابلغ الكلام قطعا لكونه علام الغيوب فهو علم مطابقة كل عبارة لمقتضاها كما فرضنا الآن من تقريره في كلام ابي السعود وهو في الفاظه افصح كلام كما عرفناك من خلوصه من الثلاثة العيوب وعلى هذين الامرين اي مطابقة مقتضى الحال والخلوص عما ذكر يدور قطب رحى البلاغة ولا نسلم ان العبرة في الكلام بمعانيه بل بلفظه ومعناه بل قد ياتي المعنى بعبارة جافية والفاظ عن الكمال غير صافية ولذا يقال رب معنى سار بعبارة تنفر عنها الاسماع وصار ذلك المعنى نفسه في عبارة اخرى تعشقها الاذان وتهتز لها الطباع والمعنى واحد كما حكى الخفاجي ان بعض الملوك رأى في منامه انها ذهبت اسنانه فطلب عابرا فقص عليه رؤياه فقال يهلك قرابة الملك جميعا فامر بقلع اسنان العابر ثم طلب عابرا آخر فقصها عليه فقال يطول عمر الملك ويذهب قرناؤه وجلاه فاجازه واحسن صلته ولا يخفى ان المعنى واحد في عبارة العابرين فانه متى طال عمره وذهب قرناؤه تقدم مات اهله قبله لكن العابر الاول اساء في التعبير واحسن الثاني في العبارة من غير تغيير ونحو هذا شيء كثير في محاورات الناس واذا عرفت هذا علمت ان عبارة القرآن ابلغ العبارة فانها التي

كست معاني تلك الاقاصيص حلة الايجاز وصيرتها معجزة واوردتها في الاسماع في تلك
الحلاوة وانزلتها في القلوب اشرف منزلة عند التلاوة وكانت قبل حكاية الله مثل
كلام الناس اي ناس عصرها من عبرانية وسريانية اوغيرها ليست بمعجزة بل ربما نفرت
عنها الطباع وتنكرتها الاسماع فعلمت يقينا ان حكاية القرآن لمعاني كلام الاولين
وقصص الماضين البستها حلاوة وطراوة وانزلتها في القلوب محلا عاليا تكسبه الخشية
تارة فيرى طرفه باكيا وتارة تجلب له اسباب الرجا في رحمة الله فتراه مستبشرا سالما هو
قرة عين التالي والسامع وروح روح الراكع والخاشع تحت كل لفظة من الفاظه رياض
وكل جملة منه بحر بالجواهر معانيها فياض تاهت عند بلاغته العقول واقرت بانه في
غاية لاينال منه الا المحصول هذا ما افاده العلامة السيد محمد بن اسمعيل الامير في رسالته المسماة بالايضاح
والبيان في بيان حكم القاصيص القرآن وما اصدق ما قال فان لحلول حسن العبارة وطلاوتها
جولة شديدة في ميادين القلوب ولارواح الكلام البليغ والبيان الفصيح نفوذ في اسماع الافئدة
من قبل حلاوة الاسلوب وكم من معنى صحيح عار عن الفصاحة لايرى له اثر في القول لسقوط
العبارة وكم من لفظ فصيح تعشقه الاذان قبل الورود في صميم الجنان لما فيه من بلاغة
المعنى عند الاشارة وان كنت في شك من هذا فانظر يا هذا في عبارات الفقهاء
في كتبهم وارتقاء الفاظ اهل الحديث في تصانيفهم تجد بينهما بعد المشرقين
ثم تشنف كلمات المقلدين في تاليفهم المختصرة والمطولة في الفنون المتعارفة وقابلها
ببيانات المتبحرين في تراكيبهم البديعة وسلاسة اساليبهم الفصيحة يتضح عليك
ما بينهما من التفاوت ثم ارجع البصر كرتين وعلى ذلك يحمل ما قال رسول الله صلعم
اوتيت جوامع الكلم وان من البيان لسحرا وان من الشعر لحكمة وهذا الباب اي باب
الفصاحة في اللفظ والبلاغة في المعنى وباب سقوط العبارة وسوء الاشارة واسع جدا
لايحتمل ذكره هذا المقام وان شئت مزيد الاطلاع على ذلك والاستغراق على ما
هنالك وساعدتك السعادة فعليك بالكتب الادبية والدواوين العربية ان كنت
من اهل العلم والمعرفة ففيها ماتشتهي الانفس وتلذ الاعين وزيادة وان لم يعاضدك

الدهر يوما بهذه الغرض لكثرة الاشتغال وهجوم الغصص فهذا كلام الله تعالى وحديث رسوله صلى الله عليه وسلم بين ظهرانيك وهما افصح كلام تكلم به البلغاء وابلغ مرام امتن به الفصحاء فعليك بهما ليلا ونهارا اسرارا وجهارا ولا تسأل عن فصاحة القرآن وحسنه وطوله وايجازه وتطوره في بلاغة المعنى واعجازه فانه فوق وصف الواصفين و الاتيان بايسر بيانه ولو جملة واحدة خارج عن طوق العالمين كيف لا وهو كلام رب العالمين الذي خلق الانسان وعلمه البيان فتبارك الله احسن الخالقين ويتلوه في كمال الفصاحة وتمام البلاغة عبارة الاحاديث النبوية والالفاظ المصطفوية لانه افصح من نطق بالضاد وابلغ من اوتي جوامع الكلم الموضحة للمراد وقد عنت للوجوه وخضعت لها فترة العباد اللهم ارزقنا بركة تلاوة القرآن يا خير مسئول ووفقنا لمعرفة الفاظ السنن ومعانيها يا خير مامول وصل على من انزلت القرآن اليه وعلى آله وصحبه ما ذهب شمال وجاء قبول وفي هذا المقدار كفاية لمن هداية

سوال حديث رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ثابت ست يا نه **جواب** جماعتي از حفاظ گفته که این حدیث را باین لفظ اصلی نیست و مروی ست از حدیث ابن عباس نزد ابن ماجه وابن حبان و دارقطنی وطبرانی وحاکم وبیهقی واز حدیث ابن عمر واز حدیث عقبه بن عامر احمد بن حنبل گفته هذه احادیث منکرة کلها موضوعة وجزم بانه لا یروی الا عن الحسن مرسلا ومحمد بن نصر گفته لیس لها اسناد یحتج به وبیهقی گفته لیس بمحفوظ وخطیب گفته منکر وابن ماجه روایتش از حدیث ابی ذر نموده ودر اسنادش شهر بن حوشب ضعیف ست وطبرانی از حدیث ابی الدرداء آورده ودر اسنادش نیز شهر بن حوشب ست ورواه الطبرانی ایضا من حدیث ثوبان ودر اسنادش یزید بن ربیعه منکر الحدیث ست وابن عدی هم روایتش بدون زیادت وما استکرهوا علیه کرده اند مگر ابن ماجه که با زیادت مذکوره آورده لیکن گفته اند که زیادت مذکور مدرج ست از قول هشام بن عمار وحافظ ابن حجر در تلخیص بران تکلم نموده وزیاده از انچه درینجا ست ذکر کرده ونووی تحسینش برداخته ونووی را درین تحسین تعقب کرده اند شوکانی فرموده ظاهر آنست که این حدیث را فی الجمله اصلی هست بنابر کثرت طرق وبعید نیست اگر از قسم حسن لغیره باشد وشاید مراد نووی

همین ست چه هر طریق از طرق این حدیث بمجرده صحیح نیست که از قسم حسن لغیره بود و هر که جزم کرده
که لا اصل له ست وی ابعاد نموده و بهر حال معنی حدیث صحیح ست وقد قال سبحانه ربنا لا تواخذنا
ان نسینا او اخطانا و در صحیح مسلم وغیره در تفسیر این حدیث ثابت شده که او سبحانه فرمود قد
فعلت و نیز از حدیث ابی هریره در صحیح ست که او سبحانه فرموده نعم و سعید بن منصور و ابن جریر
و ابن ابی حاتم از حکیم بن جابر آورده که گفت لما نزل آمن الرسول قال جبریل للنبی صلعم ان الله
قد احسن الیک وعلی امتک فسل تعطه فقال لا یکلف الله نفسا الا وسعها حتی ختم السورة و چون ان بقر
و حدیث صحیح در تفسیر این حدیث ثابت شده که او تعالی عقب هر دعوت از ین دعوات قد فعلت
یا نعم گفته پس مغفرت نسیان و خطا از قوله ربنا لا تواخذنا ان نسینا او اخطانا و مغفرت
ما استکره علیه الانسان از قوله لا یکلف الله نفسا الا وسعها و قوله لا تحمل علینا اصرا کما
حملته علی الذین من قبلنا و قوله ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به مستفاد ست و وجه اخذ این
استفاده از ین آیات آنست که اگر مستکره را تکلیف ما استکره علیه دهند این تکلیف بچیزی باشد
که در وسعت او نیست و حامل اصر عظیم و مکلف بما لا یطاق بود و مؤید اوست قوله تعالی ما جعل
علیکم فی الدین من حرج و قوله یرید بکم الیسر ولا یرید بکم العسر و قوله فاتقوا الله ما استطعتم
و در سنت مطهره وارد ست ان هذا الدین یسر و قال یسروا ولا تعسروا و بشروا ولا تنفروا و قال
امرت بالحنیفیة السمحة السهلة اگر گویند که حافظ در تلخیص درباره این حدیث جمله مجمله گفته و بسط هر طریق
از ین طرق نکرده و مجیب آنرا بنا بر اندراج بر حسن لغیره فرود آورده و این مفید نیست گویم شوکانی
بسط طرق باین طریق کرده ست و هو یفید ما یریده السائل قال اخرج ابن ماجة وابن المنذر وابن حبان
فی صحیحه والطبرانی والدارقطنی والحاکم والبیهقی فی سننه عن ابن عباس ان رسول الله صلعم قال ان الله
تجاوز عن امتی الخطاء والنسیان وما استکرهوا علیه واخرجه ابن ماجة من حدیث ابی ذر مرفوعا والطبرانی
من حدیث ابن عمر ومن حدیث عقبة بن عامر واخرجه البیهقی ایضا من حدیثه واخرجه ابن عدی
فی الکامل وابو نعیم من حدیث ابی بکرة واخرجه ابن ابی حاتم من حدیث ابی الدرداء واخرجه سعید
بن منصور وعبد بن حمید من حدیث الحسن مرسلا واخرجه ایضا عبد بن حمید من حدیث الشعبی مرسلا
و این هفت حدیث ست از هفت صحابه یکی را ابن حبان تصحیح کرده و دو حدیث مرسل ست و نیست

قبیح در حدیث ابی الدرداء و ابی ذر نگر همین که در سند این هر دو شهر بن حوشب ست و مسلم و اہل سنن آنرا از شهر اخراج کرده اند و هشام بن عمار از رجال بخاری ست قال الشوکانی و اذا لم یکن ہذا من الحسن لغیرہ علی فرض عدم الاعتداد بتصحیح ابن حبان لما عارضه من تضعیف غیره بطل کثیر من المتون المعدودة من الحسن لغیرہ کما یعرف ذلک من یعرفه انتهی و مؤید او ست حدیث ان الله تجاوز لامتی ما حدثت به انفسها ما لم یعمل او یتکلم و قد تقدم الکلام علیه بما یشفی و یکفی فلا نعیده والله الهادی الی سواء الطریق ؛

سوال مستقر ارواح بعد موت و مستقر شیاطین مسلطین بر بنی آدم کجاست **جواب**

میان اہل علم در مستقر ارواح اموات مومنین و عاصین بعد مفارقت اجساد خلاف طویل ست جمهور را مذہب این ست که در حواصل طیور جنت ست و ہر جا که میخواهد میرود و استدلال ایشان باحادیثی ست که بعضش متضمن استقرار ارواح شهدا علی الخصوص و بعضش متضمن استقرار ارواح مومنین علی العموم ست فمن ذلک ما ثبت فی صحیح مسلم وغیرہ من حدیث ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم ارواح الشهداء عند الله فی حواصل طیور خضر تسرح فی انهار الجنة حیث شاءت ثم تاوی الی قنادیل تحت العرش واخرجه احمد و ابو داؤد والحاکم والبیهقی من حدیث ابن عباس واخرج نحوه بقی بن مخلد من حدیث ابی سعید واخرج نحوه ایضاً ابو الشیخ من حدیث انس واخرجه ایضاً هناد بن السری و ابن منده من حدیث ابی سعید الخدری من وجه آخر واخرج ابن ابی حاتم من حدیث ابن مسعود ارواح المومنین فی اجواف عصافیر تسرح فی الجنة حیث شاءت واخرج مالک فی الموطا واحمد والنسائی باسناد صحیح من حدیث کعب بن مالک ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قال انما نسمة المومن طائر تعلق فی شجر الجنة حتی یرجعه الله الی جسده یوم یبعثه و معنی تعلق تاکل و هو بضم اللام واخرج احمد والطبرانی باسناد حسن عن ام هانی عن النبی صلعم مثله واخرج نحوه ابن عساکر من حدیث ام بشر امراة ابی معروف عنه صلعم واخرج ابن ماجه والطبرانی والبیهقی فی الشعب من حدیثها نحوه من طریق اخری واخرج ابن منده والطبرانی و ابو الشیخ من حدیث ضمرة بن حبیب نحوه ایضاً واخرج ابن مردویه من حدیث ابن عمر نحوه ایضا و طائفهٔ دیگر از صحابه و تابعین گفته اند که ارواح مومنین نزد او تعالی ست و زیاده برین حرفے هیچ نگفته و استدلال ایشان بمثل روایت سعید بن منصور

وسنن از ابن عمر از آنحضرت صلعم است انه قال الارواح عند الله فی السماء ومندرج ست زیر این قول قول کسی که گفته ارواح در آسمان هفتم ست وقول کسی که میگوید که این ارواح در خانه از آسمان ست زیرا که نزد او سبحانه ست وجماعتی از صحابه وتابعین بدان رفته که همه ارواح در موضعی از ارض فراهم میگردد ارواح مومنین در جابیه ست وارواح کفار در چاه برهوت ونزد بعض ارواح مومنین بزمزم یا اریحا یا در ان نام مواضع ست ونزد بعض میان آسمان وزمین واستدلال ایشان بمثل اخراج ابن مردویه وابن عساکر از حدیث عبد الله بن عمر ست ان ارواح المومنین تجمع بالجابیة وارواح الکفار تجمع ببئر برهوت وابن ابی الدنیا از علی کرم الله وجهه آورده که ارواح المومنین فی بئر زمزم وارواح الکفار ببئر برهوت وحاکم در مستدرک وابن منده از ابن عمر روایت نموده که ان ارواح المومنین تجتمع باریحا وارواح المشرکین بصنعا فبلغ ذلک کعب الاحبار فقال صدق وطائفه اخری گفته که ارواح مومنین در جنت ست وارواح کفار در نار واستدلال کرده که در حدیث ام بشر بنت البراء ست ان النبی صلعم قال ان نسمة المومن تسرح فی الجنة حیث شاءت و نسمة الکافر فی سجین اخرجه ابن ماجة والطبرانی والبیهقی فی الشعب باسناد حسن واخرج ابو داود من حدیث ابی هریرة ان النبی صلعم لما رجم الاسلمی الذی اعترف عنده بالزنا قال والذی نفسی بیده انه الآن فی انهار الجنة ینغمس واخرج البزار والطبرانی من حدیث جابر ان النبی صلعم سئل عن خدیجة فقال ابصرتها علی نهر من انهار الجنة فی بیت من قصب لا لغو فیه ولا نصب واصله فی الصحیح واحادیث کثیره مصرح اند بآنکه جانهای ایمانداران در بهشت وجانهای کافران در دوزخ ست وگروهی دیگر بآن رفته که ارواح مومنین جانب راست آدم علیه السلام وارواح کفار جانب چپ ابو البشر ست واستدلوا بما ثبت فی الصحیح فی حدیث الاسراء ان النبی صلعم لما اسری به وجد آدم فی سماء الدنیا وارواح اهل السعادة عن یمینه وارواح اهل الشقاوة عن یساره فاذا نظر الی اهل السعادة ضحک واذا نظر الی اهل الشقاوة بکی محمد بن نصر مروزی گفته که اسحق بن راهویه گوید که علی هذا اجمع اهل العلم وابن حزم گفته هو قول جمیع اهل الاسلام لیکن شوکانی فرموده لا تصح هذه الدعوی للاجماع فان الطوائف مختلفة والادلة متنافیة فی الظاهر وکون ارواح الکفار فی السماء غیر مسلم وان کان ذلک بحجر والعرض علی

آدم من دون استقرار فلا باس و لکن الخلاف فی مستقر الارواح انتہی وطائفہ دیگر گفتہ کہ
ارواح مومنین و کافرین ہمگنان بر افنیۂ قبور ست مگر ارواح شہدا کہ در جنت ست و این را
ابن حزم از عامۂ اہل حدیث حکایت نمودہ گروہے دیگر میگویند کہ ارواح مومنین در علیین و
ارواح کفار در سجین ست و این قول را حافظ ابن حجر ترجیح دادہ و لیکن در احادیث مذکورہ
چیزی گذشتہ کہ مخالف این ترجیح ست و بعض اہل علم از برای این قول استدلال کردہ اند بحدیث
جریدہ کہ آنحضرت صلعم فرمود انہ یخفف عن القبر مادامت رطبۃ و لیکن این استدلال غیر تام ست
زیرا کہ تخفیف مستلزم آن نیست کہ روح مخفف عنہ دران مکان باشد و گروہی از متکلمین
قائل ست کہ ارواح بموت اجساد می میرد و این قول مردود ست باد لہ صحیحہ و مدفوع ست باجماعات
محکیہ از اہل اسلام بطرق کثیرہ و بعض نسبت این قول بسوئی معتزلہ کردہ اند لیکن شوکانی گفتہ
لا یصح ذلک و بالجملہ این ہشت مذہب ست کہ میان آنہا جمع کردہ اند باین طریق کہ ارواح در
مستقرات خود مختلف الاحوال بودہ ست و ہر نوع ازین ادلۂ مذکورہ وارد بر فریقی از مردم ست
شوکانی گفتہ و ہذا جمع حسن و قرطبی گفتہ الاحادیث دالۃ علی ان ارواح الشہداء خاصۃ فی الجنۃ
دون غیرہم فان ارواحہم تکون فی السماء تارۃ و فی الجنۃ تارۃ و علی افنیۃ القبور تارۃ و قد ورد
ان ارواح الشہداء علی بارق نہر بباب الجنۃ و فی بعض الفاظہ ما یدل علی ان النہر خارج الجنۃ و
یمکن الجواب عن ہذا بانہا تفارق الجنۃ فی بعض الحالات اختیارا منہا و تعود الی حیث کانت
شیخ الاسلام ابن تیمیہ رح فرمودہ الاحادیث متواترۃ علی عود الروح الی الجسد وقت السوال
و تقی الدین سبکی گفتہ عود الروح الی الجسد ثابت فی الصحیح لجمیع الموتی فضلا عن الشہداء و انما النظر
فی استمرارہا فی البدن و فی ان البدن یصیر حیا بہا کحالتہ فی الدنیا او حیا بدونہا حیث شاء اللہ
فان ملازمۃ الحیوۃ للروح امر عادی لا عقلی انتہی و فی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ و اما استقرار
شیاطین مسلطین بر بنی آدم و آنکہ بعد موت آدمی اینہا کجا میروند پس علامۂ ربانی قاضی محمد
بن علی شوکانی گفتہ لم اقف الی الآن علی دلیل یدل علی خصوص المکان الذی تذہب الیہ الشیاطین
بعد موت الشخص الذی یلازمونہ حال حیاتہ کالقرین و نحوہ و اذا لم یرد ہذا عن الشارع فلا مانع
من ان یقال فیہ بالرای و الذی نظنہ انہم یذہبون الی الاماکن التی تستقر فیہا اخوانہم من

الشياطين لان الغالب على الفرد من النوع او الجماعة منه اذا افارقوا ابناء نوعهم في امر من الامور ان يعودوا اعند فراغهم من ذلك اليهم والشياطين الملازمون للانسان كذلك لاسيا وقد ورد انهم يعودون الى كبارهم فيقولون اغوينا فلانا واوقعنا الفتنة بين فلان وفعلنا كذا او هو لاء لعلهم يعودون الى كبارهم وابناء نوعهم فيقولون اغوينا من كان نصاحبه البيناء عن الشهادة سولنا له المضارة في وصيته وعلى فرض ان يكون ذهابهم بعد ذلك الى غيرها هو الغالب فليس مما يتعلق به فائدة ولا يحتاج الى الدراية به نعم ورد ما يدل على انه ياتي الشيطان الانسان الى قبره ويتعرض لفتنته وهذا ان كان من الملازمين له حال الحياة فهو يدل على انهم لا يفارقون عند الموت مفارقة لا يوافقونه بعدها اللهم انا نسالك العصمة من هذا العدو المسلط هذا آخر كلامه رضي الله عنه ولم اجد لغيره كلاما في ذلك و چون در مستقرار واح مومنين و كفار خلاف مذكور ثابت شده باشد پس واي بر حال گور پرستان ست كه استقرار ارواح مشايخ و اوليا را بر افنيهٔ قبور آنها منحصر داشته افعال شركيه و بدعيه با اصحاب آن قبور بجامي آرند و گمان ميكنند كه اين مقبورين را خبري از ماجريات ايشان ست و بداد فرياد اينها مي توانند رسيد و نعوذ بالله من جميع ما كره الله و ما احسن ما قيل ؎
بعد از خداي هر چه پرستند خوب نيست   بي دولت آنكه تكيه بغير اختيار كرد
ولله در القائل ؎
تو تا كي گور مردان را پرستي   بگرد كار مردان گرد رستي

سوال گويند علم دو علم ست يكي باطن ديگر ظاهر باطن را طريقه نامند و تصوف خوانند و از براي متصوفين اثبات كرامات نمايند دليلي برين قول هست يا نه **جواب** معني تصوف محمود زهد در دنياست تا آنكه زر و خاك نزدش برابر گردد و بعده زهد ست در مدح و ذم صادر از مردم تا آنكه ستودن و نكوهيدن ايشان در نظرش يكسان نمايد بعده اشتغال ست بذكر خدا و بعبادتي كه عابد را نزديك بخدا گرداند پس هر كه اينچنين باشد وي صوفي راست راست ست بلكه از اطباي قلوب ست كه تداوي دلها ميكند بانچه ماحي طواغيت باطنيه ست از كبر و حسد و عجب و ريا و مثال اين غرائز شيطانيه كه اخطر معاصي و اقبح ذنوب ست و بروي او تعالي دروازها مي كشايد كه پيش ازين حالت همچو غير خود از انها محجوب بود و چون ذنوب را كه بدان دل و حواسش در ظلمت

بلکه همه ظاهر و باطنش در غشاوه بود از خود دور گردید پس درین هنگام صافی از شوب کدورت از لوث ذنوب آمد و دیدن و شنیدن و فهمیدن او بجای شد که هیچ حاجب او را از حقائق حق مانع و هیچ شئی میان او و میان درک صواب حائل نماند و یدل علی ذلک اتم دلالة و اعظم برهان ما ثبت فی صحیح البخاری وغیره من حدیث ابی هریرة عن النبی صلعم قال یقول الله من عادی لی ولیا فقد بارزنی بالمحاربة و فی روایة فقد اذنته بالحرب و ما تقرب الی عبدی بمثل اداء ما افترضت علیه و لا زال عبدی یتقرب الی حتی احبه فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و یده التی یبطش بها و رجله التی یمشی بها فبی یسمع و بی یبصر و بی یبطش و بی یمشی و لان سالنی لاعطینه و لان استعاذنی لاعیذنه و ما ترددت فی شئی انا فاعله ترددی عن قبض نفس عبدی المومن یکره الموت و اکره مسائته و لا بد له منه و معلوم ست که هر که دیدن و شنیدن و گرفتن و رفتن او بخدا باشد حالش مخالف حال کسی ست که چنین نیست چه این انکشاف امور کما هی می شود و همین ست سبب مکاشفه که حکایتش میکنند زیرا که از ایشان حجب ذنوب مرتفع شده و از ران معاصی دور گشته و غیر ایشان که بصر و سمع و بطش و مشی او بخدا نیست ادراک این اشیا نمی کنند بلکه محجوب از حقائق و غیر مهتدی بسوی مستقیم الطرائق ست کما قال قائل ... س

وکیف تری لیلی بعین تری بها ۔۔۔ سواها و ما طهرتها بالمدامع

و تلتذ منها بالحدیث و قد جری ۔۔۔ حدیث سواها فی خروق المسامع

اجلک یا لیلی عن العین انما ۔۔۔ اراک بقلب خاشع لک خاضع

و هر که صافی از کدر و شنوا و بینا بخدای اکبر ست وی چنان ست که شاعری گفته س

الا ان وادی الجزع اضحی ترابه ۔۔۔ من المسک کافورا و اعواده رندا

و ما ذاک الا ان هندا عشیة ۔۔۔ تمشت و جرت فی جوانبه بردا

و مما یدل علی هذا المعنی الذی افاده حدیث ابی هریرة المتقدم حدیث اتقوا فراسة المومن فانه یری بنور الله رواه الترمذی و صححه و این حدیث افاده کرد که نگریستن عباد مومنین بنور خدا است و همین قول وی صلعم ست در حدیث اول فبی یبصر و این مکاشفات که از قوم صالحین واقع شده از همین حیثیت دارد ۔ و در شریعت مطهره ست که حجت شرعی مباش و در صحیح آمده که آنحضرت

صلعم فرمود ان فی ہذہ الامۃ محدثین وان منہم عمر و درین حدیث گویا فتح باب مکاشفہ ست از برای صلحاء عباد اللہ و دلیل ست بر آنکہ مکاشفہ مذکور از جانب خداست و حدس ایشان بوقائع و درک ایشان مر حوادث را ہمین نور ایمان ست کہ مستفاد از نور خداست و باین نور پی بوقائع می برند گویا ایشان را محدثی و مخبری تحدیث و اخبار بمضمون آن حوادث و ماجریات کردہ ست و عمر رضی اللہ عنہ را ازین جنس کثیر طیب اتفاق می افتاد چنانکہ وقائع حدس وی در رد و اوین اسلام معروف ست و قرآن کریم بتصدیق کلام وی نازل شدہ کقولہ عزوجل ما کان للنبی ان یکون لہ اسری حتی یثخن فی الارض و قولہ سبحانہ ولا تصل علی احد منہم مات ابدا ولا تقم علی قبرہ و قولہ سواء علیہم استغفرت لہم ام لم تستغفر لہم ان تستغفر لہم سبعین مرۃ فلن یغفر اللہ لہم و سیوطی موافقات عمریہ را در کراسہ مستقلہ جمع کردہ و بعدد کثیر قریب ہیجدہ موافقت رسانیدہ غرضکہ ہر عبد صالح کہ متصف باین صفات و متسم باین سمات باشد وی مرد جہان و فرد زمان و زین عصر و عین دہر ست و این اتصالش سبب باشد از برای لین قلوب و خشوع افئدہ و نزدیکی او عقول صحیحہ را بسوی مراضی رب سبحانہ می کشد و کلمات او تریاق مجرب و اشاراتش طب قلوب قاسیہ و حیات دلہای مردہ ست و تعلیماتش کیمیای سعادت و ارشاداتش موصل بخیر اکبر و کرامات دائمہ غیر منقطع باشد و صفا بصائر و جلاء سرائر و صلاح بواطن و فلاح ظواہر چنانکہ در اتصال این قوم دست بہم میدہد مثل آن جای دیگر معلوم نیست فہم خیرۃ الخیرۃ و اشرف الذخیرہ شیخ و برکت ما علامہ شوکانی قدس اللہ سرہ گوید یا للہ قوم لہم السلطان الاکبر علی قلوب ہذا العالم یجذبونہا الی طاعات اللہ سبحانہ والاخلاص لہ والاقبال علیہ والقرب منہ والبعد عما یشغل عنہ و یقطع عن الوصول الیہ و قل ان یتصل بہم و یختلط بخیارہم الا من سبقت لہ السعادۃ و جذبتہ العنایۃ الربانیۃ الیہم لانہم یخفون انفسہم و یظہرون فی مظاہر الخمول و من عرفہم لم یدل علیہم الا من اذن اللہ لہ و بلسان حالہ یقول کما قال الشاعر ؎

وکم سائل عن سر لیلی رددتہ بعمیاء عن لیلی بغیر یقین

یقولون خبرنا فانت امینہا وما انا ان خبرتہم بامین

فیا طالب الخیر اذا ظفرت یداک بواحد من ہؤلاء الذین ہم صفوۃ الصفوۃ وخیرۃ الخیرۃ

فاشد دہا علیہ واجعلہ موثرا علی الاہل والمال والقریب والحبیب والوطن والسکن فانا ان وزنا
ہولاء بمیزان الشریعۃ واعتبرناہم بمعیار الدین وجدناہم اولیاء اللہ الذین لا خوف علیہم ولا ہم یحزنون
وقلنا لمعادیہم والقادح فی علی مقامہم انت ممن قال فیہ الرب سبحانہ کما حکاہ عنہ رسول اللہ صلعم
من عادی لی ولیا فقد بارزنی بالمحاربۃ وقد آذنتہ بالحرب لانہ لا عیب لہم الا انہم اطاعوا اللہ
کما یحب وآمنوا بہ کما یجب ورفضوا الدنیا الدنیۃ واقبلوا علی اللہ عز وجل فی سرہم وجہرہم و
ظاہرہم وباطنہم بالکلیۃ واگر فرض کنیم کہ در مدعیان تصوف کسی ہست کہ متصف باین صفات
نیست و نہ سالک در ہدی قویم وعابر بر صراط مستقیم کتاب وسنت ست پس اگر از وی چیزی
خلاف این شریعت مطہرہ ومنافی منہج سوی سر بر زند پس بی شبہ آنکس ازین قوم نباشد و بر
ما رد بدعتش واجب بود کہ کالای بد بریش خاوند سزد کما صح عنہ صلعم انہ قال کل امر لیس علیہ
امرنا فہو رد وصح عنہ انہ قال کل بدعۃ ضلالۃ ومن انکر علینا قلنا لہ
وزنا ہذا بمیزان الشرع فوجدناہ مخالفا لہ ورددنا امرہ الی الکتاب والسنۃ
فوجدناہ مخالفا لہما ولیس الدین الا کتاب اللہ وسنۃ رسولہ صلعم والخارج عنہما المخالف لہما ضال
مضل وآنہ برای دریافت این تفرقہ کتاب الفرقان بین اولیاء الرحمن واولیاء الشیطان تالیف
شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحرانی رحمہ اللہ تعالی کافی ووافی ست وسخن در اصل
این مسئلہ ست نہ جرح وتعدیل مردم وقت ولہذا شوکانی رحمہ اللہ تعالی افادہ کردہ کہ لا یقدح
علی ہولاء الاولیاء وجود من ہو لیس بہذا فانہ لیس معدودا منہم ولا سالکا طریقتہم ولا مہتدیا بہدیہم
فاعرف ہذا فان القدح فی قوم بمجرد فرد او افراد منسوبین الیہم نسبۃ غیر مطابقۃ للواقع لا تقع الا ممن
لا یعرف الشرع ولا یہتدی بہدیہ ولا یبصر بنورہ انتہی وقصہ جنید بغدادی کہ سید الطائفہ ست
در جواب نصرانی کہ از معنی حدیث اتقوا فراسۃ المومن فانہ یری بنور اللہ پرسیدہ معروف ست
شوکانی ہم آنرا در فتح ربانی ذکر کردہ وگفتہ فانظر ہذا الکشف من مثل ہذا الولی واعرف بہ ما عند
افاضل ہذہ الطائفۃ من المواہب الربانیۃ واسأل ربک ان یجعل لک نصیبا مما فاض علیہم من
تفضلاتہ علی عبادہ انتہی وبالجملہ اگر خواہی کہ اولیاء این امت وصلحاء این ملت را کہ متفضل علیہ
بافضال کثیرہ ومشمول الطاف غزیرہ ربانی اند بشناسی حلیہ حافظ ابو نعیم وصفوۃ الصفوۃ ابن جوزی

محدث رار مذی از رموزها مطالعه کن و دریاب که اینها چه چیز اند و کیف که این هردو بزرگوار
درین هردو کتاب تحری صحت و صدق کرده اند و از مناقب قوم همان روایت نموده که باسانید
صحیحه ثابت شده و هر که این کتب را مطالعه میکند بی اختیار طبع او بسوی طریقهٔ ایشان میکشد
و دل بر اقتدار این ابرار می نهد و اقل احوالش این ست که معتقد اولیاء الله و صلحاء عباد
بشناسد و دریابد که این آنقوم ست که نه جلیس ایشان شقی میشود و نه انیس ایشان روی بدبختی
می بیند بلکه مجرد تاسی بایشان و تمشی بر طریقهٔ این اخیار حتی از متابع خیر و مسببی از مصالح
رشد ست و قد صح عنه صلعم انه قال انت مع من احببت و هو حدیث اخرجه الشیخان عن انس قال
انس فما رایت المسلمین فرحوا بشیٔ بعد الاسلام فرحهم بها ای بتلک الکلمة و عن ابن مسعود قال
جاء رجل الی النبی صلعم فقال یا رسول الله کیف تقول فی رجل احب قوما و لم یلحق بهم فقال المرء مع
من احب اخرجه البخاری و مسلم قال الشوکانی فصحبة الصالحین قربة لا تحصل و طاعة لا تضیع و ان لم
یعمل کعلمهم و لا جهد نفسه کجهدهم انتهی و له رسالة سماها الصوارم الحداد القاطعة لعلائق الاتحاد
ردّ فیها علی الصوفیه ثم کتب فی هذه الرسالة ما لفظه یقول مولف هذه الرسالة غفر الله له هو تائب الی
الله من جمیع ما حرره فیها مما لا یرضی الله عز و جل و قد طالعت بعد تالیفها الفتوحات و الفصوص
فرایت ما للتاویل فیه مدخل لا سیما عند هولاء الذین هم خلاصة الخلاصة من عباد الله عز و جل و کان
تحریر هذا بعد تحریر الرسالة بزیادة علی اربعین سنة و این رساله نزد محرر سطور موجود ست
در وی تکفیر ابن عربی و ابن الفارض و ابن سبعین و دیگر متصوفه که ظاهر کلام شان مخالف شرع ست
کرده و چون بنای تکفیر مذکور بر مخالفت دین اسلام ست جمعی دیگر نیز از اکابر محدثین و ایمهٔ دین
به تکفیر امثال این قائلین پرداخته اند شک نیست که مقتضای نصرت دین و حمایت شرع مبین و ذب از سنت
سید المرسلین همین ست که رد هر مخالف کرده اید کائنا من کان و لیکن چون جمعی از اهل علم امثال این حضرات را
بظاهر مسلمان دیدند و تا آنجا که دسترس شد بپاس خاطر اسلام بتاویل کلام ایشان پرداختند و از تکفیر
زبان در کام کشیدند و احتیاط را شیوهٔ مرضیه انگاشته مهر خاموشی بر دهان زدند پس این سکوت
و صموت هم بد نیست تا کسی مسلمان تواند ماند چرا کافرش باید خواند؎

ستم کشان محبت دم از فغان بستند گره ز جبهه گشادند و بر زبان بستند

ترا بہ نکہت پیراہنے مضائقہ نیست — ولے بطالع ما راہ کاروان بستند

مطلب شوکانی ازفتویٰ مذکور و نیز ہمین ست ورنہ معلوم ست کہ وی رضی اللہ عنہ اشد خلق اللہ در ذب بدعات و رد محدثات عامہ و خاصہ ست و جز خدا و رسول سخن ہیچکس را اگرچہ از ائمۂ فحول یا علماء معقول و فضلاء منقول باشد در خور قبول نمیداند و نمی بیند و ہر چہ دران رسالہ نوشتہ موافق شیوۂ مرضیۂ اہل حدیث ست و جمعی جم دران حکم موافق اوست لیکن اصل در رسوائی گروہ صوفیہ جماعہ ایست کہ خود را بزی ایشان درآوردہ کار شیطان میکنند و از علم و عمل بموجب کتاب و سنت رمقی با خود ندارد بلکہ از صوفیہ چہ شکایت میتوان کرد کہ علماء زمانہ ہم غالباً ہمین شیوۂ دنیا پرستی در لباس حق گزینی اختیار کردہ اند و راہ مردم عام میزنند و انواع حطام بحیلۂ وعظ و فتوی بدست آوردہ کار ہر مسلمان تمام می کنند ؎

من از بیگانگان ہرگز ننالم — کہ با من ہر چہ کرد آن آشنا کرد

غرضکہ فساد در ہر طائفہ از طوائف اسلام درین زمان آخر کہ ہمدوش قیام ساعت عظمی و ہمعنان قیامت کبری ست متساوی الاقدام ست الا من رحمہ اللہ تعالی آمدیم برآنکہ حکم کرامات اینقوم چیست پس دانستنی ست کہ کرامات ظاہرہ کہ از اولیاء خدا پدید می آید در بارۂ صحیح بودن آن احدی کہ ادنی معرفت باحوال عباد صلحاء داشتہ باشد و حسابی از ادلۂ کتاب و سنت برداشتہ شک و شبہ ندارد بلکہ میداند کہ این ہمہ اکرام و تفضیل ربانی ست بر اینقوم صالحین و اگر کسی را ریبی درین امر باشد در کتب ثقات مدونہ درین شان مثل رسالہ قشیری و صفات الاولیاء للشرجی و ریاض الصالحین یافعی و سائر کتب مصنفہ در تاریخ عالم نظر کند زیرا کہ اینہمہ دفاتر مشتمل بر تراجم کثیر اولیاء ست و یغنی عن ذلک کلہ ما قصہ اللہ عزوجل علینا فی کتابہ العزیز عن صالحی عبادہ الذین لم یکونوا انبیاء کقصۃ ذی القرنین وما تہیأ لہ مما تعجز عنہ الطباع البشریۃ و قصۃ مریم کما حکاہ اللہ سبحانہ بقولہ کلما دخل علیہا زکریا المحراب وجد عندہا رزقا و من ذلک قصۃ اصحاب الکہف فقد قص اللہ علینا فیہا اعظم کرامۃ و قصۃ اصف بن برخیا حیث حکی سبحانہ عنہ قولہ و قال الذی عندہ علم من الکتاب انا اتیک بہ قبل ان یرتد الیک طرفک و غیر ذلک مما حکاہ من غیر ما ہو ولا بجمیع لیسوا بانبیاء و در احادیث ثابتہ در صحیح مثل حدیث سہ نفر کہ صخرہ برانہا منطبق شد و حدیث

جریج راهب که طفل با او همزبان شد و حدیث آن زن که تکلم طفل بمنع وی را از خدا خواست
و وی بجواب برخاست و حدیث بقره که با بار کننده بر پشت خودش سخن کرد و گفت انی
لم اخلق لهذا دلالت صریح ست بر صدور کرامات و ازین وادی ست وجود خوشهٔ انگور
نزد خبیب صحابی که بدست کفار اسیر شده بود و حدیث اسید بن حضیر و عباد بن بشر که چون از
نزد آنحضرت در شب تاریک بر آمدند همراه ایشان بجو دو چراغ نمودار شد و حدیث رب
اشعث اغبر مدفوع بالابواب لو اقسم علی الله لابره و حدیث لقد کان فیمن قبلکم محدثون
و حدیث ان فی هذه الامة محدثین و ان منهم عمر و هم از قبیل ست مجاب الدعوة بودن سعد
بن ابی وقاص و اینهمه احادیث در صحیح ثابت شده اند و صحابه را کرامات بسیار بود که کتب
حدیث و سیر بران مشتمل ست و ازین جنس ست احادیثی که در فضل و ثناء صحابه آمده کما ثبت
فی الصحیح انه قال رجل ای الناس افضل یا رسول الله قال مومن مجاهد بنفسه و ماله فی سبیل الله
قال ثم من قال رجل معتزل فی شعب من الشعاب یعبد ربه و حدیث کن فی الدنیا کانک غریب
او عابر سبیل و هذه الاحادیث کلها فی الصحیح و بالجمله ثبوت کرامات از برای اولیاء و صلحاء
عباد از امت محمدیه بنص سنت و کتاب ثابت و متحقق ست انکارش نمی توان کرد لیکن عوام
کالانعام ملت بلکه خواص کالعوام صدور این کرامات را که محض تفضل الهی ست محمول بر غیب دانی
و تصرف ایشان میکنند و بنا برش اعتقاد فاسد با احیاء و اموات اولیاء بهم میرسانند بلکه
با قبور و مشاهد ایشان افعال شرکیه و بدعیه بجا می آرند این چیزی نیست بلکه چیزها ازان
فاعل و قائل را بسر حد کفر میرسانند و از دائرهٔ ایمان برآورده در وادی ضلالت می افگنند
این موضع جای بسط چنین مقاصد نیست رسائل و مسائل توحید و کتب و صحف رد بدعات
که از ائمهٔ اسلام مثل شوکانی و مقریزی و ابن تیمیه و ابن القیم و سید محمد بن اسمعیل امیر و امثال
ایشان یادگار ست از برای دریافت حق از باطل درین ابواب بسند ست و هکذا نسبت
صوفیه غنیمت کبری ست اگرچه رسوم ایشان هیچ نمی ارزد و فی هذا المقدار کفایة لمن له
هدایة و لکن مفاسد الجهل و التعصب لا تحصی و موارد التعسف و مصادره لا تستقصی
و با انا اقول اللهم یا رب العالم و یا خالق الکل و یا مستوی علی عرشک کما قلت اجعل لنا نصیبا

لما منعت به علی هولاء الصالحین وتفضلت به علیهم فالامر امرک والخیر خیرک ولا یعطی غیرک ولا مانع لما اعطیت ولا معطی لما منعت ولا راد لما قضیت ولا ینفع ذا الجد منک الجد

سوال حکم مال مکتسب بذریعه اخبار نویسی چیست واخبار نویس مرتکب حرام وآکل مال بباطل ست یا نه **جواب** شک نیست که اخبار نویسی متعارف این زمانه فعل منکرست درا واسط صد سیزدهم از هجرت خیر البشر که قائل ثم یفشوا الکذب ست بتبعیت کفرهٔ فجره حادث شده وجمی غفیر از اهل اسلام که از دین جز رسمی واز اسلام جز اسمی ندارند دران مبتلا گردیده وکاغذ این اخبار وجرائد بهر زبان که بوده ست بحسب تجربه غالبا مشتمل می باشد بر چیزهای که شریعت مطهره در نهی ازان ووعید بران وارد گشته ومعنی حقیقی نهی چنانکه در اصول فقه متقرر گشته تحریم ست وبر هرچه وعید آمده منجمله معاصی ست لاسیما آنچه موعود بنار باشد غالبا از کبائر آثام وجرائم عظیمه ست پس اشاعت بطاقه های اخبار که متعارف این روزگارست بی شبه حرام ست ومالی که بذریعهٔ این اشاعت وترویج بدست فروشندگان وطابعان اخبار می آید قلیل باشد یا کثیر در حرمتش نزد کسیکه ادنی المام بکتاب وسنت دارد وحسابی از ادله وتنقید براهین شرعیه میگیرد شکی وریبی نیست ودر علم فروع متقرر شده که هرچه ذریعه باشد بسوی حرام حرام ست ومرتکب حرام عاصی وآثم ست پس اخبار نویس عصاة اند ومال مکتسب بذریعهٔ این اخبار مال حرام ست ووجه تحریم آنست که کاغذ اخبار که روزانه یا در هفته یا ماهوار از مطابع مدن مختلفه وبلاد دور ونزدیک بالسنهٔ متنوعه می برآید معدن کذب ولطع وبذاء وثرثرت وتشدق وتخلل بلسان وصرف کلام وتکلم بسخط الله وسب مسلم واضحاک مردم وغیبت وبهتان ومدح فساق بلکه کفار وتحدث بعیب وتجسس عیوب وایذاء وتعییر مسلمین واستطالت در اعراض مومنین وتحریر کذب واعلان بفحش وامثال این امورست واینهمه امور در شریعت اسلام ممنوع ومنهی عنه ومتوعد علیه اند واحادیث کثیرهٔ صحیحه در نعی بر اصحاب این اعمال واقوال وارد شده ودواوین اسلام بران مشتمل آمده چنانکه بر هرکه ادنی ممارست بقرآن وحدیث دارد غیر مخفی ست واین بر تقدیری ست که یکی ازین امور در یکی از اهل اسلام یافته شود بانفراده تا باجتماع این منهیات وممنوعات در یک کس یا در علی از اعمال چه رسد واز ینجاست

این اخبارات و جوائب که محتوی بر اکثر چیزها ازین اشیاست خیال توان کرد که تا کجاست
و مرد متجرب و شخص ناظر درین کاغذات میداند که هیچ بطاقه خبری ازین اخبارات خالی ازین
امور یا یکی ازین اشیا نمی باشد بلکه اخبار صحیحه واقعه در بلاد و دیار نیز خالی از تلوث چیزی ازین
چیزها نمی بود و درین وقائع چیزهای بسیار ازان جنس ست که شریعت مطهره دستوری
باشاعتش نمیدهد و ظاهرست که اذاعت حوادث نه یکی مطلب از مطالب شرع شریف ست
که خواهی نخواهی بترویج آن باید پرداخت بسیار سوانح ست که در پریشانی آشنا آبروریزی
مسلمان میشود و از افتادنش بر زبان خلق مفاسد بسیار که مخالف مقاصد ملت مطهره ست
برروی کار می آید و نعوذ بالله من جمیع ما کره الله و از اعظم ادله بر تحریم فعل اخبار و انص بر
بر قبح و شناعت این کار حدیث ابوهریره رضی الله عنه ست که قال رسول الله صلعم کفی بالمرء کذبا
ان یحدث بکل ما سمع اخرجه مسلم سید جمال الدین محدث در شرح این حدیث گفته هذا زجر عن التحدیث
بشیء لم یعلم صدقه بل علی الرجل ان یبحث فی کل ما سمع من الحکایات والاخبار انتهی و این حدیث
گویا مصداق علیه جمله اخبارست چه بنای اخبارات بر سمع حکایات و افواه بی اصل ست و کیست که
ازین افواه بحث میکند و کسی را که احوال و وقائع بلاد دور دست می نویسند خود بحث ازان
ممکن نیست و خبر یک بطاقه مخالف خبر بطاقه دیگر در همان حادثه معین می باشد و این نیز یکی از
امارات کذب محرم ست بلکه از احوال اخبارنگاران بضرورت تجربه معلوم ست که در تحریر جوائب
اشخاص و احوال تحری کذب میکنند و دیده و دانسته بهر دست یکی و هیچ دیگری می پردازند حالانکه
در حدیث شریف از ابن مسعود مروی ست که گفت قال رسول الله صلعم ما زال الرجل یکذب و یتحری
الکذب حتی یکتب عند الله کذابا اخرجه البخاری و مسلم و فی روایة ان الکذب فجور و ان الفجور یهدی
الی النار اگر گویند که کاغذ اخبار نه تنها محتوی بر کذب می باشد بلکه وقائع صحیحه هم دران نوشته میشود
گوییم درست ست لیکن در حدیث مرفوع بروایت ابی هریره آمده که فرمود آنحضرت صلعم
ان کان فیه ما تقول فقد اغتبته و ان لم یکن فیه ما تقول فقد بهته اخرجه مسلم و فی روایة اذا قلت
لاخیک ما فیه فقد اغتبته و اذا قلت ما لیس فیه فقد بهته و این حدیث افاده کرد که اگرچه خبر
مطابق واقع باشد لیکن چون مشتمل بر کدام مفسده یا حط مسلم یا تجسس عیب او بود داخل غیبت

محرمہ ست و اگر خلاف نفس الامر ست خود بہتان بحت باشد و حکم غیبت و بہتان و حرمت
این ہر دو بر مسلمان بادلہ صحیحہ معلوم ست ولہذا در حدیث عایشہ صدیقہ آمدہ قالت قال رسول
اللہ صلعم ما احب انی حکیت احداً و ان لی کذا و کذا اخرجہ الترمذی و صححہ شراح در معنی این حدیث
چنین گفتہ اند کہ المراد ما احب ان اتحدث بعیب احد قولیا او فعلیا و لو اعطیت کذا و کذا من الدنیا
بسبب ذلک الحدیث انتہی و قیل غیر ذلک و معلوم ست کہ اخبار نویسان را بذریعہ این حکایات کہ
کذبات و افترآات و بہتانات و ہذیانات بیش نیست لہا بدست می آید و این حکایات مبغوض
رسول خداست ولہذا در حدیث دیگر از ابوہریرہ آمدہ قال قال رسول اللہ صلعم ان العبد لیتکلم
بالکلمۃ من سخط اللہ لا یلقی لہا بالا یہوی بہا فی جہنم اخرجہ البخاری و فی روایۃ لہ و لمسلم یہوی بہا فی
النار ابعد ما بین المشرق و المغرب ای یسقط العبد فی النار بسبب تلک الکلمۃ و مثلہ حدیث بلال
بن الحارث قال قال رسول اللہ صلعم ان الرجل لیتکلم بالکلمۃ من الشر ما یعلم مبلغہا یکتب اللہ بہا علیہ سخطہ
الی یوم یلقاہ رواہ فی شرح السنۃ و روی مالک و الترمذی و ابن ماجۃ نحوہ و درین حدیث نظر امعان
کردنی ست کہ شناعت سخن بد تا کجاست و متکلم را کجا می برد و بنا را این شناعت بر یک کلمہ شر و فساد ست
تا بکلمات کثیرہ چہ رسد و در اخبارات مروجہ سخن از یک کلمہ یا کلمات شر فضول ست زیرا کہ قطع نظر
از ین شناعت بعض قراطیس جوائب و اخبار مشتمل بر الفاظ فحش و بذا ہجت می باشد چنانکہ معلوم ہر عام
و خاص ست و آنحضرت صلعم فرمودہ لیس المؤمن بالطعان و لا باللعان و لا الفاحش و لا البذی
رواہ الترمذی و البیہقی فی شعب الایمان و قال الترمذی ہذا حدیث غریب و مثلہ حدیث ابی امامۃ
عن النبی صلعم البذاء و البیان شعبتان من النفاق رواہ الترمذی شراح حدیث گفتہ اند البذاء
ہو فحش الکلام و خلاف الحیاء و درین حدیث فحش و بذاء را شعبہ نفاق گردانیدہ و این مستلزم آنست
کہ فاحش و بذی منافق باشد و شک نیست کہ غالب اخبار نگاران این زمانہ ذو وجہین اند پس داخل
باشند زیر این حدیث بدخول اولی و قد اخرج الترمذی عن انس قال قال رسول اللہ صلعم ما کان الفحش
فی شی الا شانہ و ما کان الحیاء فی شی الا زانہ و قد اخرج البخاری و مسلم عن عایشۃ مرفوعاً ان شر الناس
عند اللہ منزلۃ یوم القیامۃ من ترکہ الناس اتقاء شرہ و فی روایۃ اتقاء فحشہ و ظاہر ست کہ با وجود
اتقاء از ین قوم کہ افراخ شیاطین ست احدی را نجات از شر و فحش ایشان حاصل نیست ہموارہ

بلا وجه شرعی وعقلی در ایذا اہل اسلام می کوشند وبتعییر وتجسس عیوب ایمانیان می پردازند باآنکه
کتاب وسنت مشحون ست بذکر ادلۂ نہی ازین امور اخرج البخاری ومسلم عن ابی ہریرۃ قال قال
رسول اللہ صلعم ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث ولا تحسسوا ولا تجسسوا ولا تحاسدوا ولا تباغضوا
وفی روایۃ ولا تنافسوا وکونوا عباد اللہ اخوانا واینہمہ اخلاق ذمیمہ کہ درین حدیث مذکور ست
درین قوم اخبار پیشہ موجود ست ہرکہ ادنی مس باختبار احوال این مردم دارد درین ہیچ شک
نمی کند وتوضحہ ما روی عن ابن عمر قال صعد رسول اللہ صلعم المنبر فنادی بصوت رفیع فقال یا
معشر من اسلم بلسانہ ولم یفض الایمان الی قلبہ لا تؤذوا المسلمین ولا تعیروہم ولا تتبعوا عوراتہم الحدیث
اخرجہ الترمذی وایذای کہ از دست خامہ وزبان نامۂ اخبار نویسان باہل اسلام از بدو اشاعت
این بطاقات رسیدہ ودر ہر وقت وزمان بجمعی از جموع مسلمین چہ اقارب وچہ اجانب میرسد
بر احدی از نوع انسان مخفی ومستور نیست تا آنکہ اگر یکی بخریداری این نامۂ اعمال این نامہ سیاہان
نپردازد لب بہجو او میکشایند وبانواع عبارات ساقطہ واشارات واہیہ بروی طعن ولعن
میکنند حال آنکہ نفس سباب مسلم فسق ست کما ثبت فی الصحیحین عن ابن مسعود تا بلعن وطعن چہ رسد
بلکہ در حدیث شریف بر آموختن سخن سازی وبلند پروازی وعید شدید آمدہ کما ثبت ذلک
عن حدیث ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم من تعلم صرف الکلام لیسبی بہ قلوب الرجال او الناس
لم یقبل اللہ منہ یوم القیامۃ صرفا ولا عدلا اخرجہ ابو داؤد سید در شرح این حدیث گفتہ ای ایراد
الکلام علی وجوہ مختلفۃ لیسلب ویستمیل بہ قلوب الناس گویم درین حدیث تعلم صرف کلام
مطلقاً وارد شدہ ست اعم از آنکہ کلام حسن باشد یا غیر حسن پس آنچہ بالیقین غیر حسن باشد
اولی تر بود باآنکہ از قائل او ہیچ صرف وعدل ونافلہ وفریضہ مقبول نگردد خصوصاً از امثال
این خبرنگاران کہ خرفشاری وگاو زوری وزبان درازی وبالاخوانی ایشان در ہر امر حسن و
قبیح از آسمان ہفتم بالاتر رفتہ واز ہفت طبقہ چرخ مقرنس گذشتہ ودقیقہ از دقائق فضائح
کلام ازین قوم نافرجام فروگذاشت نشدہ وما احقہم بما ورد فی الحدیث عن ابی ثعلبۃ الخشنی
رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلعم قال ان ابغضکم الی وابعدکم منی مساوئکم اخلاقا الثرثارون
المتشدقون المتفیہقون اخرجہ البیہقی فی شعب الایمان وروی الترمذی نحوہ عن جابر

انما حرم اسم الحرام فیہ
حرم حسن وقبیح حسن کذا ابن عبید فی
خوب وغیر خوب
انما موصوف بہ معصوم...
...
جمع حسن وقبیح
الروایۃ الاولی وفی ...

والشر شرة كثرة الكلام وترديده والتشدق التوسع في الكلام من غير احتياط واحتراز وقيل المستهزي بالناس يلوي شدقه والتفيهق من يملأ فاه بالكلام ويفتحه قاله شراح الحديث وشدق وفهق و شرشرت كه درين حديث مذكورست جملہ اخبارات مصدق ومصحح مضمون اين حديث و مقرر معنی اين خبر رستی اثر بوده اند ومثله حديث ابن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم هلك المتنطعون قالها ثلاثا اخرجه مسلم ای المتعمقون فی خوضهم فيما لا يعنيهم من الكلام واصل النطع التكلم باقصى الفم تنطع فی الكلام تعمق وتنطعی كه در عبارات اخبارات ست بر احدی از عارفين وناظرين غير مناظرين مخفی نيست اگر گويند اينهمه كه گفتی راجع بسوی كذب و ذم مردم واخوات اوست مدح را حكم چيست گوييم مدح خلاف واقع بلكه مطابق واقع هم منهی عنه ست و حكم نهی معلوم ست مقداد بن اسود گفته قال رسول الله صلعم اذا رايتم المداحين فاحثوا فی وجوههم التراب اخرجه مسلم واين عام ست از مدح راست ومدح دروغ و در معنی اين حديث گفته اند يوخذ التراب ويرمی به فی وجهه عملا بظاهر الحديث وقيل معناه دفع المال اليهم اذ المال حقير كالتراب بالنسبة الى العرض فی كل باب فاعطوهم اياه واقطعوا به السنتهم لئلا يهجوكم وهكذا كما قال الشاعر

ع دهن سگ بلقمہ دوختہ بہ

وقيل المراد ان يخيب المادح ولا يعطيه شيئا بمدحه واين معنی نيز خوبست واز اينجا معلوم شد كه دادن پارهٔ از مال باخبار نگاران مدح پيما نا روا است بلكه برين مدح مستحق حرمان اند وداد نش بذم نويسان از برای حفظ آبرو جائز ست وليكن اين جواز نسبت بدهنده نه گيرنده چه در حق گيرنده اين مال ماخوذ بی شبہ حرام واز جنس اكل مال مردم بباطل باشد بدليل حديث تعلم صرف كلام كه پيشتر ذكر يافت وچون مدح مسلم عدل روا نباشد از مدح غير عادل چه توان گفت وقد اخرج البيهقی فی الشعب عن انس قال قال رسول الله صلعم اذا مدح الفاسق غضب الرب تعالى واهتز له العرش الله اكبر اين مقام جای غور وتامل بسيار ست وكيف كه در ستودن فاسق چون خدا تعالى بخشم آيد وعرش او بلرزد خيال بايد كرد كه از مدح كفر وكافر نوبت غيض وغضب باريتعالى تا كجا خواهد كشيد وامروز رتبہ مدح كفار وفساق خصوصا اکابر رؤسا ایشان كه از انها توقع منفعت در آينده يا حصول نفع فی الحال ست بجائی رسيده ست كه هيچ كتاب مطبوع بهر زبان كه باشد ودر هر فن كه بود خواه از خامهٔ عالم تراويده باشد يا چاويدهٔ دهان

کدام جاہل بود خالی از دفتر دفتر ستایش و طومار طومار نیایش طائفہ از طوائف کفرہ فجرہ نیست بفضل اللہ ایشاء و بحکم ما یرید تا بحدیکہ کتب دینیہ فقہیہ و حدیثیہ ہم از لوث این نجاست طاہر نماندہ و این حکایت پر شکایت نسبت باہل اسلام از اصحاب مطابع بلاد اسلامیہ ست نہ نسبت بکفار خالص کہ صدور چنین شنائع و فضائح از ایشان محل تعجب نیست و یکی از اخوات این ابواب تسجیل رجسٹری ست بر کتب شرعیہ باین غرض تا دیگری آنرا طبع نکند و این در حقیقت منع خیر جاری ست و عموم کریمۂ مناع للخیر معتد اثیم شامل فاعل و قائل اوست و دلیلی از ادلہ شرع مساعد جواز او نیست فیا للہ العجب این تذہب غربۃ الاسلام بہولاء و فی ای مہوی توقعہم وہم لا یشعرون و بعض اخبار مروجۂ این دیار چنان ست کہ مقصود از ان جز اضحاک مردم نیست و این ہم یکی از مصائب اسلام ست لما اخرج احمد و الترمذی و ابو داود و الدارمی عن بہز بن حکیم قال قال رسول اللہ صلعم ویل لمن یحدث لیضحک بہ القوم ویل لہ ویل لہ و مراد بویل درینجا اگر وادی جہنم باشد دور نیست و مثلہ حدیث ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم ان العبد لیقول الکلمۃ لا یقولہا الا لیضحک بہا الناس یہوی بہا ابعد ما بین السماء و الارض فانہ لیزل عن لسانہ اشد مما یزل عن قدمہ رواہ البیہقی فی شعب الایمان و این حدیث مؤید آنست کہ مراد بویل وادی نار باشد نہ کلمۂ حسرت و افسوس و لہذا در حدیث مرفوع بروایت ابی سعید آمدہ اذا اصبح ابن آدم فالاعضاء کلہا تکفر اللسان فیقول اتق اللہ فینا انا نحن بک فان استقمت استقمنا و ان اعوججت اعوججنا رواہ الترمذی و در معنی تکفر تذلل و تواضع گفتہ اند و اگر بمعنی تکفیر فرود آرند نیز درست می نشیند گویا خود از زبان خویش کافر میگردند حاجت بسوئی تکفیر دیگری نیست و نیز غالب اخبار مشتمل می باشد بر تعرض باعراض مسلمین حالانکہ حرمت مال و خون و آبروی مسلمان ما درین شریعت حکم واحد ست و احادیث صحیحہ ثابتہ درین باب بکثرت وارد عن سعید بن زید عن النبی صلعم قال من اربی الربا الاستطالۃ فی عرض مسلم بغیر حق رواہ ابو داود و البیہقی فی شعب الایمان و در صحیحین از حدیث ابی بکرہ آمدہ کہ آنحضرت صلعم در خطبۂ حجۃ الوداع کہ آخر عمر شریف بود ارشاد کرد ان دماءکم و اموالکم و اعراضکم علیکم حرام کحرمۃ یومکم ہذا فی شہرکم ہذا فی بلدکم ہذا الا ہل بلغت و مسلم و غیرہ از حدیث ابی ہریرۃ آوردہ اند ان رسول اللہ صلعم قال

كل المسلم على المسلم حرام دمه وعرضه وماله واحاديث درين باب بيش ازان ست كه درينمقام ذكر توان كرد واين همه احاديث مفيد تساوی حرمت آبرو با جان ومال ست وآبرو ريختن را برابر خون ريختن ومال ستدن قرار داده اند ومعلوم ست كه خون مسلم ريختن از كبائر ست وكدام كبيره كه اكبر معاصی ست ولهذا شوكانی رح در نثر الجوهر فی شرح حديث ابی ذر نوشته ان من اقبح انواع الظلم ما يرجع الى الاعراض من غيبة او نميمة او شتم او قذف وقد ثبت جعل العرض مقترنا بالدم والمال فی التحريم وما اكثر الظلمة للاعراض فان الظلمة فی الدماء والاموال قليلون بالنسبة الى من يظلم الناس فی اعراضهم لان غالب الناس لا يستطيعون ان يظلموا الناس فی دمائهم واموالهم بخلاف الظلم فی الاعراض فانه لما كان مقدورا لكل احد تتابع فيه كثير من الناس الى آخر ما قال وبالجمله ازين ادله صحيحه كثيره دريافته باشی كه حرفه اخبار نگاری بد ترين حرف ست ومخبر بد ترين عصاة ومال مكتسبه بذريعه اين حرفه از اشد محرمات واكل اين مال مثل اكل ربا محرم ست بدليل حديث عايشه قالت قال رسول الله صلعم لاصحابه اتدرون اربی الربا عند الله قالوا الله ورسوله اعلم قال فان اربی الربا عند الله تعالی استحلال عرض امرء مسلم ثم قرء والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا اخرجه ابو يعلی باسناد رجاله رجال الصحيح واخرجه ايضا البزار باسناد قوی من حديث ابی هريرة واخرجه ابو داود من حديث سعيد بن زيد كما تقدم وفی الباب روايات بالفاظ بلكه اين قسم اكل را در حديث اكل باللسان ناميده اند وآنرا از امارات قيامت واشراط ساعت نشان داده كما ثبت عند احمد من حديث سعد بن ابی وقاص قال قال رسول الله صلعم لا تقوم الساعة حتی يخرج قوم يأكلون بألسنتهم كما يأكل البقرة بألسنتها والمعنی يجعلون ألسنتهم وسائل اكلهم فيمدحون الناس ويذمونهم بالباطل حتی يحصل لهم شیء من الدنيا ومثله حديث عبد الله بن عمر ان رسول الله صلعم قال ان الله يبغض البليغ من الرجال الذی يتخلل بلسانه كما تتخلل الباقرة بلسانها رواه الترمذی وابو داود وقال الترمذی هذا حديث غريب وقد قال تعالی ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الاية وبالجمله حدوث اين منكر در اسلام يكی از علامات قيامت ست ودر حرمت مال مكسوب باين وسيله وعصيان و منسق عمله وفعله آن بلكه اعوان وانصار آنها از كتاب وصححين قراطيس اخبار نزد كسيكه تعقل

حجج شرعیه دارد و نظر به استنباط احکام از سنت مطهره میگمارد شکی در ین نیست
واللہ اعلم بالصواب

سوال چنده را در لغت و شریعت حقیقة اصلی ثابت ست یا نه و چنده که رسم که درین نزدیکی مردم هند داده اند و هنوز میدهند واجب ست یا مندوب و تارک این چنده با وجود قدرت ملام باشد یا نه **جواب** در کتب علم لغت لفظی از برای این معنی معلوم نیست آری در عرف حاضر عرب تعاون و در عرف فرس دائره کشیدن و ساختن بمعنی چنده مستعمل ست و ارسته در مصطلحات گفته گدایان از بهر تحصیل زر بر کاغذی شکل دائره کشند و دران اسامی مسئول منهم بزنگارند و در عرف چنده گویند سلیم گوید ؎

در بزم زمانه بی نوایم ای کاش		مطرب ز برای من کشد دائرهٔ

وحید گوید ؎

یک لب لعل کی از بوسه مرا سیر کند		بهر من دائرهٔ کاش نکویان بکشند

میر معزی گوید ؎

هر جا که بنام امرا دائره سازند		زان دائره نام تو شمارند نخستین

انتهی گوئیم چنده برین تفسیر بمعنی سوال ست و در حدیث نهی از مسئله آمده و در صحیح مسلم وغیره باب النهی عن المسئلة عقد کرده نووی گوید مقصود الباب واحادیثه النهی عن السوال واتفق العلماء علیه اذا لم تکن ضرورة قال واختلف اصحابنا فی مسئلة القادر علی الکسب علی وجهین اصحهما انها حرام لظاهر الاحادیث والثانی حلال مع الکراهة بثلاث شروط ان لا یذل نفسه ولا یلح فی السوال ولا یوذی المسئول عنه فان فقد هذه الشروط فهی حرام بالاتفاق انتهی و ازینجا معلوم شد که سوال مفضی بذلت نفس و مشتمل بر الحاح و اصرار و محتوی بر ایذاء مسئول عنه باتفاق اهل علم حرام ست و شک نیست که غالب مسائل این زمانه از همین جنس ست مردم بسیار را می بینیم که با وجود قدرت بر کسب بلکه با وجود موانع سوال از طعام و لباس لب بسوال میکشایند و الحاح را از حد گذرانیده با یذاء مسلمین میکوشند و براخذ بسیر راضی نگشته خاستار زر کثیر می شوند هم این بلاد در اهل عرب و هند بغایتی رسیده که فوق آن متصور نیست و بناء علی هذا اگر چنده

متعارف از جنس این سوال ست پس حکمش که تحریم باشد معلوم ست و احادیث وارده در نهی از سوال آنقدر ست که این موضع وسعت بیانش ندارد و اگر مراد بچنده آنست که یکی یا جماعتی از یکی یا جماعتی خواستگار اعانت در امری از امور خیر شود و آن دیگر معاونت این واحد یا جماعه بقدر همت یا استطاعت خود بکند این معنی در شرع شریف ناجائز نیست بلکه کتاب و سنت درین باب ترغیب کرده قال تعالی وتعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان وقال رسول الله صلعم ان الله فی عون العبد ما کان العبد فی عون اخیه و خود هیچ شکی در جواز بلکه فضیلت این صورت نیست ولیکن چنده متعارف این روزگار غالباً اعم ست از انکه در امر موافق شرع باشد یا مخالف شرع و دادن به نیت اجر بود یا شهرت و ناموری دنیا و اخذ آن از جانب مسلمان باشد یا کافر و عطا از طرف اهل اسلام بود یا مردم ملت دیگر و این انواع معلوم هر کس ست حکام وقت و اعوان و انصار ایشان که ملت اسلام ندارند در چیزهای بسیار که از منکرات شرعیه ست چنده زر از عامه رعایا و روسا می خواهند و با خوشی یا ناخوشی خاطر چنده دهندگان میستانند و تفصیل این منکرات در ازی بسیار میخواهد همچنین جمعی از اهل اسلام بنام نهاد امری از امور خالص دنیا یا امری که ظاهر صورتش خلاف شرع نیست و باطنش دور از مقصد شرعی ست زر بسیار از اهل بلد خود بلکه دیگر بلاد بدست می آرند خواه این زر در همان کار بکار آید که از برای آن چنده مذکور کرده اند یا نیاید یا بعض آن بصرف آید و بعض باقی ماند تا آنکه اگر یکی درین چنده شریک نگردد و خواه این عدم اشتراک بنا بر حفظ دین خود و اتقا از حرام یا شبهات باشد مثل چنده دادن در مدرسه محدثه سید احمد خان موجد ملت نیچریه یا از جهت عدم سعت مال یا خوف زیر باری و تکلیف اهل و عیال بود یا غیر آن ملام و مطعون میگردد و خواه دهنده چنده زر بطیب خاطر خویش بدهد یا باستحیاء غرضکه انواع و عوارض چنده متعارف حال بسیار ست و همه صور اخذ و عطای این انواع ناجائز ست جز یک صورت که آن اعانت یکی از برای یکی یا جماعتی از برای جماعتی یا اعانت جماعتی از برای واحد یا اعانت واحدی از برای جماعت در امری از امور خیر و معروف که مطابق مقتضای کتاب و سنت ست باشد

و این قسم چنیده بی شبہ در شریعت حقہ جائز ست واز عمومات کتاب و سنت استدلال بر جوازش ممکن چہ قرآن وحدیث مملوست بر ترغیبات وارده در انفاق فی سبیل اللہ واعانت اخوان اسلام در امور خیر واین انفاق واعانت شامل انواع بر ست وآیات واحادیث ثابتہ در فضل صدقات وانواع مبرات بیش ازان ست کہ در حصر تواند آمد وحدیث منذر بن جریر عن ابیہ کہ در صحیح مسلم ست اشارت باین مدعا میکند قال کنا عند رسول اللہ صلعم فی صدر النہار فجاء قوم حفاة عراة مجتابی النمار او العباء متقلدی السیوف عامتہم من مضر بل کلہم من مضر فتمعر وجہ رسول اللہ صلعم لما رأی بہم من الفاقة فدخل ثم خرج فامر بلالا فاذن واقام فصلی ثم خطب فقال یٰۤاَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِیْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ الی آخر الآیة اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلَیْكُمْ رَقِیْبًا والآیة التی فی الحشر یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ تصدق رجل من دیناره من درہمہ من ثوبہ من صاع برہ من صاع تمرہ حتی قال ولو بشق تمرة قال فجاء رجل من الانصار بصرة کادت کفہ تعجز عنہا بل قد عجزت قال ثم تتابع الناس حتی رایت کومین من طعام وثیاب حتی رایت وجہ رسول اللہ صلعم یتہلل کانہ ذہبة فقال رسول اللہ صلعم من سن فی الاسلام سنة حسنة فلہ اجرہا واجر من عمل بہا بعدہ من غیر ان ینقص من اجورہم شیٔ ومن سن فی الاسلام سنة سیئة کان علیہ وزرہا ووزر من عمل بہا من بعدہ من غیر ان ینقص من اوزارہم شیٔ نووی در شرح مسلم زیر این حدیث تحت قولہ ثم خطب گفتہ فیہ استحباب جمع الناس للامور المہمة ووعظہم وحثہم علی مصالحہم وتحذیرہم من القبائح قال وسبب قراءة ہذہ الآیة انہا ابلغ فی الحث علی الصدقة علیہم ولما فیہا من تاکد الحق لکونہم اخوة قال وقولہ من سن فی الاسلام سنة حسنة فلہ اجرہا الی آخرہ فیہ الحث علی الابتداء بالخیرات وسن السنن الحسنات والتحذیر من اختراع الاباطیل والمستقبحات وسبب ہذا الکلام فی ہذا الحدیث انہ قال فی اولہ فجاء رجل بصرة کادت کفہ تعجز عنہا فتتابع الناس وکان الفضل العظیم للبادی بہذا الخیر والفاتح لباب ہذا الاحسان قال وفی ہذا الحدیث تخصیص قولہ صلعم کل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة وان المراد بہ المحدثات الباطلة والبدع المذمومة انتہی گویم این حدیث در صحیح مسلم در باب الحث علی الصدقة ولو بشق تمرة او کلمة طیبة وانہا حجاب من النار واقع ست وشک نیست کہ تعاون جمعی از برای جمعی نوعی از صدقہ ست وبر صدقہ اجر مترتب پس ہر چند

که مصداق صحیح صدقه و برصورت شرعیه معروفه وارده درسنت باشد جائزست و دهنده
آن ماجور و هر چنده که در غیر امر خیر و برصورت منکر شرعیه واقع شود یا حکمش مشتبه باشد ناجائزست
و دهنده آن غیر ماجور بلکه مازورست و حدیث باب دال ست بر آنکه درخواست این صدقه
از طرف اہل مضر نبود بلکه خود آنحضرت صلعم بواد ید حالت فقر و مسکنت ایشان ترغیب جماعه
حاضرین در صدقه بلا ایجاب فرمودند و این حجت ست بر جواز نه بر وجوب و اوضح تر از حدیث
مسلم در دلالت بر جواز چنده خبر حدیث عمران بن حصین و علی رضی الله عنه ست در باب التیمم
از صحیح بخاری و فیه فقال رسول الله صلعم اجمعوا لها فجمعوا لها من بین عجوة و دقیقة و سویقة حتے
جمعوا لها طعاما و فی روایة لاحمد کثیرا فی ثوب وحملوها علی بعیرها و وضعوا الثوب بین یدیها حافظ
در فتح الباری گفته فیه جواز الاخذ للمحتاج برضی المطلوب منهم او بغیر رضاه ان تعین قال وفیه
جواز المعاطاة فی مثل هذا من الهبات والاباحات من غیر لفظ من المعطی والآخذ قال وفیه اشارة
الی ان الذی اعطاها لیس علی سبیل العوض عن مائها بل علی سبیل التکرم والتفضل انتهی و این
عبارت مشعر آنست که امثال این صدقات که منجمله آن یکی چنده در عمل خیر باشد از جنس
مباحات ست و نیز معلوم شد که این صدقه مخصوص بخالص اموال نیست بلکه شامل هر شئی ست
که در مقدور معطی باشد و قول بجواز چنده در مقصدی از مقاصد شرعیه نه قول بوجوبش
بجهت آنست که مال مسلم معصوم ست بعصمت خدا و رسول و احدی را در ملک غیر تصرفے
بایجاب انفاق و جز آن نمیرسد و چون عطاء چنده واجب نیست پس تارک آن با وجود قدرت
بر عطا نه ملام ست و نه مازور و اما چنده هند درین حرب روم و روس پس شیخ و برکت ما
علامه شوکانی در کتاب تنبیه الامثال علی عدم جواز الاستعانة من خالص الاموال گفته لم یثبت
من وجه صحیح انه صلعم اوجب علی احد من الصحابة ان یجهز غازیا او اکثر او اقل بل غایة ما وقع
منه صلعم هو الترغیب وان ذلک من اعظم موجبات الاجور ومن اکثر اسباب المثوبة ومع هذا
فتلک الترغیبات لیس فیها انهم یدفعون تلک الاموال الیه حتی یجهز بها الغزاة بل غایة ما فی ذلک
انه رغبهم فی ان یجهزوا انفسهم والحاق غیر الجهاد به او الحاق بها دغیر الکفار بالجهاد للکفار
ان کان بطریق القیاس فهو من قیاس المخفف علی المغلظ وان کان بغیر القیاس فما هو قال

وهذه الآية يعني قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ليس فيها ما يدل على الوجوب
ايضا ولو سلم ان فيها دلالة فغاية ذلك الانفاق في سبيل الله كائنة ما كانت فمن انفق في
شئ منها فقد فاز بما ندب اليه الشارع ونال البر بذلك ومن قال انه لا ينال البر الا بالانفاق
في خصلة خاصة وقربة معينة فقد الزم العباد بما لا تدل عليه الآية قال وبالجملة فالآيات القرآنية
التي فيها الترغيب في الانفاق كثيرة جدا ولا شك ان معناها الترغيب لعباد الله في انفاق
شئ من اموالهم فيما ارادوه كائنا ما كان ومن فعل ذلك فقد امتثل واستحق الاجر المذكور فمن
اوجب عليه بعد ذلك ان يدفع جزءً من ماله الى غيره لينفقه في شئ من وجوه الخير فقد ادعى ما لا يدل
عليه الآيات القرآنية على فرض ان هذه الآيات المشتملة على الانفاق غير محمولة على ما هو واجب
في المال بايجاب الله سبحانه كالزكوة ونحوها واما اذا كانت محمولة على ذلك كما هو قول الجماهير
فلا دلالة فيها على المطلوب من الاصل قال ومن جملة انواع الانفاق الفاضلة الانفاق على
النفس والاهل والاقارب فانه قد ثبت ان ذلك من افضل انواع الانفاق وانه مقدم على سائر
الانواع كما وردت بذلك الاحاديث الصحيحة قال والمراد بسبيل الله كل ما فيه بر وثواب كائنا
ما كان وعلى تسليم دلالة الآيات فذلك امر مفوض الى رب المال يضعه حيث شاء وكيف شاء
وفيمن شاء فما الدليل على ان يدفعه الى السلطان ولو كان ذلك جائزا لكان اولى الناس رسول
الله صلعم الذي هو اولى بالمؤمنين من انفسهم ولم يثبت انه اكره احدا من ارباب الاموال في عصره
على دفع شئ من ماله ولا قبض ذلك منه وليس في القرآن الا الامر للنبي صلعم بان ياخذ الصدقة
الواجبة كما في قوله خذ من اموالهم صدقة ولو كان مطلق الانفاق الخارج عن الصدقة الواجبة
واجبا لكان الحمل على هذا الواجب والاكراه عليه واجبا كسائر الواجبات الشرعية فلما لم يحصل ذلك
منه كما حصل في الزكوة المفروضة حيث قال انه سياخذها من المانع وشطر ماله عزمة من عزمات
ربنا دل ذلك على انه لا وجوب لما عدا ذلك الا بدليل يخصه ثم هكذا كان الامر في عصر الصحابة ثم في عصر
التابعين وتابعيهم ولم نسمع في هذه العصور التي هي خير القرون انهم اكرهوا احدا على اخراج ماله الى
السلطان او نائبه قال وانما النزاع في اخذ شئ من اموال الرعايا زيادة على ما فرضه الله عليهم
في اموالهم ياخذه السلطان طوعا او كرها رضوا ام ابوا وقد ياخذون ذلك في جهادات لا تاتي

للرعية بنفع بل فيها عليهم اعظم الضرر كما يقع بين سلاطين الاسلام من الحروب على بعض البلاد هذا يريد ان تكون الولاية فيها له والآخر يريد ان تكون الولاية فيها له فان هذا ليس هو من الجهاد الذي شرعه الله وندب عباده اليه بل هو شبيه بالحروب الجاهلية وكثيرا ما يقتل اجناد هولاء ضعفاء الرعايا ويأخذون اموالهم ويهتكون حرمهم وتتفق منهم معارك جاهلية وقتالات طاغوتية فليس هذا الا من الظلم البحت والجور الخالص فكيف اذا انضم الى ذلك ظلم الرعايا باخذ اموالهم المحرمة بحرمة الاسلام المعصومة بعصمة الدين ثم بعد اخذ اموال الرعايا يكرهونهم على القتال ويجمعون لهم بين غرم المال والبدن ويعرضونهم للجنود الظالمة يأخذون ما بقي في ايديهم ويسخرون ابدانهم فيما يريدون كانهم ليسوا من بني آدم ولا ممن حرم الله دمه وماله وعرضه وقوله انفقوا في سبيل الله ليس فيه الا مجرد الانفاق في سبيله هذا على فرض ان الامر ها هنا للوجوب وليس كذلك فان قوله واحسنوا ان الله يحب المحسنين يدل على ان ذلك مندوب والا لكان كل احسان واجبا واللازم باطل فالملزوم مثله ولا ريب ان المندوبات باسرها هي من الاحسان قال ثم الآيات التي استدلوا بها معارضة بما هو اوضح دلالة منها وهي الآيات المصرحة بتحريم اموال العباد ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل ونحوها وبالاحاديث الناطقة بالمنع من اخذها كما ثبت في الصحيح عنه صلعم انه قال ان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا وكان هذا القول منه صلعم في حجة الوداع التي تعقبها موته صلعم فهو ناسخ لكل ما يظن ان فيه ترخيصا في اموال العباد وتوسيعا لدائرة التهافت على الاموال المحترمة لان الادلة المتأخرة ناسخة لما تقدمها فكيف اذا كانت مشتملة على النهي والتحريم فانه لو فرض جهل التاريخ لكان النهي ارجح من الامر والدال على التحريم اقدم من الدال على الاباحة كما تقرر في الاصول هذا على فرض انهم تمسكوا بما يدل على ذلك وقد عرفت مما قدمنا انهم لم يأتوا بشيء مما يصلح للتمسك به وقد ثبت بالقطع الذي لا يخالف فيه مسلم ان اصل اموال العباد التحريم وان المالك للشيء مسلط عليه يحكم فيه ليس لغيره فيه اقدام ولا احجام ولا تصرف الا بدليل يدل على ذلك كالحقوق الواجبة في الاموال فمن ادعى انه يحل له اخذ مال احد من عباد الله ليضعه في طريق من طرق الخير وفي سبيل من سبل الرشد لم يقبل منه الا بدليل يدل على ذلك بخصوصه ولا يفيده انه يريد وضعه في موضع حسن وصرفه في مصرف صالح فان ذلك ليس اليه

یعد ان صار المال لکما لمالکه و هذا لا یخفی علی احد ممن له ادنی علم بهذه الشریعة المطهرة و بما ورد فی الکتاب و السنة انتهی ملخصا من مواضع و قد ذکرنا تفصیل هذه المسئلة فی کتابنا العبرة بما جاء فی الغزو و الهجرة فان شئت الزیادة فارجع الیه و عول علیه و بالجملة ازین تحقیق شریف معلوم گردید کہ چندہ دادن در امور خیر بر طبق ادلہ شرعیہ از باب احسان و خیر و بر ست واجب و فرض نیست و هرکہ بایجابش قائل ست متمسکی در خور قبول با خود ندارد و نیز از قواعد شریعت معلوم ست کہ بعض انفاق افضل از انفاق دیگر ست پس اگر مردم ہند مثلا محتاج تر اند بسوی این احسان و بر فرستادن زر چندہ بملک روم چیزی نیست چہ درین ایصال و ارسال مضرت بحال محاویج و مساکین این امصار عائد میشود خصوصا فرستادن زکوۃ مفروضہ یک بلد ببلد دیگر خلاف مقتضای حدیث شریف ست حیث قال تؤخذ من اغنیائهم و ترد علی فقرائهم و درین مسئلہ شاید حنفیہ ہم موافق اند و غرض ما درین مقام آنست کہ بر تارک این چندہ ملامتی در شرع وارد نیست و گرفتن آن بایجاب یا بشر مگین ساختن و فرستادنش باقلیم دیگر کہ حکم سلطان انجا بر رعایای اینجا نافذ نیست و برآوردن آن از خالص اموال باکراہ و عدم طیب نفس دلیلی از ادلہ شرعیہ بران دلالت ندارد و نمیگوئیم کہ این قسم چندہ حرام یا مکروہ یا منهی عنہ ست بلکہ همین قدر میگوئیم کہ واجب نیست بلکہ جائز از قبیل بر و احسان ست اگر ما ورای زکوۃ مفروضہ و فاضل از حاجت اہل حقوق و فاقہ مساکین و مدیونین و حوائج اصلیہ مسلمین ہند باشد مثلاً و در امری معروف کہ شرع بدان وارد گشتہ بود نہ در امور منکرات فتامل تا آنکہ اگر دہندہ زر چندہ صدقہ خود در غیر مصرف بذل کرد حکمش چیست پس میگوئیم کہ شوکانی در سیل جرار نوشتہ ان کان عالما بانہ غیر مصرف للزکوۃ ای المفروضة فقد وضع ماله فی مضیعة و تجب علیه الاعادة علی کل حال و اما اذا لم یعلم و انکشف انہ غیر مصرف فقد ثبت فی الصحیحین و غیرهما من حدیث ابی ہریرة رضی اللہ تعالی عنہ ان رجلا تصدق بصدقة فوقعت فی ید سارق فاصبح الناس یتحدثون بانہ تصدق علی سارق فقال اللهم لک الحمد علی سارق لاتصدقن بصدقة فوقعت الصدقة فی ید زانیة فاصبحوا یتحدثون تصدق علی زانیة فقال اللهم لک الحمد علی زانیة لاتصدقن بصدقة فخرج بصدقة فوضعها فی ید غنی فاصبحوا یتحدثون تصدق علی غنی فقال اللهم لک الحمد علی غنی فقیل له اما

صدقتک فقد قبلت اما الزانیة فلعلہا تستعف من زناہا ولعل السارق یستعف عن سرقتہ ولعل الغنی ان یعتبر فینفق مما آتاہ اللہ عزوجل ہذا حکاہ رسول اللہ صلعم عن رجل من بنی اسرائیل وفیہ ما یدل علی قبول الصدقة اذا وقعت فی غیر مصرف لما مع الجہل بانہ غیر مصرف وظاہر الصدقة المذکورة اعم من ان تکون فریضة او نافلة وقد اختلف اہل العلم فی الاجزاء اذا کانت الصدقة فریضة قال فی فتح الباری فان قیل ان الخبر انما تضمن قصة خاصة وقع الاطلاع فیہا علی قبول الصدقة برؤیا صادقة اتفاقیة فمن این یقع تعمیم الحکم قلت ان التنصیص فی ہذا الخبر علی رجاء الاستعفاف ہو الدلیل علی تعدیة الحکم فیقتضی ارتباط القبول بہذہ الاسباب انتہی انتہی

وفی ہذا المقدار کفایة لمن لہ ہدایة

سوال ملوک قطریین کہ مذہب زیدیہ داشتند و در اثبات عقاید و فروع مذہب خود جہد تمام کردہ اند مذہب ایشان حق ست یا باطل **جواب** مقریزی در کتاب الخطط والآثار در تعدید فرق روافض زیدیہ را فرقۂ چہارم از طوائف رفضہ قرار دادہ وگفتہ اختلاف ایشان در مسئلۂ امامت تا انجا کشیدہ کہ سہ صد فرقہ شدہ اند ازانجملہ بست فرقہ را ذکر کردہ ونام بنام شمردہ اول آنہا زیدیہ را گفتہ و در شرح احوال زیدیہ نوشتہ ہم اتباع زید بن علی بن الحسین الی قولہ وہم یوافقون المعتزلة فی اصولہم کلہا الا فی مسئلة الامامة انتہی وتمام این عبارت در رسالۂ خبیئة الاکوان فی افتراق الامم علی المذاہب والادیان ذکر کردہ ایم و در کتاب حجج الکرامہ فی آثار القیامہ قصۂ زید بن علی را در فصل مستقل بتفصیل وبسط آوردہ ایم خلاصۂ کلام درین مقام آنست کہ مذہب زیدیہ منسوب بزید ست ووی حفید امام حسین شہید کربلاست وولادتش از بطن جاریۂ سندیہ در سنہ اربع وسبعین یا ثمانین بودہ ومتصف بود بعلم وفضل وشجاعت و عفت ابو حاتم بن حبان بستی گفتہ وی جماعۂ را از صحابۂ رسول خدا صلعم دیدہ بود وعلم از پدر خود امام زین العابدین وبرادر اکبر امام محمد باقر علیہما السلام آموخت وجم غفیر از فقہاء ومحدثین از وی روایت علم کردہ اند انتہی و در سبب خروج وی بر ہشام بن عبد الملک روایات مختلفہ آمدہ کہ در مروج الذہب مسعودی وعمدة الطالب ودیگر کتب اخبار بتفصیل مذکور ست ولقب رفض با اہل کوفہ بخشیدۂ اوست چون وی اظہار تولای خود و پدر خود

زین العابدین با بی بکر و عمر رضی الله عنهما کرده همگنان او را گذاشتند فرمود صدق رسول الله
صلعم هم الروافض لهم خزی فی الدنیا والآخره کذا فی فضائح الروافض و ازان باز ملقب بروافض
شدند و نیست اختلاف درآنکه شهادتش در ماه صفر روز دوشنبه واقع شد لیکن در تعیین سال
اختلاف ست بعضی سنه ۱۲۲ گفته اند و واقدی و ابوبکر بن ابی شیبه و جمعی کثیر سنه ۱۲۱ نوشته
و مدت عمر آنجناب بقول زبیر بن بکار و اکثر اهل اخبار چهل و دو سال بود و بعض چهل و هشت
سال گفته اند و بعدش پسرش یحیی بن زید خروج کرد و بعد محاربه شهید شد و این واقعه وقت
عصر روز جمعه در اوائل سنه ۱۲۶ و قیل اواخر سنه ۱۲۵ رو نمود و عمر یحیی دران وقت هیجده سال بود
بالجمله قصهٔ خروج زید و پسرش یحیی در حجج الکرامة مذکور ست و مقصود درینجا نه این قصص ست
بلکه بیان مذهب زیدیه ست محدث دهلوی در فضیحة المومنین و فضیحة الشیاطین که معروف
بتحفهٔ اثنا عشریه ست در بیان مذهب رفض و انشعاب او نوشته زیدیه صرف که اصحاب
زید بن علی بودند و با وی بیعت کردند در خروج بر اولاد عبدالملک بن مروان و اصول مذهب
از وی آموختند بلکه فروع نیز از وی روایت کنند تبرا از اصحاب کبار جائز ندارند و نصوص
متواتره از زید برین مدعا نقل نمایند و همه را به نیکی یاد کنند و گویند که امامت حق مرتضی بود
و او خود از برای شیخین و ذی النورین گذاشت و نیز گویند که بیعت خلفای ثلثه خطا نبود
زیرا که مرتضی بآن راضی بود و معصوم بخطا و باطل راضی نشود و مذهب ایشان موافق مذهب
اهل سنت بود در جمیع مسائل امامت الا درهمین قدر که ایشان فاطمی بودن امام را شرط دانند
و بتفویض او دیگری را امام قرار دهند گویا اصل زیدیه فرقهٔ ثانیه ست از شیعهٔ اولی لیکن
متاخرین ایشان بسبب اختلاط با معتزله و شیعهٔ دیگر تحریف مذهب خود کردند و نهایت دور
افتادند گویند که امام اعظم ابو حنیفه کوفی رحمة الله علیه نیز بصحت امامت زید بن علی قائل بود
و او را درین خروج تصویب مینمود و مردم را برفاقت او تحریص میکرد و لهذا اکثر زیدیه در
فروع موافق مذهب حنفیه اند و در اصول مطابق اعتقاد معتزله انتهی عبارة التحفة الاثنا عشریه
و در بیان شیعهٔ اولی نوشته که شیعهٔ مخلصین پیشوایان اهل سنت و جماعت اند بر روش جناب
مرتضوی در معرفت حقوق اصحاب کبار و ازواج مطهرات و پاسداری ظاهر و باطن باوصف

مشاجرات و مقاتلات وصفای سینه و برارت از غل و نفاق گذرانیدند و اینها را شیعه اولی و شیعهٔ مخلصین نامند و این گروه من جمیع الوجوه بحکم ان عبادی لیس لک علیهم سلطان از شر آن ابلیس پر تلبیس محفوظ و مصون ماندند و لوثی بدامن پاک آنها از نجاست آن خبیث نرسید و جناب مرتضوی در خطب خود مدح اینها فرمود و روش اینها را پسندید انتهی مراد بالبلیس و خبیث درین عبارت عبدالله بن سبا یهودی یمنی صنعانی ست که موجد مذهب رفض و امام مشرب تشیع بود و ازینجا ظاهر شد که زیدیه نام اتباع زید بن علی ست و مذهب سلف ایشان موافق مذهب اهل سنت بود و در اصول معتزلی و در فروع حنفی بودند و در خلف اینها تحریفات رو داد و بسبب آن رفر تها گردیدند و ائمهٔ یمن که مذهب زیدیه دارند مذهب قدماء ایشان نیز همین مذهب صدر اول فرقهٔ زیدیه که طائفهٔ ثانیه از شیعه اولی و شیعه مخلصین ست بود چنانکه کتب مذاهب اینها و کلام ائمهٔ ایشان که راقی مراقی اجتهاد ست برین مدعا دلالت واضح دارد کتاب ارشاد الغبی الی مذهب اهل البیت فی صحب النبی مؤلف شوکانی رح ناطق ست بآنکه مذهب و مشرب امام مؤید بالله احمد بن حسین هارونی و امام منصور بالله عبدالله بن حمزه و مؤید بالله یحیی بن حمزه و سید هادی بن ابراهیم وزیر و دیگر ائمهٔ یمن در مسئله امامت همان ست که از تحفهٔ اثنا عشریه نقلش گذشته قال فاما القول بالتکفیر والتفسیق فی حق الصحابة فلم یوثر عن احد من اکابر اهل البیت وافاضلهم کما حکیناه وقررناه وهو مردود علی ناقله انتهی و بعد ازانکه در ارشاد الغبی اثبات این عقیده بدوازده طریق کرده گفته فهذه طرق متضمنة لاجماع اهل البیت من ائمة الزیدیة ومن غیرهم کما فی بعض هذه الطرق والناقل لهذا الاجماع من اسلفنا ذکره من اکابرائهم فیاخزی من افسد دینه بذم خیر القرون وفعل بنفسه ما لا یفعله المجنون انتهی و ائمهٔ زیدیه یمن که القاب ایشان مثل القاب خلفاء عباسیه ست و همه علماء مجتهدین بودند در کتب علماء یمن و زبید و غیرهما بلفظ آل و عترت و اهل بیت مذکور می شوند لیکن بمعنوای فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات جمعی از ایشان ترک طریقهٔ سنیهٔ آباء کرام خود کرده تحریفها در مذهب خود کردند و شیوهٔ رفض و طریقهٔ امامیه اختیار نمودند چنانکه از کتب مولفه متاخرین علماء ایشان ظاهر ست و باین رهگذر از مذهب

اہل سنت وجماعت دوچار افتادند حق تعالی از برای دفع فساد وقلع وقمع مفاسد ایشان
جماعۂ اہل علم را از ینها برانگیخت کہ بتحریر رد وتقریر ابطال مذہب ایشان اصولاً وفروعاً جزاد
کرد او اینها در کنار ایشان نہادند و دمار از روزگار این گمراہان برآوردند و بر سر ہر نقیر
وقطمیرکہ در مذہب ایشان بود گفتگوہا کردہ وبنقل کلام آبا ز ایشان الزام فاحش وافحام کامل
مر ایشان را دادہ دروغگویان را تا بخانہ رسانیدند و باثبات مذہب حق اہل سنت وجماعت
پرداختند و دست باذیال کتاب عزیز وسنت مطہرہ زدہ عارج معارج اجتہاد وتجدید گردیدہ
وطریقۂ علیۂ محدثین اہل سنت اعلی وجہ التحقیق اختیار کردہ پردہ از رخ مدعا بر داشتند اول
این جماعہ سید علامہ محمد بن ابراہیم وزیر ست کہ معاصر حافظ ابن حجر عسقلانی صاحب فتح الباری
بود حافظ از برای او ترجمۂ حافلہ در کتاب درر کامنہ فی اعیان القرن الثامنہ نگاشت و
باوصاف او استود کہ بمثل آن دیگری را شاید یاد نکردہ باشد وہو حقیق بذلک سید علامۂ
موصوف در علوم دین ید طولی داشت وبمرتبۂ اجتہاد فائز گشتہ چنانکہ مؤلفاتش کہ دوادین
کثیرہ ست شاہد این دعوی ست ووی کتاب عواصم وقواصم بالخصوص در رد زیدیۂ یمن تالیف
کرد وباستیصال مذہب این فرقۂ ضالۂ مبتدعہ پرداخت زیدیہ کہ زمام حکومت صنعاویمن و
حوالیش بقبضۂ اقتدار ایشان بود با یذا روی رحلو جہ ہمین رد متشیع برخاستند وہنگامۂ عظیم
برپا ساختند تا آنکہ خائف شدہ واز ہمگنان تبرا کردہ گوشۂ عزلت گرفت وکتاب العزلۃ تالیف
فرمود وباز عواصم را تلخیص کرد ونامش الروض الباسم فی الذب عن سنۃ ابی القاسم نام گذاشت
جزاہ اللہ عنا وعن جمیع المسلمین خیرا مؤلف عفا اللہ عنہ رسائل ومسائل بسیار از مؤلفات این
حافظ نزد خود دارد ماشاء اللہ تعالی در ہمۂ آن برد زیدیہ پرداختہ وکاری کردہ ست کہ از
دیگری ممکن نیست بعدہ حق تعالی از برای دفع مفاسد اہل این مذہب سید محمد بن اسمعیل امیر
رحمہ اللہ تعالی را آفرید سید موصوف کہ یکی از اکابر ائمۂ اہل سنت ست کمر بشکست مذہب
زیدیہ بست ودر کتب خود بابطال مسائل اصول وفروع ایشان چنانکہ باید وشاید پرداخت
منحۃ الغفار حاشیۂ ضوء النہار را اگر دیدۂ ودیگر مؤلفات مطولہ ومختصرہ این سید الائمہ را کہ در
رد زیدیہ ست روزی از روزہا بمطالعہ کشیدۂ بیقین دانستہ باشی کہ وی در استیصال

عقائد و مذاهب این فرقهٔ مبتدعه چه کار کرده و تا کجا داد تحقیق حق و ابطال باطل داده و کدام
موشگافیها نموده تا آنکه نوبت بجائی رسید که او را از زمین میمون بر آورند و بخانه و بیه اش رضا
دادند چون اذیت از حد تجاوز کرد و ترک اوطان و اخوان صورت نداشت ناچار بغرض بعض
استمالت قلوب آنقوم خصوصاً ائمهٔ یمن که حکومت آن قطر بدست ایشان بود کتاب الروضة الندیة
فی المناقب العلویة تالیف کرد و خشم آنها را به لینت فرود آورد و لهذا درین کتاب اقتصار بر
ذکر فضائل اهل بیت فرمود و از مختارات سُنیه حسابی بر نگرفت و باین حیله رجوع بوطن نمود لیکن
میگویند که زیدیه درین کتاب تصرفها کرده اند و چیزها افزوده جناب سید را تالیفات بسیارست
از انجمله سبل السلام شرح بلوغ المرام و شرح جامع صغیر سیوطی ست در سبل السلام نیز جابجا تعقب
بر زیدیه فرموده در زمان او آتش هنگامهٔ محمد بن عبد الوهاب نجدی مشتعل شده بود سید علامه
او را قصیدهٔ بدیعه در تحسین طریقهٔ صاحب نجد نگاشت و او را بر اتباع سنت و ترک تقلید و قمع
آثار شرک و بدعت بستود و آخراً بشنیدن بعض حرکات لشکریانش اظهار رجوع فرمود و این
رجوع در حقیقت انکار بود بر بعض افعال همراهیانش مثل سفک دماء و تکفیر اهل ارض نه از طریقه گزیدهٔ
او که بنایش تقیید بکتاب و سنت ست چنانکه از رجوع بسوئی هر دو قصیده ظاهر میگردد و چون
بعد زمانه سید موصوف باز زیدیهٔ یمن سر برافراشتند و مذهب اهل سنت را بالفاظ ناملائم یاد
کردند و حط بر اهل حدیث نمودند او سبحانه بفحوای لکل فرعون موسی زمان حاضر را بوجود باجود
علامهٔ ربانی مجتهد مطلق لاثانی امام الائمه و فخر الامه عز الاسلام و حسنة اللیالی و الایام قاضی
محمد بن علی شوکانی رضی الله عنه و ارضاه منور ساخت و تا وی رح بر مسند تدریس و تحقیق تمکن
داشت خس و خاشاک آراء و مذاهب باطله را چه زیدیه و چه غیر ایشان از هم انباشت و بدولت
و اقبال او ایمانی تازه روزی روزگار اهل یمن و حوالی آن اقطار گردید و حق بحت از باطل
صرف ممتاز شد و خلقی کثیر از راه و رسم تقلید بسوی دلیل و اتباع کتاب و سنت و هجر مذاهب
اهل آرا مهتدی گشت و این طریقهٔ ماثوره که از عمری دراز بکنج عدم خزیده بود بهمت الا معشر
چهره برکشود و سنت مرده از سر نو زندگی یافت و شیوهٔ اتباع از طریقهٔ ابتداع ممتاز آمد
و قواعد و اصول اجتهاد و ضوابط و قوانین ترک تقلید اهل مذاهب را از سر نو بنیاد نهاد

بروجہی کہ تا آخر دہر انشاء اللہ تعالی بتر حرج و متزلزل شدنی نیست خصوصاً در رد مذہب
زیدیہ وحط برین جماعہ انچہ از اسلاف کرام و علماء عظام آن قطر باقی ماندہ بود با تمام رسانید
و از اصول و فروع این طائفہ ہیچ نگذاشت مگر کہ بکشف عوار آن نپرداخت و بل الغمام نام
کتابی در شرح شفاء الاوام نگاشت و اصول مذہب زیدیہ را باد لہ ساطعہ و براہین قاطعہ
از ہم انپاشت این شفاء الاوام تالیف سید علامہ حسین بن محمد بن یحیی بن یحیی بن ناصر بن
حسن بن معتضد باللہ عبداللہ بن امام منتصر لدین اللہ محمد بن امام مختار لدین اللہ قاسم بن امام
ناصر لدین اللہ احمد بن امام ہادی الی الحق یحیی بن حسین بن القاسم بن ابراہیم بن اسمعیل بن ابراہیم
بن حسن بن حسن بن امیر المومنین علی بن ابی طالب رضوان اللہ علیہ ست و اعظم کتب حدیثیہ
این فرقہ زیدیہ بودہ ست تا آنکہ جماعتی از ائمہ معتبرین ایشان تصریح کردہ اند بآنکہ انہ یکفی
فی اجتہاد المجتہدین ویقوم بالمقدار المعتبر من سنۃ سید المرسلین و جمیع اہل دیار یمن درین عصر
بر درس و تدریس این کتاب عکوف دارند و بصحت جملہ اخبار کہ درین کتاب ست جازم
بودہ اند گویا عمدۂ اصول مذہب ایشان ہمین یک کتاب در علم حدیث ست و احادیثش را
بسند آبا و خود تا حضرات ائمہ سابقین اہل بیت رسانیدہ اند پس علامہ شوکانی این اصول را
از اصل بر کند و غالب این اخبار را کہ سرمایۂ نازش ایشان بود باثبات وضع و ضعف و دیگر علل
مانعہ از صحت متن و صحت عمل از ہم پاشید سپس توجہ باستیصال فروع مذاہب زیدیہ
برگماشت و کتاب حدائق الازہار را کہ درین اعصار معتمد علیہ فرقہ زیدیہ بود در عبادات و
معاملات شرح مستوفی نگاشت و نامش السیل الجرار المتدفق علی حدائق الازہار نہاد
و میان این جماعہ کہ در علم علی و شرف جلی سر برآوردۂ روزگار بودند حکم شدہ نشست و بر
سر مسئلہ مسئلہ سررشتۂ سخن باز کرد و دروازۂ تحقیق حق بر کشاد و اکثر فروع مذہب ایشان را
باطل ساخت این ہر دو کتاب کہ نام آنہا شنیدی مخصوص برد مذہب زیدیہ در اصول و
فروع ست ورنہ جناب او در غالب مولفات خویش تعقب بر مذاہب زیدیہ علی اختلاف
انواعہم و تباین مذاہبہم میفرماید چنانکہ از شرح منتقی و غیرہ ظاہر و باہر ست و برین دو قدح
مشبع و تعقب و حط تام کہ بر زیدیہ نمود او را نیز ایذاہا دادند و تکلیفہا رسانیدند لیکن

حق تعالی بفحوای وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ رتبهٔ او را روز افزون فرمود و کید
کائدان را بر خود شان رد نمود ولا یحیق المکر السیئ الا باهله تا آنکه امام منصور بالله که خلیفهٔ مطهر
در یمن میمون بود او را از برای منصب قاضی القضاة برگزید و تابع قضا او شد والحق یعلو
ولا یعلی علیه این امام عالیمقام خود حکایات تکالیف خویش که از دست زیدیه کشیده است در کتاب
ادب الطلب نقل نموده هر که خواهد آنجا ملاحظه کند حاجت ذکر آن قصص طویله درین موضع مختصر
نیست و درین مولفات خود که بکشف عوار و هتک استار ایشان مخصوص است بجدی در هر
جزو و کل تعقب نموده که فوق آن در تصور نمی گنجد و بالفاظی یاد کرده که محمل آن جز فرق ضاله
دیگری نمی تواند شد در جائی از وبل الغمام می نویسد من غلا من الزیدیة وسب وثلب فلیس هو
من الزیدیة ولا من اتباع ائمة اهل البیت بل هو رافضی مقلد لغلاة الرافضة انتهی و چون طائفهٔ
متاخرهٔ زیدیه حسب تفصیل صاحب تحفهٔ اثنا عشریه فرقه از فرق روافض است گو موافق حنفیه
در فروع و مطابق معتزله در اصول باشد لهذا در کتاب نثر الجوهر فی شرح حدیث ابی ذر میفرماید
فعرفت بهذا ان کل رافضی خبیث علی وجه الارض یصیر کافرا بتکفیرهم لصحابی واحد لان کل
واحد منهم قد کفر ذلک الصحابی فکیف بمن کفر کل الصحابة واستثنی افرادا یسیرة تغفیقا لما هو من
الضلال علی الطغام الذین لا یعقلون الحجج ولا یفهمون البراهین ولا یفطنون بما یضمره اعداء
الاسلام من العناد للدین الحق والکیاد للشریعة قال وقد ثبت فی کتب اللغة وشروح الحدیث
وکتب التواریخ ان الرافضة انما ثبت لهم هذا اللقب لما طلبوا من الامام زید بن علی بن الحسین رضی الله
عنهم ان یتبرأ من ابی بکر وعمر فقال هما وزیرا جدی فرفضوه وفارقوه فسموا حینئذ الرافضة
الی آخر ما قال وقد اطال فی بیان ذلک فاجاد وافاد ولیس هذا موضع ذکره علی التمام و چون
این همه اهتمام در رد زیدیهٔ یمن و رفضهٔ زمن ازین حضرات با برکات بر روی کار آمد و علوم
کتاب و سنت بهمت عالیهٔ ایشان دران قطر بلکه اقطار دیگر شیوع یافت علما را اهل سنت زبید
و بیت الفقیه و حرمین شریفین و دیگر امصار و دیار قائل شدند باجتهاد و تجدید ایشان
و نص کردند بر آنکه حافظ محمد بن وزیر مجدد و مجتهد عصر خود بوده کذلک سید محمد بن اسمعیل امیر مجدد
مأة حادی عشر و مجتهد آن عصر است کما صرح به السید عبد الله ولده فی اجازته لبعض مشایخ الهند

و کذلک الشیخ الامام العلامة الشوکانی فقد قال باجتهاده و تجدیده کل قاص و دانی تا آنکه در
آخر وقت تلمذ را بوی رضی الله عنه و نسبت را بسوی او در اکتساب علوم و انتما منطوق
و مفهوم آنحضرت میشمردند و این تلمذ و انتساب سرمایهٔ مباهات اہل زمان و علماء دوران
گردید تا آنکه فیض و برکت تالیفاتش بهندوستان رسید و لله الحمد عالم بی عدیل فاضل
جلیل شاگرد مولانا محمد اسمعیل شهید دهلوی مولوی عبدالله خان بن قاسم علیخان در کتاب
منهج سدید فی حکم التقلید نوشته قدوهٔ علمای راسخین اسوهٔ فضلاء محققین مولانا عبدالحی
انار الله برهانه بافقیر مؤلف حکایت کرد که در اطراف صنعا عالمی ست متورع محمد شوکانی نام
که قریب چند هزار حدیث از بر دارد و مهارتش در علم حدیث بآن مرتبه رسیده که از سی سال
حاکم آنولایت با آنکه زیدیه ست اما او را بر منصب قضا و افتای آن ملک مقرر داشته و او
گاهی بر موجب کتب فقهیه افتا نکرده بلکه اکثری از سوانح که بر و عرض میکنند حدیثی در آن باب
یاد دارد و فتوی بر طبق حدیث میدهد او را کتابی ست مسمی بالفوائد المجموعة فی الاحادیث الموضوعة
که مولانا حینی که در بیت الله بودند بواسطهٔ نامه از مصنف طلب فرموده و او با جواب خط
بخدمت ایشان فرستاده چنانچه در همان مجلس آن خط بمؤلف نمودند و کتاب نیز عطا فرمودند
تا نسخه از و بر داشتم و بالفعل پیش خود دارم و توفقش بر علم حدیث از ان کتاب نیز معلوم
میشود و ذٰلِکَ فَضْلُ اللّٰهِ یُؤْتِیْهِ مَنْ یَّشَآءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیْمِ انتهی کلام المنهج السدید
گویم در زمان صاحب منهج سدید همین یک کتاب فوائد مجموعه از مؤلفات امام شوکانی مولوی
عبدالحی مرحوم با مختصر موسوم بالدرر البهیة از عرب بهند آورده بودند و سندش بر طریقهٔ اہل حدیث
ذریعهٔ تحریر با مؤلفش حاصل ساخته بدان مفاخرت می نمودند و بر مؤلفات دیگر این علامهٔ
ربانی ایشان و دیگر اہل علم را از مردم هند تا زمان مؤلف عفا الله عنه اطلاع دست بهم نداد
تا آنکه چون در سنه ۱۲۸۵ هجری اتفاق سفر حجاز بمیمنت طراز هم افتاد کتب بسیار از مؤلفات
وی رضی الله عنه همراه آورده شد و در قوالب بسیار اشاعت علوم وی بعمل آمد و هم سلسلهٔ
روایت کتب حدیث و سنت باین قاصر عاجز تا حضرت ایشان مسلسل بواسطهٔ شیوخ حدیث
حاصل گشت و کان امر الله قدرا مقدورا و آینه مؤلفات با علی صوت نادی ست بآنکه

مثل وی درین زمان آخر در معرفت کتاب و سنت احدی در بلدی از بلاد عرب و عجم نبر خاسته و هذا کالمجمع علیه من اهل العلم الا من اعماه اعمیٰ عن الانصاف و ابتلی بدار الاعتساف واللہ یقول الحق ویهدی السبیل و آنچه در یافته باشی که اول کسیکه از علمار متدین هند باین سعادت فائز شد شیخ عبدالحی مرحوم ست ثم تتابع الناس علی ذلک وانتشر فضله فی الناس واذعن له کل موافق ومخالف الا من لایعتد به من السفهاء و نواب محمد مصطفی خان بهادر مرحوم دهلوی المتوفی فی ۱۲۸۶ که در امراء دهلی منتخب عصر بود و بمزید فضل و علم و صدق و متانت و تهذیب اخلاق اتصاف داشت و از مریدان مولوی محمد اسحق دهلوی مهاجر مکه معظمه و شاگردان شاه عبدالغنی مجددی نزیل حال مدینهٔ منوره ست و از خلص احباب کاتب الحروف بود در ترغیب السالک الی احسن المسالک بذیل داستان سفر حجاز خود در ذکر یمن میمون می طرازد که از شوکانی که قاضی القضاة صنعا بود شاید که خبری داشته باشی میگوئی که بعد از سلف بوفور احاطه و اطلاع او در فن حدیث کسی بر خاسته در فروع تقلید ایمه نمیکرد و عمل باجتهاد خویش داشت وا یمعنی نه خاص اوست که همه اهل حدیث انجا بدینجو شیخ خرامش دارند بالجمله اگر ارض یمن مسکن چندین ارباب خیر و صلاح و مجمع چنین اصحاب فلاح آمد شگفت چیست که خواجهٔ کائنات صللم در خصوص او فرموده الایمان یمان والحکمة یمانیة انتهی گویم در بعض مولفات خود مثل سلسلة العسجد فضائل یمن میمون را در فصلی مستقل نوشته ام و از همین جاست که در تالیفات خویش بیشتر نقل مسائل و حکایت دلائل از کتب این امام میکنم و کیف که از نظر در مولفات او و مصنفات دیگر متاخرین امتیاز مرتبهٔ او و مرتبهٔ دیگران بر ناظر غیر متعسف مخفی نمی ماند وَذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَاۤءُ وَاللّٰهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهٖ مَنْ يَّشَاۤءُ و بالجمله ملخص کلام در باب زیدیه درین مقام همین قدر ست که صدر اول ایشان فی الجمله بر روش اهل سنت و طریقه حنفیه بود و جماعه آخر ایشان متحزب باحزاب و متفرق بفرق شتی گردید و علماء حدیث و کبراء سنت که معیار هر اتباع و ابتداع اند بعد تفتیش و تحقیق احوال عقاید و اعمال ایشان حکم کرده اند ببطلان مذهب این طائفه و مردم را از تدین بدین ایشان تحذیر نموده اند و تا دست داد در رد و مفاسد این فرقه ضاله تقصیری از خود راضی نشده اند بقدر رخصت که جماعه اهل سنت چنانکه تکفیر معتزله

د حنفیه نمی کنند همچنان تکفیر ایشان نیز نمی کنند بلکه مبتدع و ضال میدانند و فساق تاویل میدانند
وگمان عموم زیدیت نسبت بجمیع اهل یمن خطای فاحش و منکر صریح ست کتب تواریخ و طبقات
رد آن میکند و ممکن نیست که احدی از اهل دنیا اثبات این ظن فاسد میتواند کرد و لنعم ما قیل ع

یقولون اقوالا ولا یعرفونها — ولو قیل هاتوا حققوا لم یحققوا

قال الشوکانی فی ارشاد الغبی ربما تجاوز بعض جهال الشیعة من اهل عصرنا سب الصحابة فحکم علی
من لم یسب بانه ناصبی وهذه قضیة اشد من قضیة السب لان هذا الجاهل حکم علی جمیع العلماء
من السلف والخلف بالنصب والناصبی کافر فیستلزم هذا الحکم تکفیر جمیع المسلمین ولیس بعد هذا الخذلان
خذلان ولا اشنع من هذه الخصلة التی تبکی لها عیون الاسلام وتضحک لشناعتها ثغور الکفران وما دری
هذا المخذول ان من کفر مسلما واحدا صار کافرا بنصوص السنة المطهرة فکیف بمن کفر جمیع المسلمین
فیا لله العجب من رجل بلغ به جهله الفظیع الی الکفر المضاعف نسأل الله السلامة انتهی بعد ادله کفر
ناصبی ذکر کرده حاصلش آنکه نصب عبارت از بغض علی بن ابی طالب ست و بغضش نفاق و
کفر باشد بمنطوق احادیث پس باغض وی رضی الله عنه کافر باشد چنانکه ساب دیگر صحابه کافر ست
بادله دیگر و قد احسن من قال ع

علیّ یظنون بی بغضه — فهلا سوی الکفر ظنوا بی

و گفته که مراد بنواصب خوارج اند و خوارج را در مولفات خود جابجا بلفظ کلاب النار که وارد
در حدیث شریف ست یاد فرموده و گفته و من العجائب انا سمعنا من جهال عصرنا من یطلق اسم
النصب علی من یقرأ فی کتب الحدیث بل علی من قرأ فی سائر علوم الاجتهاد ویطلقونه ایضا
علی ائمة الحدیث بل و علی اهل المذاهب الاربعة و هذه مصیبة مهلکة لدین من تساهل فی ذلک
ولا یکون الا احد رجلین اما جاهل لا یدری ما هو النصب ولا ما هو الناصبی او غیر مبال بهلاک دینه
ومن کان بهذه المنزلة لا ینتفع بمثل هذا النصح ولیس علینا الا القیام بعهدة البیان للناس الذی
اوجبه الله و رسوله علینا لیهلک من هلک عن بینة ویحیی من حی عن بینة انتهی قلت وما احسن قول القائل

ما یبلغ الاعداء من جاهل — ما یبلغ الجاهل من نفسه

و ازینجاست که زیدیه یمن و اطراف صنعا این بزرگوار را بنابر آنکه ائمه اهل سنت و جماعت

وبالغ بمرتبۂ اعلیٰ از اجتهاد وامامت اند مثل نصنہ ہندوستان ناصبی و خارجی می نامیدند و
این تسمیۂ بدعت جدیدیست بلکہ تلقیب اہل سنت بخروج و نصب و وہابیت و والاندہبیت
از طرف مبتدعین و روافض شیاطین دار قدیم بودہ ست ہموارہ اہل باطل با اصحاب حق
بہمین قسم مکالمہ و معاملہ و مناظرہ و مجادلہ بلا دلیل دال بر مدعا و حجت نیرہ بر دعوی پیش آمدہ اند
و تا آخر ساعت خواہند آمد والمهدی من هداه الله تعالی وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال حدیث تعمیر در اسلام صحیح ست یا نہ **جواب** این حدیث بچند طریق آمدہ ست
ازانجملہ حدیث ابی ہریرہ نزد حکیم ترمذی در نوادر الاصول ست از طریق زہری از ابی سلمہ
از ابی ہریرة قال قال رسول الله صلعم ان العبد اذا بلغ اربعین سنة وهو العمر امنه الله من
الخصال الثلاث من الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ خمسین سنة وهو الدهر خفف الله عنه
الحساب فاذا بلغ ستین سنة فهو ادبار من قوته رزقه الله الانابة الیه فیما یحبه فاذا بلغ سبعین سنة
وهو الحقب احبه اهل السماء فاذا بلغ ثمانین سنة وهو الخرف اثبتت حسناته ومحیت سیئاته فاذا
بلغ تسعین سنة وهو الفنید وقد ذهب عنه العقل غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وشفع فی
اهل بیته وسماه اهل السماء اسیر الله واذا بلغ مائة سنة سمی حبیب الله حق علی الله ان لا یعذب
حبیبه فی الارض و ابن مردویہ نیز این حدیث را باسناد خود از ابو ہریرہ آوردہ و در اول حدیث
قصہ زیادہ کردہ و ہی انه قال بینا النبی صلعم جالس ذات یوم فی عدة من اصحابه اذ دخل
شیخ کبیر متوکی علی عکازة له فسلم علی النبی صلعم واصحابه فردوا علیه السلام فقال النبی صلعم اجلس یا
حماد فانک علی خیر قال علی بن ابیطالب کرم الله وجهه بابی وامی یا رسول الله قلت لحماد اجلس
فانک علی خیر قال نعم یا ابا الحسن اذا بلغ العبد فذکر الحدیث وقال فیه فاذا بلغ ستین وهو الوقف
الی سبعین فی اقبال من قوته وبعد السبعین فی ادبار من قوته و نیز این حدیث را ابو موسی از
طریق ابن مردویہ روایت کردہ و گفتہ هذا الحدیث له طرق غرائب وهذا الطریق اغربها
و دار قطنی آنرا در غرائب مالک از طریق ابی الزناد از اعرج از ابی ہریرہ اخراج نمودہ
و گفتہ لا یثبت هذا عن مالک و عبد السلام در بارۂ اسناد ابی الزناد گفتہ هذا منکر الحدیث
حاصل آنکہ حدیث ابو ہریرہ را دو طریق ست یکی نزد حکیم ترمذی و ابن مردویہ و ابی موسی

و دوم نزد دارقطنی و از انجمله حدیث عثمان بن عفان ست قال قال رسول الله صلعم اذا بلغ
المسلم اربعین سنة عافاه الله من البلایا الثلاث من الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ خمسین
سنة حاسبه الله حسابا یسیرا فاذا بلغ ستین سنة رزقه الله الانابة الیه فاذا بلغ سبعین سنة
احبته الملائکة فاذا بلغ ثمانین سنة کتبت له الحسنات ومحیت سیئاته فاذا بلغ تسعین سنة
غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وشفع فی اهل بیته وسمته الملائکة اسیر الله فی الارض اخرجه
ابن مردویه فی تفسیره واین یک طریق ست از برای اینحدیث وطریق دوم را حکیم ترمذی
در نوادر الاصول از عثمان رضی الله عنه آورده وگفته قال رسول الله صلعم قال الله جل ذکره
اذا بلغ عبدی اربعین سنة الخ بعده حکیم ترمذی گفته هذا من جید الحدیث شوکانی در زهر النسرین
بفضائل المعمرین گفته فیه مجهول فلا یکون مع ذلک جید الطریقة طریق سوم نزد ابن مردویه ست
هم از عثمان بن عفان طریق چهارم نزد ابو یعلی در مسند ونزد بغوی ست بروایت محمد بن
عمرو بن عثمان از عثمان رضی الله عنه وسندش منقطع ست وهم روایتش ابن شاهین باسناد
خود از بغوی کرده طریق پنجم نزد ابو محمد بن اخضر در کتاب نهج الاصابه باسناد ابن مردویه ست
واز انجمله حدیث انس بن مالک ست قال قال رسول الله صلعم ما من معمر یعمر فی الاسلام اربعین
سنة الا صرف الله عنه ثلاثة انواع من البلا الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ الخمسین لین الله
علیه الحساب فاذا بلغ الستین رزقه الله الانابة لما یحب فاذا بلغ السبعین احبه الله واحبه اهل
السماء فاذا بلغ الثمانین تقبل الله حسناته وتجاوز عن سیئاته فاذا بلغ التسعین غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وسمی
اسیر الله فی ارضه اخرجه احمد فی مسنده ورواه ابو یعلی ایضاً واخرجه ایضا ابن مردویه رواه الدینوری فی المجالسة واخرجه ایضا
ابو الحسن الخلعی فی فوائده ودر سندش یوسف بن ابی ذره ست ابن حبان گفته انه منکر الحدیث
جدا وابن معین گفته لاشیء وبالجمله این حدیث را طریقها ست اول نزد احمد دوم نزد خلعی سوم
نزد ابن مردویه چهارم نزد ابو یعلی موصلی در مسند کبیر پنجم نزد ابو یعلی ایضاً ششم نزد احمد بطریق
موقوف ودر وهم دران از فرج بن فضاله ست وفرج منکر الحدیث ست حاکم گفته لایحتج بحدیثه
لیکن او را متابع ست هفتم نزد ابن مردویه در تفسیر وی مرفوعا هشتم نزد ابو یعلی ایضا در
مسند او نهم نزد ابو طاهر حسن در جزء وی دهم نزد بیهقی در کتاب الزهد ورجال این اسناد

ثقات اند ونسائی درباره بکر بن سہل راوی که دریں اسناد ست تکلم کرده ولکن او را متابع ست
که اسمعیل بن فضل اخشید در فوائد خود روایتش نموده و این طریقه یازدهم شد و دوازدهم
نزد حافظ سلفی ست سیزدهم نیز نزد سلفی باشد و چهاردهم نزد ابن مردویه در تفسیر او ست
پانزدهم نزد ابن مردویه ست ایضا شانزدهم نزد حکیم ترمذی ست و در سندش خالد زیات ست
هفتدهم نزد ابویعلی موصلی در مسند و در سندش خالد زیات و داؤد بن سلیمان هر دو مجهول اند
هیجدهم نزد ابن قتیبه در غریب الحدیث ست بلفظ عن عبدالرحمن بن سلیمان بن عبدالله بن
انس عن النبی صلعم قال اذا بلغ العبد ثمانين فانه اسير الله فی الارض تكتب له الحسنات وتمحی
عنه السيئات ہکذا رواه مختصرا وقد رواه ابو الشیخ الاصبهانی عن عبدالرحمن المذکور من وجه
آخر وہو مجہول نوزدہم نزد ابوالمغیرہ عبدالقدوس بن الحجاج ست مطولا بستم نزد بزار
در سندش قال البزار لانعلمه رواه عن ابن اخی الزہری الا ابا قتادة قال البزار كان يغلط
وقال ابن معين ضعيف وقال البخاری تركوه واسمه عبدالله بن واقد الحرانی بست ویکم نزد
ابونعیم در تاریخ اصبهان ست و در وی صباح مجہول و سائر روات ثقات اند بست و دوم
نزد احمد بن منیع در مسند او ست و این طریقه را ابن الجوزی در موضوعات آورده وحدیث
را بعباد بن عیاض مهلبی که در سندش ہست معلل ساخته لیکن حافظ ابن حجر در تعلیق خود بر
موضوعات ابن جوزی بر ردش پرداخته وگفته ثقة جليل من رجال الصحيح واما شیخ او عبدالواحد
بن راشد پس حافظ ابن حجر گفته لم ار للمتقدمین فیه جرحا ولا تعدیلا و ذہبی ذکرش در میزان
بهمین حدیث نموده و عراقی در مشیخه ابن البخاری اخراجش باسناد خویش متصل با احمد بن منیع
نموده وگفته ان ہذا الحدیث روی من طرق ہذه امثلها و از انجمله حدیث شداد بن اوس ست
نزد ابن حبان در کتاب الضعفاء بلفظ حدیث نحو حدیث عثمان ہست که گذشت و در سندش
علی بن جهم ست ابن حبان گفته لا اعرف ہذا من ہو ولیس ہو علی بن جهم الشاعر المشهور
فهو متاخر عن المذکور فی ایام المتوکل العباسی و حافظ ابن حجر گفته وی دریں اسناد مجهول ست
و از انجمله حدیث عبدالله بن ابی بکر صدیق ست و این حدیث را نیز طریقهاست یکی نزد
بغوی در معجم الصحابه بلفظ قال قال رسول الله صلعم اذا بلغ العبد المسلم من العمر اربعين سنة

صرف الله عنه ثلثة انواع من البلاء الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ خمسين خفف الله عنه
ذنوبه فاذا بلغ ستين رزقه الله الانابة اليه فاذا بلغ سبعين احبته ملائكة السماء فاذا بلغ ثمانين
سنة اثبتت حسناته ومحيت سيآته فاذا بلغ تسعين غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وسمی
اسیر الله فی الارض وشفع لاهل بیته طریق دوم نزد ابن قانع در معجم الصحابه باسناد بغوی ست
طریق سوم نزد سلفی ست موافق اسناد بغوی چهارم نزد حافظ ابو محمد اخضر در کتاب نهج الاصابه
وسیاقش مثل سیاق بغوی ست پنجم نزد ابن مردویه در تفسیر ست موافق بغوی در اسناد
و در رواة این طرق کسی ست که حالش معروف نیست و نیز دران انقطاع ست چه عبد الله
بن عمرو بن عثمان که راوی اینحدیث از عبد الله بن ابی بکر ست عبد الله بن ابی بکر صدیق را
ندریافته زیراکه موت ثانی قبل مولد اول ست ششم نزد ابو شجاع سعدون بن محمد در جزء
اوست و در اسنادش مجاهیل اند دار قطنی گفته فاما عبد الله بن ابی بکر الصدیق فاسند عنه
حدیث فی اسناده نظر یرویه عثمان بن الهیثم عن رجال ضعفاء و از انجمله حدیث ابن عباس ست
نزد حکیم ترمذی در تاریخ نیسابور بلفظ قال قال رسول الله صلعم اذا بلغ العبد اربعین سنة
عافاه الله من انواع البلایا الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ خمسین رزقه الله الانابة الیه
فاذا بلغ ستین حببه الله الی اهل سمائه واهل ارضه فاذا بلغ سبعین سنة استحیی الله ان یعذبه
فاذا بلغ تسعین سنة کان اسیر الله فی ارضه ولم یخط علیه القلم بحرف و از انجمله حدیث ابن عمر
بروایت فرج بن فضاله مثل حدیث متقدم انس و گفته اند که آن تخلیط ست از فرج بن فضاله
وصواب از انس ست و از انجمله حدیث عایشه ست نزد ابن حبان در ضعفاء بلفظ قال صلعم
من بلغ الثمانین من هذه الامة لم یعرض ولم یحاسب و بالجمله از مجموع ما تقدم ثابت شد که
بعض این احادیث مقوی بعض ست پس از قسم حسن لغیره باشد زیراکه اینحدیث از طریق
هشت صحابی مروی ست بلکه اگر حدیث انس را بمجرده بدون نظر بسوی بقیه احادیث غیر آن
از رتبه حسن لغیره بنا بر کثرت طرق گویند بعید از صواب نباشد بلکه میتوان گفت که درین
طرق مختصه بحدیث انس بعض طرق حسن لذاته ست کما یعرف ذلک من له معرفة بالفن
و نزد ایمه فن متقرر ست که حسن با هر دو قسم خود لاحق ست بصحیح در قیام حجت بدان ده

وجوب عمل بمضمون آن وجزم بخاری وابن العربی کسی درہمین خلاف نکردہ باآنکہ خلاف این
ہر دو امام مبنی بر اصطلاح این ہر دوست در معنی حدیث حسن وآن خلاف قول جمہور ست
پس اخذ بحسن لغیرہ وحسن لذاتہ مجمع علیہ ست وعلما اصطلاح در تحقیق حسن مختلف اند بعض
گفتہ اند ہو ما اشتہر رجالہ وعرف مخرجہ کما قال الترمذی وتبعہ غیرہ وابن صالح لتعریف حسن لغیرہ ست
وحد حسن لذاتہ ہمان حد صحیح ست مگر در مقدار ضبط کہ معتبر در صحیح بودن ہر واحد از روات
تام الضبط بودن اوست ودر حسن لذاتہ تام الضبط بودن شرط نیست بلکہ اتصاف بصفت
ضبط بدون اعتبار زائد ست وہو التام ولہذا جماعتی از علما اصطلاح در تعریف صحیح گفتہ اند
انہ ما اتصل اسنادہ بنقل عدل تام الضبط من غیر شذوذ ولا علۃ قادحۃ قالوا فان خف الضبط
فالحسن لذاتہ ومنجملہ مصرحین بضبط تام در حد صحیح یکی حافظ ابن حجر در نخبۃ الفکر ست وابن الصلاح
وزین الدین گفتہ ما اتصل اسنادہ بنقل عدل ضابط عن مثلہ من غیر شذوذ ولا علۃ قادحۃ وفی
ہذا المقدار کفایۃ اللہم اجعلنا من المعمرین فی طاعتک العامرین باعمارہم بیوت عبادتک یا
عامر القلوب بتقواک ومثبتہا علی ہداک اہدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیہم غیر المغضوب
علیہم ولا الضالین وہذا خلاصۃ ما ذکرہ الشوکانی رح فی زہر النسرین فان شئت الاطلاع علی
رجال کل طریق من تلک الطرق المشار الیہا فعلیک بذلک الکتاب الذی ہو جزء من فتاواہ
المسماۃ بالفتح الربانی من جمع ولدہ القاضی العلامۃ احمد بن محمد بن علی الشوکانی رحمہم اللہ تعالی
ورضی عنہم وارضاہم وقد جمعہ فی شہر اللہ المحرم سنۃ ۱۲۶۲ الہجریۃ علی صاحبہا الصلوۃ والسلام
والتحیۃ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین ۞

سوال احوال موتی در برزخ چیست **جواب** چند حال ست یکی آنکہ از انحضرت صلعم
بتواتر ثابت گشتہ کہ اموات را در قبور از رب ونبی ودین ودیگر قیل وقال می پرسند واین دلیل ست
بدلالت ابلغ بر امکان کلام از اموات در برزخ وچون ممکن آمد پس ہیچ مانعی عقلاً وشرعاً
از التقاء روح بعض اموات با روح بعض احیا نیست بلکہ جریان کلام وخطاب میان این
ارواح ہمچو جریان آن میان احیا ست وانچہ روح حی از روح میت میشنود آنرا یاد میگیرد
چنانکہ بعض وقائع ایام صحابہ ومن بعد ایشان برہمین دال ست وسیاتی انشاء اللہ تعالی

دوم آنکه باحادیث متواتره ثابت شده که مستحق العذاب را در قبور تعذیب می کنند و معلوم نیست که میت تعذیب او مگر همراه روح و همراه ادراک میت و اگر چنین نباشد باید که عذاب واقع بر مجرد جسم بلا روح و بی احساس خود عذاب نبود چه ادراک الم و لذت مشروط بوجود ما به الادراک ست ورنه بی حیات را ادراکی و بی روح را احساسی نیست و این امر معقول ست هر که ادنی تعقل وارد و در همینی خلاف نمیکنند تا بکسیکه عقل تام و ادراک صحیح داشته ست چه رسد و بعد تقریر این مدعا خود کدام مانع از ملاقات روح حی از برای روح این میت و اخبارش ببعض اخبار نبوده ست سوم آنکه زیارت کردن آنحضرت صلعم مر قبور را وخطاب فرمودن بآنها در رنگ خطاب احیاء بتواتر بپایۂ ثبوت رسیده کقوله صلعم السلام علیکم اہل دار قوم مومنین وانا بکم انشاء اللہ لاحقون نسأل اللہ لنا ولکم العافیۃ چہارم آنکه وی صلعم اہل قلیب بدر را خطاب فرمود و همراهیان را گفت که ما انتم باسمع منهم و معلوم ست که سماعت خطاب جز از زنده نمی آید و وقوع این خطاب با اہل قلیب از وی صلعم متواتر ست واحتجاج عایشہ صدیقہ رضی اللہ عنها بعموم قرآن درباره نفی سماع اموات منافی این خاص نمی تواند شد کما تقرر فی الاصول پنجم آنکه در صحیحین وغیرهما از حدیث ابن عمر رضی اللہ عنهما آمده که ان رسول اللہ صلعم قال ان احدکم اذا مات عرض علیہ مقعده بالغداة والعشی ان کان من اہل الجنۃ فمن اہل الجنۃ وان کان من اہل النار فمن اہل النار و کتاب اللہ نیز بهمین معنی درباره اہل نار ناطق ست کما قال سبحانہ وتعالی النار یعرضون علیها غدوا وعشیا و عرض مستلزم ادراک باشد ورنه عبث بلا فائده خواهد بود و درباره این عرض احادیث کثیره وارد گشته ششم آنکه در بسیاری از احادیث ثابت شده که اعمال احیاء را برا موات عرض می کنند وکردارهای زندگان را بر مردگان بیان میسازند و این نیز مستلزم ادراکی ست که جز بحیات تام نمی شود هفتم آنکه ابن حبان در کتاب وصایا و حاکم در مستدرک و بیهقی و ابو نعیم هر دو در دلائل از عطاء خراسانی روایت کرده اند که گفت حدثتنی ابنۃ ثابت بن قیس بن شماس ان ثابتا قتل یوم الیمامۃ وعلیہ درع لہ نفیسۃ فمر بہ رجل من المسلمین فاخذها فبینا رجل من المسلمین نائم اذ اتاه ثابت فی منامہ فقال اوصیک بوصیۃ فایاک ان تقول هذا حلم فتضیعه فانی

لما قتلت امس مربی رجل من المسلمین فاخذ درعی و منزله فی اقصی الناس و عند خبائه فرس یستن
فی طوله وقد کفا علی الدرع برمة و فوق البرمة رحل فأت خالد بن الولید فمره ان یبعث الی درعی
فیاخذها و اذا قدمت المدینة علی خلیفة رسول الله صلعم یعنی ابا بکر الصدیق رضی الله عنه فقل له
ان علی من الدین کذا و کذا و فلان و فلان من رقیقی عتیق فاتی الرجل خالدا و اخبره فبعث الی
الدرع فاتی بها و حدث ابا بکر برؤیاه فاجاز وصیته قال ولا نعلم احدا اجیزت وصیته بعد موته
غیر ثابت فهذا کما تری و هو وحده یکفی فی جواب السائل و حاکم در مستدرک و بیهقی در دلائل
از کثیر بن صلت روایت نموده اند که گفت اغفی عثمان فی الیوم الذی قتل فاستیقظ فقال
انی رایت رسول الله صلعم فی منامی هذا فقال انک شاهد معنا الجمعة و اخرجا ایضا عن ابن عمر
ان عثمن اصبح فحدث فقال انی رایت رسول الله صلعم فی منامی فقال یا عثمن افطر عندنا فاصبح
عثمان صائما و قتل من یومه و اخرجا ایضا عن سلمی قالت دخلت علی ام سلمة و هی تبکی فقلت
ما یبکیک قالت رایت رسول الله صلعم فی المنام یبکی و علی راسه و لحیته التراب فقلت مالک
یا رسول الله قال شهدت قتل الحسین آنفا و ابن ابی الدنیا و ابن الجوزی در کتاب عیون الحکایات
بسند خود از شهر بن حوشب روایت نموده که ان الصعب بن جثامة و عوف بن مالک کانا
متواخیین فقال الصعب لعوف بن مالک ابن اخی اینا مات قبل صاحبه فلیتراای له قال او یکون
ذلک قال نعم فمات الصعب فرآه عوف فی النوم فقال ما فعل بک قال غفر لی بعد المساق قال
و رایت لمعة سوداء فی عنقه قلت ما هذا قال عشرة دنانیر استلفتها من فلان الیهودی فهی فی قرنی
فاعطوه ایاها و اعلم انه لم یحدث فی اهلی حدث بعد موتی الا قد لحق بی خبره حتی هرة ماتت یوم
کذا و اعلم ان بنتی تموت الی ستة ایام فاستوصوا بها معروفا قال عوف فلما اصبحت اتیت
اهله فنظرت الی القرن و هو بالقاف محرکا جعبة النشاب فانزلته فاذا فیه عشرة دنانیر فی صرة
فبعثت بها الی الیهودی فقلت هل کان لک علی صعب شیء قال رحم الله صعبا کان من خیار
اصحاب رسول الله صلعم اسلفته عشرة دنانیر فنبذتها الیه قال هی والله باعیانها فقلت هل
حدث فیکم حدث بعد موت الصعب قالوا نعم حدث فینا کذا و حدث فینا کذا فما زالوا یذکرون حتی ذکروا
موت الهرة قلت این ابنة اخی قالوا تلعب فاتیت بها و مسستها فاذا هی محمومة فقلت

استوصوا بها معروفا فماتت لستة ایام واخرج ابن المبارک فی الزہد عن عطیة بن قیس عن عوف بن مالک الاشجعی انه کان مواخیا لرجل یقال له محلم ثم ان محلما حضرتہ الوفاة فاقبل علیه عوف فقال له اذا انت وردت فارجع الینا فاخبرنا بالذی صنع بک قال محلم ان کان ذلک یکون لمثلی فعلت فقبض محلم ثم توفی عوف بعده عاما فرآه فی منامه فقال یا محلم ما صنعت وما صنع بک قال وفینا اجورنا کلها الا الاحراض وهم الذین یشار الیهم بالاصابع فی الشر ولقد وجدت اجری کله حتی اجر هرة ضلت لاهلی قبل وفاتی بلیلة فاصبح عوف الی امراة محلم فلما دخل قالت مرحبا فقال عوف هل رایت محلما منذ توفی قالت نعم رایته البارحة ونازعنی ابنتی لیذهب بها معه فاخبرها عوف بالذی رای وذکر الهرة التی ضلت فقالت لا علم لی بذلک خدمی اعلم فدعت خدمها فسالتهم فاخبروها انها ضلت لهم هرة قبل موت محلم بلیلة ومحلم هو ابن جثامة اخو الصعب۔ واخرج النسائی عن خزیمة قال رایت فی المنام کانی اسجد علی جبهة النبی صلعم فاخبرته بذلک فقال ان الروح لتلقی الروح۔ واخرج ابن ابی الدنیا ان عتیق بن الحارث قال لعبداللہ بن عائذ الصحابی رضی اللہ عنه حین حضرته الوفاة ان استطعت ان تلقانی فتخبرنا مالقیت بعد الموت فلقیه فی منامه بعد حین فقال الا تخبرنا قال نجونا ولم نکد ان نجو نجونا بعد المساءة فوجدنا ربا خیر رب غفر الذنب وتجاوز عن السیئة الا ما کان من الاحراض قلت له وما الاحراض قال الذین یشار الیهم بالاصابع فی الشر۔ واخرج ابن ابی الدنیا عن ابی الزاهریة قال عاد عبدالاعلی بن عدی بن ابی بلال الخزاعی فقال له عبدالاعلی اقرا رسول اللہ صلعم منی السلام وان استطعت ان تلقانی فتعلمنی ذلک وکانت ام عبداللہ اخت ابی الزاهریة تحت ابن ابی بلال فراته فی منامها بعد وفاته بثلاثة ایام فقال ان ابنتی بعد ثلاثة ایام لاتقی فهل تعرفین عبدالاعلی قالت لا قال فاسالی عنه ثم اخبریه انی قد اقرات رسول اللہ صلعم منه السلام فرد علیه فاخبرت اخاها ابا الزاهریة بذلک فابلغه۔ واخرج ابن عدی وابن عساکر فی تاریخه عن محمد بن یحیی الجحدری قال قال لی بن الاصلع قال ابو سلمة بن کهیل ان مت قبلی فقدرت ان تاتینی فی نومی تخبرنی بما رایت فافعل فمات ابو سلمة قبل الاصلع فقال ای بنی علمت ان سلمة اتانی فی نومی فقلت الیس قد مت قال ان اللہ قد احیانی قلت وکیف وجدت ربک قال رحیما قلت ایش

رایت افضل الاعمال التی یتقرب بہا العباد قال ما رایت عندہم اشرف من صلوۃ اللیل
قلت کیف وجدت الامر قال سہلا ولکن لا تتکلوا و آخرج احمد فی الزہد وابن سعد فی الطبقات
عن العباس بن عبد المطلب رضی اللہ عنہ قال کان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ لی خلیلا وانہ لما
توفی لبثت حولا ادعو اللہ ان یرینیہ فی المنام قال فرایتہ علی راس الحول یمسح العرق عن
جبہتہ قلت یا امیر المومنین ما فعل بک ربک فقال ہذا الان فرغت وان کان عرشی لیہد لولا
انی لقیت ربا رؤفا رحیما و آخرج ابن سعد عن سالم بن عبد اللہ قال سمعت رجلا من الانصار
یقول دعوت اللہ ان یرینی عمر فی النوم فرایتہ بعد عشر سنین وہو یمسح العرق عن جبینہ فقلت
یا امیر المومنین ما فعلت فقال الان فرغت ولولا رحمۃ ربی لہلکت واخرج ابن سعد عن عبد اللہ
بن عمر قال ما کان شئی احب الی ان اعلمہ من امر عمر فرایت فی المنام قصرا فقلت لمن ہذا قالوا
لعمر فخرج من القصر علیہ ملحفۃ کانہ قد اغتسل فقلت کیف صنعت قال خیرا کاد عرشی یہوی لولا
انی رایت ربا غفورا قلت کیف صنعت قال متی فارقتکم قلت منذ ثنتی عشرۃ سنۃ قال انما انفلت الآن
من الحساب و آخرج ابن عساکر عن مطرف انہ رای عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ فی النوم فقال
رایت علیہ ثیابا خضرا قلت یا امیر المومنین کیف فعل اللہ بک قال فعل بی خیرا قلت ای الدین خیر قال
الدین القیم لیس یسفک الدم واخرج ابن ابی الدنیا عن محمد بن النضر الحارثی قال رائی سلمۃ بن عبد الملک
عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ بعد موتہ فقال یا امیر المومنین لیت شعری الی ای الحالات صرت
بعد الموت قال یا سلمۃ ہذا اوان فراغی واللہ ما استرحت الا الآن قلت فاین انت قال مع
ایمۃ الہدی فی جنات عدن وقصص درین باب بسیارست واز انہا التقاء ارواح احیاء
بارواح اموات معلوم شود وہر عصر مردم بسیارے را ازین جنس قصہا اتفاق می افتد حاجت باکثار
این قصص درینجا نیست شیخ عز الدین بن عبد السلام گفتہ اجری اللہ العادۃ ان الروح اذا کانت
فی الجسد کان الانسان مستیقظا فاذا خرجت من الجسد نام الانسان ورأت تلک الروح
المنامات اذا فارقت الجسد وحافظ ابن القیم گفتہ تلاقی ارواح الموتی وارواح الاحیاء
ادلتہ اکثر من ان یحصیہا الا اللہ تعالی والحس الواقع من اعدل الشہود فتلاقی ارواح الاحیاء
وارواح الاموات کما تتلاقی ارواح الاحیاء قال اللہ تعالی اللہ یتوفی الانفس حین موتہا

والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل
مسمى انتهى وعلامه شوکانی گفته ودفی ہذه الآیۃ اعظم دلالة على التقاء ارواح الاحياء والاموات
لان ارواح الاحياء عندان يتوفى الانفس التي لم تمت تصير مجتمعة بارواح الاموات بجامع
كون الله سبحانه توفى الجميع اما الاموات فظاهر واما الاحياء ففي حالة النوم وعند ذلك التقاء الكل
بينهم وقد اخرج بقي بن مخلد وابن مندة فى كتاب الروح والطبرانى فى الاوسط من طريق سعيد
بن جبير عن ابن عباس فى ہذه الآیۃ قال المعنى ان ارواح الاحياء والاموات تلتقي فى المنام
فيتساءلون بينهم فيمسك الله ارواح الموتى ويرسل ارواح الاحياء الى اجسادها ولا يخفاك
ان ابن عباس رضی اللہ عنہ لا يقول ہذا من نفسه اذ لا مجال للاجتهاد فيه فله حكم الرفع واخرج
ابن ابى حاتم عن السدي معناه واخرج جويبر عن ابن عباس فى ہذه الآیۃ قال سبب ممدود ما بين
المشرق والمغرب بين السماء والارض قال ارواح الموتى الى ارواح الاحياء الى ذلك السبب
فتعلق النفس الميتة بالنفس الحية فاذا اذن لهذه الحية بالانصراف الى جسدها تستكمل رزقها
امسكت النفس الميتة وارسلت الاخرى واخرج ابو الشيخ بن حبان فى كتاب الوصايا عن قيس بن
قبيصة مرفوعا من لم يوص لم يؤذن له فى الكلام مع الموتى قيل يارسول الله وهل يتكلم الموتى
قال نعم ويتزاورون واخرج ابو احمد الحاكم فى الكنى عن جابر مرفوعا من مات من غير وصية لم يؤذن
له فى الكلام الى يوم القيامة قيل يارسول الله ويتكلمون قبل يوم القيامة قال نعم يزور بعضهم بعضا
واخرج الدیلمی من طريق ابى ہدیۃ عن انس قال قال رسول الله صلعم رايت فى المنام امراتين
واحدة تتكلم والاخرى لا تتكلم كلتاهما من اہل الجنة فقلت لها انت تتكلمين وہذه لا تتكلم فقالت
اما انا فاوصيت وہذه ماتت بلا وصية لا تتكلم الى يوم القيامة واخرج الطبرانى فى الاوسط وابن
ابى الدنيا عن ابى ايوب الانصارى رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلعم قال ان نفس المومن اذا قبضت
تلقاها اہل الرحمة من عباد الله كما يلقون البشير من اہل الدنيا فيقولون انظروا صاحبكم يستريح
فانه كان فى كرب شديد ثم يسألونه ما فعل فلان وفلانة ہل تزوجت فاذا سالوه عن الرجل
قد مات قبله فيقول ہيہات قد مات ذاك قبلى فيقولون انا لله وانا اليه راجعون ذہب الى امه
الهاوية قال الشوكانی والحاصل ان رؤية الاحياء للاموات فى المنام كائنة فى جميع الازمنة

منذ عصر الصحابة الی الآن وقد ذکر من ذلک الکثیر الخطیب القرطبی فی تذکرته وابن القیم فی
کثیر من مؤلفاته والسیوطی فی شرح الصدور فی شرح احوال الموتی فی القبور وجه ہشتم از وجوہ
ادلۂ مقتضیۂ التقاء ارواح احیاء واموات دلیل عقلی ست که انکار آن وقدح در دلالت
آن وتشکیک بران ممکن نیست وآن وقوع اخبار کثیر از احیا ست درین عصر تا بعصور متقدمه
چه رسد بدیدن اموات در منام واخبار نمودن بامور ی که راجع بسوی عالم دنیا ست مثل آنکه فلانی در فلان
وقت بمیرد خواه این اخبار تصریحا باشد خواه تلویحا واہل من فلان کار نکردند ووصیت مرا نافذ نمودند یا چنان کار
نمودند وبدعا یاد نکردند یا فلان چیز من نزد فلان کس ست یا فلان چیز از ان فلان کس نزد من ست ومثل آنکه
فلان شئ را در زیر زمین پنهان کرده ام یا پیش فلانی گذاشته ونهاده ام واین اخبار راست
وحق مطابق واقع می افتد واین دلیل یکی از ادلۂ قویۂ عقلیه ست وچون آنرا با ادلۂ متقدمۂ
نقلیه منضم ساخته آید شکال اشکال وعضل اعضال مرتفع ومندفع میگردد آری اگر مخبر این اخبار
از اہل عدالت نباشد خبرش مردود غیر مقبول خواهد بود اگرچه در بیداری راوی از احیاء باشد
تا باخبار از اموات که در منام بوده ست چه رسد ولکن اگر خبری بمطابق واقع از میت بیاید
عمل بران خبر جائز باشد بنا بر آنکه انکشاف صحیح ست واگر مخبر عدل ست قبول خبرش متعین باشد
لکن اگر این خبر درباره حق او بر غیر باشد کشف آن واجب خواهد بود چنانکه در وجه ہفتم از
ثابت بن قیس بن شماس گذشته واگر میت خبر داد که فلان را نزد فلان چنین وچنان ست یا فلان
با فلانی چنان وچنین کرده پس این قرینه بیش نیست اگر صحتش ببرهان شرعی معلوم گردد
عمل بدان روا باشد ورنه بر مدعا علیه یمین آید واگر خبر داد که نزدش از ان فلان چنین وچنان ست
وورثه بتصدیق آن نمی کنند پس بر ورثه یمین ست سوگند خورند بآنکه آنها را صحت این خبر
معلوم نیست ومطابقتش با واقع نمیدانند چه شرط خبر آنست که مخبر به را حصول سببش در یقظه
باشد نه در نوم زیرا که نوم زمان ضبط صحیح نیست ونائم در روایت ضابط بضبط معتبر نباشد
اینقدر ست که این خبر را مہمل نگذارند بلکه بر ورثه درین ہنگام سوگند خوردن واجب باشد و
استدلال بآیه فلا یستطیعون توصیة ولا الی اهلهم یرجعون بر عدم قبول روایت
احیاء از اموات در منام صحیح نیست زیرا که فرود این آیه در امر دیگر غیر این امر ست ومراد

بایشان کسانی اند که قیامت بر آنها قائم گردد و در صور بدمند و همگنان بمیرند و احدی نتواند که دیگری را وصیت چیزی بکند و بگوید که این وصیت مرا بفلان کس برسان چنانکه سیاق کریمهٔ شریفه موضع همین معنیست قال عز و جل و یقولون متی هذا الوعد ان کنتم صادقین ما ینظرون الا صیحة واحدة تاخذهم وهم یخصمون فلا یستطیعون توصیة ولا الی اهلهم یرجعون و این ماجرای یقظه است نه قضیه نوم و یدل علیه ما اخرجه عبد الرزاق والفریابی و عبد بن حمید و ابن المنذر و ابن مردویه عن ابی هریرة رضی الله عنه فی تفسیر هذه الآیة قال تقوم الساعة والناس فی اسواقهم یتبایعون و یذرعون الثیاب و یحلبون اللقاح و فی حوائجهم فلا یستطیعون توصیة ولا الی اهلهم یرجعون واخرج عبد بن حمید فی زوائد الزهد لابن المنذر عن الزبیر بن العوام قال ان الساعة تقوم والرجل یذرع الثوب والرجل یحلب الناقة ثم قرء فلا یستطیعون الآیة و اخرج البخاری و مسلم و غیرهما عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم لتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما فلا یتبایعانه ولا یطویانه ولتقومن الساعة وهو یلیط حوضه فلا یسقی فیه الحدیث و اما استدلال بحدیث ولا ادری ما یفعل بی ولا بکم پس این قول را آنحضرت صلعم در دنیا ارشاد فرموده و آنرا دخلی در مسئله سوال نیست والامر ظاهر و واضح

و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال فریمسن شدن مسلمان جائزست یا نه و حقیقت این طریقه چیست **جواب**

لفظ فریمسن لغت نصاری ست فری بزبان عبری آزاد را گویند و مسن بمعنی معمارست عوام هند آنرا فرامشن نامند و شخصی متخلص برعنا در کتاب خود ترجمه فریمسن معمار آزاد نوشته و ابتدای این طریقه از عهد حضرت سلیمان علیه السلام نشان داده و گفته که کتاب فریمسن را از جای میکشایند که ذکر یوحناست و عنوانش سینت جان یوحناست انتهی و بعض مردم ابتدای این شیوه از زمان داود علیه السلام گفته اند لیکن اصح بحسب تحقیق علما این فن قول اول ست و نخستین رواجش در جرمن و لندن شد و از انجا به بنگاله رسید و فریمسن خانها بنیاد شد و از بنگاله بهند آمد و از هند بکابل و سندر رفت و پیش از ین ایجادش در سنه دوازده یا سیزده عیسوی در ملک اٹالی باتفاق افتاد و مخصوص بمذهب عیسائی شد تا آنکه جز نصا

در اهل ملل و نحل دیگر یافته نمیشود و درین طریقه کتابها بطور مصطلحات نوشته اند که مردم
این مذهب بدرس و مطالعه آن میان طائفهٔ خود اشتغال دارند و در اخفاء عقائد و ضمائر
خویش سعی بلیغ بجا می آرند هرگز ندیده بلکه نشنیده باشی که یکی از هزار فریمسن اگرچه خویش
یا دوست یا محکوم یا مملوک باشد اندکی از بسیار این معامله بیان تواند کرد مولوی امین الله
صدر مدرسهٔ کلکته در دریافت حقیقت این عمل عمر عزیز بها کردند و مردم معتمد را از برای
شناخت ماهیتش در زمرهٔ فریمسنان درآوردند اما بعد از انکه داخل این گروه شقاوت پژوه
شدند هیچیکی حرفی ازین از سربسته نگفت و مولوی واجد علی مدرس مدرسه کمپنی که هیجده سال
در کلکته بهسائگی بزمگاه اهل فریمسن گذرانید و با اکثری از فریمسنان برخورد دیکیباتسکر طری
این انجمن که با وی خصوصیت و مودت بسیار بود در بزمگاه فریمسن که آنرا لاج فریمسنان خوانند
درآمد و درصدد تحقیق مخفی این عمل شد می نویسد که چون با طهارت کامل درین مکان درآمدم
جای هولناک دیدم در ظاهر شادمان و در باطن هراسان بالای بام برآمدم می بینم که مصحفی
بر میزی نهاده ست پرسیدم غرض ازین قرآن چیست گفتند مسلمانیکه درین طریقه می درآید
از وی سوگند این کتاب میگیریم که وی این طریقه را بطیب خاطر و خلوص نیت و صدق طویت
اخذ میکند یا از برای غرضی از اغراض و چون غرض ثابت نشد و همین مغلطه گرفته آمد نامش
در جریدهٔ اهل فریمسن ثابت میگردانیم در درجهٔ دوم این مکان کتاب بیبل ست انجا هم همین
قسم سوگند میستانیم چون هر دو جا راسخ برآمد بدرجات دیگر برده ببقیه اعمال این طریقه می داریم
و مبادی این فن سه چیز بیش نیست اول ماهیت این عمل و آن سحر و دیگر امور مشابه خوارق
عادات ست دوم موضوع این فن ست و آن مغیبات ست که از ان درین عمل بحث میرود
سوم غایت و غرض این فن ست و آن استمداد و استعانت بشیطان و جنات ست در حوائج
و دفع مضرات و یکی از عقائد این طائفه آنست که ما انبیاء علیهم السلام را درین بزمگاه میتوانیم طلبید
یعنی آدم و داؤد و سلیمان و موسی و عیسی مکلف دعوت ایشانند و بهیئت اسلامیه می آیند
و بر تکلم با نواع السنه قدرت دارند لیکن بضرورت جهل ارباب این انجمن که جز زبان انگریزی
نمیدانند سخن در انگریزی می کنند و در بزمگاه جرمن قائل بقدوم جناب عیسوی بوده اند

گوییم و این بدان میماند که مبتدعهٔ هند قدس الله روحهم روح پاک نبوی در محفل مولد نزد ذکر ولادت شریف اند و ما اشبه اللیلة بالبارحة دیگر عقیده آنست که بنا بر این آزادگی که روزی روزگار ایشان شد بری از طاعت و عبادت خالق اند و گویند وی محتاج بعبادت هیچکس نیست و بالجمله این مبادی فن فرمیسن ست و بعض غایاتش را منشی ظهیر الدین بلگرامی المولد لکهنوی الموطن در رسالهٔ مستقله نوشته و حکایات صحیحه ماجریات این عمل از زبان ثقات و بعض مصنفان این صنع آورده و بکشف عوار و هتک استار این طایفهٔ ضاله پرداخته و گفته گریز فرمیسان از اظهار این احوال تا وقتی ست که بزمگاه فرمیسن و ارباب این فن در بلدی از بلاد قائم ست و بعد از شکستن مکان این عمل و برهم شدن اصحاب این فن اثرش باطل میگردد و تا این کارخانه برپاست محال ست که احدی لب بذکر ماجرای خود یا دیگر فرمیسان برکشاید و وجه کتمان و مبالغه در هیچ اخفاء جز این نیست که فرمیسن را تخویف جان مسلط و تهویل شیطان مسیطر رخصت بیان نمیدهد و این مسحوز که نامش فرمیسن باشد همین شیطان مسلط را معبود برحق خود میداند و هر دم او را پیش خود حاضر و ناظر می بیند و بخوف جان و اندیشهٔ مرگ نمی تواند که این راز را با یکی در میان نهد و دخول درین زمره مخصوص بنصاری و یهود و اهل اسلام ست هنود و زنان را درین سلسله نمی آرند و اینها در ظاهر بر مذهب قوم خود می مانند و در باطن حشر و نشر و حساب و کتاب و جمله امور معاد را که شریعت حقه اسلامیه بدان وارد ست منکر اند و جمیع شرائع عالم را تقویم پارینهٔ اعتقاد نموده از همه ها آزاد میگردند و در وادی الحاد قدم راسخ میگذارند و اختیار طریقه مذهب در ظاهر و سلوک بر بعض امور دین محض بغرض کتمان واقع در نفس الامر ست تا پرده از روی کار نیفتد و عقائد باطن بجای خود باشد تفصیل عقائد این قوم از رسالهٔ ظهیر الایمان باید جست که آنجا هر عقیده را ببسط تمام ذکر کرده و در بیان مکان این عمل بروایت ثقه آورده که سحر خانه فرمیسن چند درجه دارد هر درجه از درجهٔ دیگر مهیب تر و پریشان تر و ویران تر و تاریک ترست در خانهٔ اول بالاپوشهای کهنه بغایت کثیف افتاده ست درین جای وحشت ناک اول شرط که از مرید این طریقه می کنند آنست که هرگز نام و ذکر خدا و تصور او سبحانه بر زبان و دل نگذراند بلکه بداند که این عقیدهٔ حمقاء و سفهاء ست و برین معنی عهد و پیمان میستانند و یکی از آثار این خانه زوال

ایمان واعتقاد سفاهت نسبت بایمان آرنده بخدای نادیده ست در خانهٔ دوم استخوانهای
بوسیده اموات و کاسهای سر و بعض اجساد خشک مردگان افتاده ست و این خانه در سهمناکی
و وحشت و پریشانی و ویرانی فوق خانهٔ اول ست هرکه درینجا رسید فراموشی او ایمان او انکار
از خدا و رسول افزون تر گردید در خانهٔ سوم که خیلی کثیف می باشد آوازهای هولناک و الفاظ
غیر مدرک بگوش میخورد و انجا یکی کرسی کثیف نهاده ست و هرکه بران نشست فرمیسن شد و شیاطین
و جنات بنظر او درآمدند و او را مطیع خود ساختند این مسحور مقهور آن شیطان را معبود خود
گرفت و بروجهی بر دل خود مسلط یافت که اگر حرفی ازین اسرار بر زبان راند این شکل مهیب
حاضر ناظر او ست فی الفور او را بکشد و بالجمله سند این سلسله را تا معماران بیت المقدس میرسانند
و میگویند که از عهد سلیمان علیه السلام همچنین این سر مکتوم سینه بسینه بوده آمده ست و مثل تابوت
سکینه ست که اسرارش در بیان نمی گنجد و عقلائی فرنگ و حکماء فرهنگ استخراج و استنباطش
ازانها کرده چیزها بران افزوده اند و کیفیات وجدانیهٔ آن جز بفرمیسن شدن و در حلقهٔ آنقوم
درآمدن میسر نمی تواند شد و همان شیطان که برین مسحور مقهور مسلط میگردد موجب شناسائی یکدیگر
فرمیسنان نزد قدوم در یک بلد یا محله باوجود حیلولت جدران و عدم تکلم بلسان میشود دیگری را
بر حال دیگری آگاه میسازد و تصانیفی که درین فن بوده ست حاصلش انکار جمله ملل و نحل و حط بر
علماء ادیان و سب و شتم جمله عباد اهل ایمان ست پس بس درین راه آزادگی تام و بی قیدی
کامل نام نهاده اند و در ظاهر امر صلح کل با هر فرقه دارند و در باطن ملحد محض و مشرک کامل هستند

زمین عشق بکونین صلح کل کردیم — تو خصم باش ز ما دوستی تماشا کن

و این بدان ماند که شیخ ابوالفضل منشی اکبر بادشاه هند یکبار بشیخ عبدالقادر بدایونی رح گفته
میخواهم که چندی در وادی الحاد سیری کنم و این شعر فرو خواند ... ع

در پاکشان عمامه و دستی بسر زنان — سیری چنین میانهٔ بازارم آرزوست

پیش ازین هنگامیکه تسلط نصاری در کابل شده بود انجا یکی فرمیسن خانه ساخته بودند عوام
آنرا جادوگهر گویند امیر کابل بغرض استکشاف حقیقت الامر شخصی سبک و منع فضول را که حفظ
هیچ ماجرا ازوی امکان نداشت بهم رسانیده و وعدهٔ انعام معتدبه کرده او را فرمیسن کرد

چون باز آمد با وجود طمع زر و تخویف قتل حرفی بر زبان نراند بعد سه سال که دفعهٔ عمل انیقوم
از کابل برخاست و آن جادوگهر مسمار گردید طلسم سربستهٔ فریمسین بشکست و آن مرد فضول
و دیگر فریمسنان انجا از خود ماجرای مذکورة الصدر بیان کردند و عجائب آن خانه راکه دیده بودند
بر منصهٔ اظهار نهادند و اقرار بتسلط شیطان بر خویش و نگفتن راز بخوف اوظاهر ساختند
و آن خانه را هفت درجه گفتند و در یک درجه مردهٔ بد هیئت کریه المنظر مهیب شکل را شمشیر بکف
قائم بر سر بیان نمودند و معترف شدند با آنکه مرده مذکور از ان باز همراه آنهاست در هر درجه
ازین جنس چیزهای غریب مشاهده افتاد و بعض خانه را پنج درجه و بعض را سه درجه هم می باشد
غرضکه حقیقت حال این عمل تبرا از ایمان و تولا بشیطان و تسخیر بسحر و قهر بتسلط جن ست
اگرچه در ظاهر بقاء ایمان و التزام مذهب سابق را حالی اذهان میکنند اما در نفس الامر خلاف
اینمعنی ست و چون متقرر شد که فریمسین نوعی از سحر ست پس حکمش همان حکم سحر باشد و تعلیم
و تعلم آن حرام ست زیراکه مفضی بکفر و کافری میشود تا آنکه بعض نصاری ساکنین کلکته که راه
عقل غلط کرده داخل درین زمره شده اند کتابی در مذمت این ملت نوشته اند و بر ابتلای
خود درین بلا اظهار ندامت کرده کتاب کپتان ہاٹن که بر کوه منصوری می ماند درین باب
معروف ست و مطبوع شده شهرت گرفته و سبب قعود بسیاری از نصاری از در آمدن درین
فن گردیده و یک نصرانی دیگر که ملازم دفتر صدر بورڈ بود نیز کتابی در ابطال این طریقه
نگاشته و در همان نزدیکی بعض وقائع نگاران هند نیز در مذمتش عنان خامه را جولانی داده اند
و الحمد لله که درین عهد سورت این عمل باطل قدری اضمحلال پذیرفته و از هزار یکی و از بسیار
اندکی درین بلا گرفتار میشوند در آغاز شباب که بعنوان طلب علم اتفاق ماندن بود در بلدهٔ
کانپور می افتاد دو سه کس فریمسین را دیدم یکی از مردم بغداد بود و خود را سید می گفت
و احمد نام می برد و تجارت افراس عربیه میکرد دیگر مرد ایرانی بود هردو با سودگی میگذرانیدند
و بیش خود یکی تمنای این فن داشتند بران صورت کلیسا نقش بود دیدم که با وجود اقرار
اسلام نوری از ایمان بر صورت ایشان نیست و اعتنای بکار دین نمیدارند و مزید
ماند و بود ایشان با نصاری و اهل فریمسین ست خسر الدنیا و الآخره و ذلک هو الخسران المبین

وبالجمله چون منتهای سند این علم باقرار ارباب این فن تا ساحران الیها میرسد و این سلسله را بسلیمان علیه السلام میرسانند پس تحریر ابطال این مسئله و شهادت بر کفر این اجرا و کشف عوار این ابتلا از قرآن کریم و فرقان عظیم و سنت مطهره مناسب نمود .....ه

رها کن از گره دام عنبرین دل را　　بعلم شانه شکن این طلسم مشکل را

اما کتاب پس دانستنی ست که حق سبحانه و تعالی در ذکر قصه یهود فرموده واتبعوا ما تتلوا الشیاطین علی ملك سلیمان اهل تفسیر گفته اند که یهود گمان کرده اند که این علم ماثور از سلیمان علیه السلام ست و وی بدان قائل و مجیز بود پس او تعالی رد این گمان بر یهود کرد و فرمود وما کفر سلیمان ولکن الشیاطین کفروا مراد بکفر درینجا سحر ست و غرض تنزیه سلیمان علیه السلام ست از سحر و شک نیست که نسبت سحر بسوی وی علیه السلام بمنزله نسبت وی بسوی کفر ست چه سحر موجب کفر ست ابن عباس گفته شیاطین در عهد سلیمان استراق سمع از آسمان کرده و بکذبها آمیخته بمردم میرسانیدند و مردم آنرا در کتابها می نوشتند چون سلیمان علیه السلام برین معنی آگاه شد دواوین سحره را گرفته زیر کرسی خود دفن نمود بعد موت سلیمان شیطانی در راه استاده گفت آیا شما را بر گنج سلیمان دلالت نکنم که هیچ گنجی همچو او نیست گفتند آری پس آن مدفون را از زیر کرسی برآورد و امم آن وقت آن سحر را در کتابها نوشت پس او تعالی نفی این کفر از سلیمان فرموده تعلیم سحر را منسوب بشیاطین نمود و گفت یُعَلِّمُوْنَ النَّاسَ السِّحْرَ بعده قصه هاروت و ماروت را بیان فرمود و گفت وَمَآ اُنْزِلَ عَلَی الْمَلَکَیْنِ بِبَابِلَ هَارُوْتَ وَمَارُوْتَ بابل نام زمین یا بلدی از سواد عراق ست و قصه سحر این هردو در تفاسیر مذکور ست شاه عبدالعزیز دهلوی نیز در فتح العزیز بذکرش پرداخته لیکن مقداریکه در کتاب عزیز مذکور ست مغنی از همه هاست و این هردو پیش از تعلیم سحر منع مردم از تعلم آن مینمودند کما حکی الله تعالی وَمَا یُعَلِّمٰنِ مِنْ اَحَدٍ حَتّٰی یَقُوْلَآ اِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَکْفُرْ ای باعتقاد حقیته وجواز العمل به قاله ابو السعود فی تفسیره و این دلیل ست بر آنکه اعتقاد حقیت سحر و جواز عمل سحر هر دو کفر ست و صاحب آن کافر ولیکن امام احمد گفته فیه دلیل علی ان تعلم السحر کفر و ظاهره عدم الفرق بین المعتقد و غیر المعتقد و بین من تعلمه لیکون ساحرا و من تعلمه

لیقدر علی دفعه و مؤید اوست حدیث عمران بن حصین قال قال رسول الله صلعم من تطیر او تطیر له
او تکهن او تکهن له او سحر او سحر له و من عقد عقدة و من اتی کاهنا فصدقه بما یقول فقد کفر بما
انزل علی محمد اخرجه البزار و اخرج عبد الرزاق عن صفوان بن سلیم قال قال رسول الله صلعم من
تعلم شیئا من السحر قلیلا او کثیرا کان آخر عهده من الله و این حدیث صادق ست بر فریمسن
حذو النعل بالنعل زیرا که فریمسن انرز دخول درین طریقهٔ سحریه آخر عهد می باشد بخدا و اول
عهد می باشد بجن مسلط بروی و نخستین او را از درآمدن درین طریقه منع میکنند چون پذیرا
نمی کنند ناچار درین سلسله می درآرند و او تعالی در آخر این قصه گفته و لقد علموا ای الیهود
لمن اشتراه ای اختار السحر ماله فی الآخرة من خلاق و لبئس ما شروا به انفسهم لو
کانوا یعلمون و این ما نا بحال فریمسن ست که بعد از درآمدن درین خانه هیچ خلاق او را
از آخرت باقی نمی ماند و منکر معاد و آنچه درست میگردد کما تقدم بعده فرمود و لو انهم
امنوا واتقوا ما وقعوا فیه من السحر والکفر لمثوبة من عند الله خیر لو کانوا یعلمون
و درینجا اشارت ست باحتراز از کفر و سحر و حصول اجر برایمان و تقوی گویا زجر و زجرت
بر فریمسن شدن در فتح العزیز زیر این کریمه قصهٔ سحر ذکر کرده حاصلش آنکه زنی باصرار و مبالغه
تمام از برای آموختن سحر بر سر چاه بابل رفته بود دید که سواری مسلح از چاه برآمده چون برق
باسمان شد زن را گفتند تو اکنون در سحر طاق شدی و آن سوار که بسوی آسمان رفت ایمان
تو بود که از تو جدا شد همچنین مردی از برای آموختن این کار رفته بود و بعد از منع بسیار از وی
عهد گرفتند که هرگز نام خدا را بر زبان میار باقی هرچه خواهی بکن چون هدایت غیبی همراه
او بود در هر جا کلمه لا اله الا الله از زبانش برآمد و آنصورت سحر باطل شد برین قیاس
ماجرای فریمسن ست که در اول قدم ایمان از وی جدا میگردد و در هر درجه کفر کامل در خاطر
جا میگیرد تا آنکه مسحور مقهور شده زیر تسلط شیطان می افتد و او را نافع و ضار خود دانسته
معبود میگیرد اگرچه در ظاهر ادعاء ایمان کند و لقد صدق الله تعالی فی کتابه و من یعش
عن ذکر الرحمن نقیض له شیطانا فهو له قرین دیدنی ست که این کریمهٔ شریفه چه قدر
مناسب حال اهل فریمسن ست گویا خاص از برای ایشان نازل شده و این یکی از معجزات

کتاب آلهی ست که از همه کائن و بائن مخبر صادق ست علما تفسیر در زیر این آیه نوشته اند
ای من اعرض وعدل عن ذکر الله و لم یخف عقابه و لم یرد ثوابه نقیض له جزاء علی کفره
شیطانا فهو ملازم له یمنعه من الحلال و یبعثه علی الحرام و ینهاه عن الطاعة و یامره بالمعصیة ولا
یفارقه ای فی الدنیا وقیل فیها و فی الآخرة قال القشیری و هوای الثانی الصحیح او هو ملازم
للشیطان لا یفارقه بل یتبعه فی جمیع اموره و یطیعه فی کل ما یوسوس به الیه کذا فی تفسیر فتح البیان
بعده حق سبحانه و تعالی فرموده وانهم ای الشیاطین الذین یقیضهم الله لکل احد ممن یعشو عن
ذکر الرحمن لیصدونهم ای الناس عن السبیل ای یحولون بینهم و بین سبیل الحق و یمنعونهم منه
و یوسوسون لهم انهم علی الهدی حتی یظنوا صدق ما یوسوسون به و یحسبون ای الکفار ان
ای ان الشیاطین مهتدون فیطیعونهم او یحسب الکفار بسبب تلک الوسوسة انهم فی انفسهم
مهتدون کذا فی فتح البیان و ازینجا دریافته باشی که حال ملازمت شیطان با قرین و ملازمت
قرین با شیطان بمنطوق این کریمه یکسان ست و هردو ملازم یکدیگر اند در دنیا و آخرت
و مفارقت این مسحور از ان شیطان مسلط در هیچ حال صورت پذیر نیست و آین فتنه را بعینه
فتنه سلیمان علیه السلام میتوان گفت کما قال تعالی ولقد فتنا سلیمان و القینا علی کرسیه جسدا
ثم اناب اکثر مفسرین گفته اند که این جسد ملقی علی الکرسی شیطانی بود موسوم بصخر که اطاعت
سلیمان نمیکرد و بروی تمردی نمود و همیشه کار را احتیال بود تا آنکه یکبار بر خاتم سلیمان علیه
السلام ظفر یافت و در صورت سلیمان برآمده بر سریر وی نشست و تا چهل روز حکمرانی کرد
سلیمان علیه السلام بگریخت و بعد از انکه موفق یا ثابت شد ملکش او بر وی مسلم گردید فی فتح البیان
فلما رای الشیطان انه قد فطن له ظن ان امره قد انقطع فکتبوا کتابا فیها سحر و کفر فدفنوها تحت
کرسی سلیمان ثم اثاروها و قرأوها علی الناس و قالوا بهذا کان یظهر سلیمان علی الناس و یغلبهم
فاکفر الناس سلیمان فلم یزالوا یکفرونه و چون خاتم گم گشته سلیمان باز بدست سلیمان آمد و مسلط
شد بر ملک از حق سبحانه دعا کرد که رب اغفر لی وهب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی
انک انت الوهاب حق تعالی این دعا را از وی پذیرفت و فرمود فسخرنا له الریح تجری بامره
رخاء حیث اصاب و الشیاطین کل بناء و غواص و آخرین مقرنین فی الاصفاد

قال فی فتح البیان وہم مردۃ الجن والشیاطین سخر والہ حتی قرنہم فی السلاسل والاغلال یحیی بن سلام گفتہ سلیمان علیہ السلام این کار میکرد مگر با کفار و چون ایمان می آوردند ایشان را رہا می فرمود دستنی نمی نمود و مؤید اوست حدیث عبد اللہ بن عمرو بن العاص نزد مسلم در صحیح قال ان فی البحر شیاطین مسجونۃ اوثقہا سلیمان بن داؤد یوشک ان تخرج فتقرا علی الناس قرآنا نووی گفتہ معناہ تقرء شیئا لیس بقرآن وتقول انہ قرآن لتغربہ عوام الناس فلا یغترون انتہی واخرج مسلم ایضا عن ابی ہریرۃ یقول قال رسول اللہ صلعم یکون فی آخر الزمان دجالون کذابون یاتونکم من الاحادیث بما لم تسمعوا انتم ولا آباؤکم فایاکم وایاہم لا یضلونکم ولا یفتنونکم وفی روایۃ عنہ عن رسول اللہ صلعم انہ قال سیکون فی آخر امتی اناس یحدثونکم بما لم تسمعوا انتم ولا آباؤکم فایاکم وایاہم اخرجہ مسلم ایضا واین احادیث دلیل اند بر وقوع این ضلالت وفتنہ در آخر زمان وشک نیست کہ این زمن ما آخر زمان ست واگر درین امر شک باشد رجوع باید کرد بکتاب اشاعہ واذاعہ وغیر آن از انچہ در اشراط ساعت تالیف شدہ کہ دران ادلہ دالہ برین مدعا موجود ست ومعلوم ہر عاقل ست کہ این قسم اکاذیب احادیث واباطیل کلمات کہ اہل فرمیسن واصحاب مذہب نیچریہ مثلا قرارت وتلاوت آن می کنند نہ قرآن ست ونہ احدی از اہل اسلام وآباء ایشان از زمان نبوت تا این عہد مثل آن در کتابی دیدہ واز زبان احدی از علماء وعوام اسلام شنیدہ بلکہ آرندۂ این اکاذیب واباطیل ہمین شیاطین موثقہ سلیمان بن داؤد علیہما السلام وافراخ ایشان از دجاجلہ نیچریہ بودہ اند وبناء این ہر دو طریقہ بر ضلالت وافتتان مردم ست کما اخبر بہ الصادق المصدوق علیہ السلام واین خبر یکی از جملہ معجزات نبوی ست کہ از ہر چہ اخبار فرمود ہمچنان در امت وی در آخر زمان واقع شد وعوام مسلمین بفتنۂ این اقوام ضالہ مضلہ مفتتن گردیدند جماعتی فرمیسن شد ودل از ایمان پاک شست وگروہی در سلسلۂ مذہب نیچریہ در آمدہ از دائرۂ اسلام بدر رفت ودر ظاہر بر مردم قرارت قرآن کرد واستدلال بآیات نمود ودر واقع انچہ بران استدلال نمودہ اند قرآن نیست بلکہ مقصود بدان اغترار عوام ست وقد وقع ما ارادوا من الکیاد فی الاسلام واللہ یفعل ما یشاء ویحکم ما یرید وکان امر اللہ قدرا مقدورا وہذا مقام العبرۃ فاعتبروا منہ یا اولی الابصار

وبالجملہ این نصوص قرآنی قاضی ست بماجرای تسلط این شیاطین و بآنکہ کار ایشان سحر و کفر بود و احادیث صحیحہ کہ دال ضلالت و فتنۂ ایشان ست مؤید اوست و ہمین ست بعینہ حال ارباب این فن و ماجرای داخلان بزمگاہ فرمیسن کہ بحسب اقرار ایشان کفر قدیم و سحر کہن بودہ ست پس ہیچ عاقل شک و شبہ در کفر و کافری این طریقہ و اہل او نکند و ہر کہ درین خانہ داخل شد و رضا باین کار داد و منصبغ باین صبغ برآمد وی دست از ایمان شوئید و مسحور شیطان و مقہور جن مسلط گردید ہرچند درین آیات و در تفسیرش ذکر نام فرمیسن و نشان این فن نیست لیکن چون اہل این عمل را اقرار ست کہ این طریقۂ سحریہ ایشان منتہی بمعماران یا نجاران بیت المقدس می شود و ماثور از عہد حضرت سلیمان علیہ السلام آمدہ ست و معاذ اللہ سلیمان در زعم فاسد ایشان صاحب سحر و کفر بود پس مطابقت خارج واقع با عبارت کتاب عزیز و سنت مطہرہ در رد این طائفہ کافی ست چہ در اصول متقرر شدہ کہ عبرت از برای لفظ ست نہ از برای خصوص سبب و این آزادی کہ از دخول درین فن دست بہم میدہد اگر بنظر انصاف درنگری و بچشم عبرت بین نظر کنی قیدی سخت و بندی درشت بیش نیست چہ از یک طرف گرفتار سلسلۂ سحر و کفر آمد و از جانب دیگر شیطانی بر سر مسلط گردید کہ ہرگز تا سر حد ایمان رسیدن نمیدہد پس این آزادی نشد عین گرفتاری شد و نعم ما قیل ؎

ببین اسیر قفس طوطیان گویا را
بحرف و صوت میسر نگردد آزادی

و نعوذ باللہ من جمیع ما کرہہ اللہ و ہرچند در مقام ادلۂ عقلیہ نیز بر ابطال این باطل قائم ست ولیکن بعد از انکہ استدلال برین مرام از کتاب عالیمقام قرآن عظیم رفت ضرورت رفتار بپای چوبین برہان دانشمندی نیست اذا جاء نہر اللہ بطل نہر معقل و اما سنت پس بعد از انکہ بودن این عمل یکی از انواع سحر و کفر ثابت شد و متعین گردید کہ فرمیسن مرتد از دین میگردد چنانکہ از تفصیل ما تقدم ظاہر شد پس حکمش ہمان حکم مرتد و ساحر خواہد بود و آن قتل ست اگر توبہ نکند و فی حدیث ابن عباس عنہ صلعم قال من بدل دینہ فاقتلوہ رواہ البخاری وقال صلعم حد الساحر ضربۃ بالسیف رواہ الترمذی والدارقطنی والبیہقی والحاکم من حدیث جندب رضی اللہ عنہ و فی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال حکم آموختن و بجا آوردن عمل مقناطیس حیوانی چیست جواب این عمل را علم
مسمیریزم گویند و غرض ازان غائب بین شدن نفس ناطقهٔ انسانی ست و درین علم و در
جواب ایرادات مخالفین این عمل کتابها در زبان انگریزی وارد و تالیف شده و از قالب
طبع برآمده شهرت گرفته حاجت بنقل طرائق و کیفیت اعمال آن بخوبی بروجه تفصیل نیست
صاحب زبدة الغرائب شرح این علم چنانکه باید نموده و علل اربعهٔ آن بیان ساخته و ترکیبها
از برای کار بستن عمل مسمیریزم نشان داده و گفته هرکه سالب حواس دیگری ست او را عامل نامند
و مسلوب الحواس را معمول خوانند و این معمول اگر بعد از بیهوشی غائب بین گردد این حال را حالت
اعلی گویند و اگر غائب بین نشود حالت تاریک و حالت ادنی نامند و برین قیاس دیگر مصطلحات
این فن دران رساله مذکورست و در بیان تراکیب گفته که هرکه را معمول شدن منظور باشد
وی در مکانی تنها تکیه زده بر فرش نرم و پاک بنشیند و رو بروی او میز یا سه پایی که بلندیش
تا زانوی او برسد بگسترانند و بران میز مخملی از طرف پشت بنهند و بر وسط آئینه پارهٔ مدور مقناطیسی
بقدر یک روپیه بنهند و بران گولهٔ سنگ بلور که بوزن هشتاد روپیه باشد نصب نمایند و نقطهٔ
چشم را با وسط الوسط گوله مقابل سازند و با معان نظر دران گوله در مکانی تهی از مردم که آنجا
آواز می نیاید تا آنکه جامهٔ کلپ از سیم دیده نشود و دریچهٔ مکان بنظر در نیاید نگاه کنند درین
عمل کردن تا دو سه روز صورت مرد یا زن نمودار گردد و ازان صورت هرچه از احوال جهان
و جهانیان بپرسند جواب دهد و همچنین اگر از جای خاص استفسار نمایند حال واقعی آنجا معلوم
گردد بلکه خود پیش مشاهدهٔ آن مکان خاص می تواند کرد و لیکن این کمال در کمتر از چهل روز
حاصل نمیشود بلکه بیشتر از برای تحصیل این خواب یکهفته در کارست و چون برین عمل قادر شد
هر دم که خواهد بکند و بعد ازان مجمع و آواز مبطل عمل او نباشد ترکیب دوم آنست که عامل و
معمول مقابل یکدیگر بنشینند و تقابل چشم عامل با چشم معمول باین طریق باشد که نگاه عامل قدری
از بلندی بود و نگاه معمول قدری از پستی و نقطهٔ چشم یکدیگر و دل هر واحد برابر نقطه و دل
دیگر افتد و یکی بسوی دیگر چشم دوخته بنگرد تا آنکه معمول را خواب آمدن آغاز شود و چون
بگوید که مرا خواب میگیرد سه مرتبه از وی اقرار میعاد این خواب بستانند و بپرسند که تا چند

خواب کردن میخواهی یکساعت یا قدری که عامل از پیشتر بوی آموخته بود غرضکه سوال بپرسد
و پاسخ گیرد و از سر نو دیدن آغاز نهد و معمول را بفرماید که چشم خود را بند کند و بخسپد هرگاه
معمول چشم خود را به بندد عامل هر دو دست معمول را از چهره تا شکم یا قدم بر وجهی فرود آرد
که متصل باشد بمعمول و غیر ماس بدن او بود باین طریق در یازده بیست نوبت معمول از
هوش برود تا آنکه اگر توپی نزد وی سر کنند آوازش بگوش او نخورد و درین هنگام عامل نام
او گرفته بخواند معمول بآهستگی جواب خواهد داد از وی بپرسد که روشنی ست یا تاریکی
پس تا وقتیکه او تاریکی را نشان دهد هیچ حال از وی استفسار نماید چون اقرار روشنی کند
اول از وی حال این مکان و آنچه متصل با وست بپرسد و بعده حال دور و غائب و ماضی
و مستقبل استفسار نماید این معمول جواب هر استفسار گزارش خواهد کرد و در جمیع السنه تکلم خواهد نمود
ولیکن این خواب در زمان دراز دست بهم میدهد اکثر چنان اتفاق می افتد که تا چهل روز
خواب نمی آید اما چون باز خواب در میگیرد ناگهان حالت اعلی پیدا می شود پس از تاخیر حصول
خواب بدگمان نباید شد ورنه ازین سوء اعتقاد هرگز این عمل راست نیاید و آگاه باشد
که معمول حال دل عامل را بیان کردن می گیرد و گاهی حکایت حال دیگری میسراید و این را
شرکت خیال می نامند و معمول در هر امر مطیع عامل میگردد تا آنکه اگر او را حکم کند که در چاه
بیفتد وی فی الفور خود را در چاه اندازد بلکه اگر پیمانی نیک یا بد از وی در ان حالت بستاند
معمول بعد از بیداری بلا دریافت سبب بوفای آن پیمان بپردازد و اگر عامل در دل خ
مثلاً چیزی خوشبو را بدبو و شیرین را تلخ خیال کند معمول نیز همچنان تفوه نماید و یقین سازد
همچنین جمله معلومات عامل را هر چند خلاف واقع باشد معمول راست اعتقاد میکند و ه
میگوید که خیال عامل ست

در پس آیینه طوطی صفتم داشته اند — آنچه استاد ازل گفت همان میگویم

و بعد از انکه معمول از خواب به بیداری می آید او را هیچ بیاد نمی ماند اما آگاه باشد که
مرئیات دفعه اولی و ثانیه بیاد او می آید و این را وقوف دوگانه خوانند ترکیب سوم آنکه
ساغری از مس کم عمق بسازد قطر او سه انچ و دورش پنج انچ باشد و در وسط آن یک

که شیشه برابر روپیه بر وجهی بچسپانند که کناره اش با مس متصل گردد اما محدب نشود بلکه
ساغر مذکور برابر و یکسان ماند و از کناره تا مرکز نازل نبود آنرا چنانکه باید مجلی ساخته
بر پشت آن ساغر یک چوب همچو کفچه دیگ از لاک بچسپانند و وسط این ساغر را قدری بلند
با چشم معمول مقابل سازد و عامل روبروی او نشسته هر دو دست خود را فرود آرد
و شمع و چراغ را بر نهجی نهد که روشنی او در وسط ساغر چنانکه باید بیفتد و اگر روز باشد
روشنی کامل باید و در همه ترکیبها تخلیه شرط است دمیکه هوش در بازد هر چه خواهد از وی
بپرسد وی جواب هر سوال بکمال یکان خواهد داد و گاه باشد که معمول تا سه روز بهوش
نمی آید و موجبش یا عدم اخذ اقرار مقدار خواب از وی ست یا ناتجربه کاری عامل مذکور
یا حصول خوف از بیهوشی معمول یا انتشار طبیعت و علاج این مرض صرف ماندن معمول در
حجره یا در مکان خالی تن تنها بحسب موسم ست و اگر او را دوای دیگر کنند اعضایش
متشنج گشته بمیرد پس در چنین حالت طمانینت خاطر باید نه اضطراب و کیفیت که عقل و قوای معمول
ازین ماجرا زیادت می پذیرد و در هیچ شی کمی رو نمی آرد و عمده تدابیر از برای اصلاح
حال معمول تعکیس عمل ست یعنی چنانکه در بدایت اعمال دستها از بالا به پست فرود آورده بود
همچنان دستها را از پستی بجانب بالا فراز برد تا یک ساعت باین عمل کردن معمول مذکور
بهوش می آید ولیکن این نکته در غور اخفاست و این سه ترکیب ست و تراکیب دیگر نیز بیان
کرده اند که این مختصر گنجایش آن ندارد و از برای دریافت حقائق این عمل که چگونه می کنند
و کدام یک آثار بران مترتب میگردد همین قدر کافی ست و هر که زیادت اطلاع خواهد
بکتب این فن مثل تاثیر الانظار و جز آن رجوع نماید و چون این مقدمه ممهد شد حالا باید دانست
که تعامل باین عمل در شرع شریف جائز ست یا نه پس میگوییم که این اعمال در ظاهر حال
از باب کهانت ست و کهانت یکی از خواص نفس انسانی ست و چون فطرت نفوس بر
نقص و قصور از کمال ست غالب ادراکات او در جزئیات باشد و کاهن بر کمال در
ادراک معقولات قادر نبود زیرا که وحی او وحی شیطانی ست بعض مردم گمان کرده اند
که این کهانت از زمن نبوت منقطع شده و معرفت کاهنان باخبار آسمان بواسطه شیاطین

بود و چون شیاطین بنص قرآن در زمان بعثت نبی آخر الزمان مرجوم بشهاب شدند کہانت باطل گردید و این زعم کما ینبغی نیست و نہ دلیلی بران مختص ست زیراکہ کہانت دو گونہ باشد یکی بواسطۂ شیاطین و آن بی شبہ منقطع گشتہ دوم بواسطۂ نفوس خود شان و این موجود ست و عمل مقناطیس حیوانی از ہمین وادی ست و دلالت آیۂ کریمہ اگر ہست بر منع شیاطین از نوع واحد تا اخبار سماء ست و ہو ما یتعلق بخبر البعثۃ و از ما سوای این نوع ممنوع نبوده اند و یمکن کہ این انقطاع بین یدی النبوۃ باشد فقط سپس عود کرده و بر حال سابق آمده قاضی القضاۃ ابو المؤید عبد الرحمن بن خلدون در عنوان العبر گفتہ و ہذا ہو الظاہر لان ہذه المدارک کلہا تخمد فی زمن النبوۃ کما تخمد الکواکب والسرج عند وجود الشمس لان النبوۃ ہی النور الاعظم الذی یخفی معہ کل نور و یذہب انتہی بعده ذکر رویا و حقیقت خواب بیان کرده و سبب ارتفاع حجاب حواس بنوم ذکر نموده و در بیانش اطالت و اطابت فرموده و اصناف مدرکین غیب بالفطرت و ریاضت یوجی و نحو آنہا بشرح ساختہ و گفتہ قد وقع فی کتاب الغایۃ و غیره من کتب اہل الریاضات ذکر اسماء تذکر عند النوم فتکون عنہا الرؤیا فیما یتشوف الیہ و یسمونہا الحلومیۃ و ذکر منہا مسلمۃ فی کتاب الغایۃ حالومۃ سماہا حالومۃ الطباع التام و ہو ان یقال عند النوم بعد فراغ السر و صحۃ التوجہ ہذه الکلمات الاعجمیۃ و ہی تماغس بعدان یسواد وغداس نوفنا غادس و یذکر حاجتہ فانہ یری الکشف عما یسال عنہ فی النوم و حکی ان رجلا فعل ذلک بعد ریاضۃ لیال فی ماکلہ و ذکره فتمثل لہ شخص یقول لہ انا طباعک التام فسألہ و اخبره عما کان یتشوف الیہ قال و قد وقع لی انا بہذه الاسماء مرائی عجیبۃ و اطلعت بہا علی امور کنت اتشوف الیہا من احوالی و لیس ذلک بدلیل علی ان القصد للرؤیا یحدثہا و انما ہذه الحالومات تحدث استعدادا فی النفس لوقوع الرؤیا فاذا قوی الاستعداد کان اقرب الی حصول ما یستعد لہ و للشخص ان یفعل من الاستعداد ما احب و لا یکون دلیلا علی ایقاع المستعد لہ فالقدرۃ علی الاستعداد غیر القدرۃ علی الشئ فاعلم ذلک و تدبره فیما تجد من امثالہ انتہی و از ینجا شناختہ باشی کہ ترکیب اول این مسمریزم کہ دران معمول را صورت ہمزاد در خواب بہو شی بنظر می آید بغایت مانا باین حالومہ ست و مبادی این نوم کہ نہادن آئینہ و جز آن پیش معمول قبل از عمل باشد نیز در بعض طرق این حالومات موجود ست عرافین و ناظرین

در اجسام شفافه مثل مرایا و طساس ما، و ناظرین در قلوب و اکباد و عظام حیوانات و اهل زجر
در طیر و سباع و اهل طرق بحصی و حبوب از حنطه و نودی ایخنین کار می کنند و اینهمه در عالم انسان
موجود است احدی را گنجایش جحد و انکارش نیست پس این عمل مقناطیس حیوانی نیز نوعی ازین
انواع حلومات و اصناف کهانت است و در عنوان العبر کیفیت استعداد نفس انسانی از برای
ادراک غیب در جمیع این اصناف بیان ساخته و گفته فکلهم من قبیل الکهان الا انهم اضعف رتبة
فیه فی اصل خلقهم لان الکاهن لا یحتاج فی رفع حجاب الحس الی کثیر معاناة و هولاء یعانونه بانحصار
المدارک الحسیة کلها فی نوع واحد منها و اشرفها البصر فیعکف علی المرئی البسیط حتی یبدو له مدرکه
الذی یخبر به عنه الی آخر ما قال و مثل عمل مقناطیس است آنچه مسلمه در کتاب الغایه ذکر کرده که اگر
یک آدمی را در خمی که پر از روغن سمسم باشد چهل روز بدارند و تین و جوز را بخوردن او دهند
تا آنکه گوشت او برود و جز عروق و شیون رأس چیزی دیگر باقی نماند بعده او را از آن روغن
برآورده در هوا خشک سازند وی از هر چه او را از عواقب امور خاصه و عامه بپرسند جواب گوید
ابن خلدون گفته و من هولاء اهل الریاضة السحریة یرتاضون بذلک لیحصل لهم الاطلاع علی المغیبات
والتصرفات فی العوالم و اکثر هولاء فی الاقالیم المنحرفة جنوباً و شمالاً خصوصاً بلاد الهند و یسمون
هنالک الجوکیة و لهم کتب فی کیفیة هذه الریاضة کثیرة و الاخبار عنهم فی ذلک غریبة انتهی بعده
درین کتاب ذکر دیگر مدارک غیب کرده و یکان یکان را بر شمرده و اصل غیب دانی هر فرقه را واضح
ساخته نخستین تفسیر حقیقت نبوت کرده سپس ماهیت کهانت گفته بعده ماجریات رؤیا بیان
نموده باز شان عرافین ذکر کرده سپس کیفیت زجر و طیره باز گفته و از ریاضات متصوفه و بهالیل
و مجانین و منجمین و رمالین و حساب نیم سخن کرده و از برای هر یکی ازین انواع قوانین و ضوابط
ثابت کرده و گفته که صحت این اعمال در خارج موجود است انکار آن نتوان کرد همچنین در تاثیر الانظار
و جز آن از کتب مؤلفه درین فن در تصحیح تاثیر عمل مقناطیسی بدلائل عقلیه بسیار دست و پا زده اند
و نفع این عمل علاوهٔ غیب بینی از برای امراض و اوجاع شتی ثابت نموده و بنا ر جمله منافع بر
مدارک غیب نهاده و ازینجا معلوم شد که مدارک غیب بسیار است بعضی بلا توسط ریاضت و
آلات است و بعضی بتوسط آن و بعضی بدون سلب حواس و بعضی بتحصیل نوم و مرجع همه

استحصال طریقه دریافت امور غیبیه ست واصحاب این مدارک باخذ علوم خود گاه تا بعض انبیا
علیهم السلام میرسانند مثل رمل که منسوب بدانیال پیغمبر ست وبعضی را منسوب باهل حکمت می کنند
مثل حساب نیم که منسوب بسوی ارسطو ست وازان معرفت غالب ومغلوب از ملوک محاربین
حاصل میشود وعلی الجملة هرچه باشد جز نبوت که افضل طرق مدارک حق ست همه انواع غیب دانی
وغیب بینی ضلالت بحت ست خواه بمعانات اسباب واوضاع فلکیه باشد یا ارضیه وخواه بواسطه
عزائم واسماء بود یا غیر آن واز شریعت مطهره بضرورت نقل وشهادت عقل ثابت ست که
علم غیب از ان اشیاء ست که او تعالی مستاثر بدانستن اوست احدی را ادعاء آن نمیرسد واگر
یکی دعوی کند خلاف حق کرده باشد وانچه از مغیبات بیان سازد هرچند مطابق واقع باشد
درخور قبول نیست وهیچ مدرک ازین مدارک خالی از مضادت شریعت حقه نباشد ولهذا
شرع محمدی بابطال آن همه وارد گشته واعتقاد غیب دانی وادعای غیب بینی را از موجبات
کفر وکافری وانواع شرک ومشرکی که مخالف توحید الهی وتصدیق رسالت پناهی ست گردانیده اند
ابن خلدون گفته معارف وخوارق انبیاء علیهم السلام واخبار ایشان بکائنات مغیبه بتعلیم
الهی ست بشر را سبیلی بسوی معرفت آن نیست مگر بوساطت ایشان واین معارف انبیاء غیر
حق ست واما کهانت پس وحی شیطانی ست وارفع مراتب او استعانت بکلام مسجع موزون ست
که بدان از نفس مشتغل شده بر بعض اشیاء از اتصال ناقص قوی میگردد وازین حرکت هواجسها
بخاطر او میرسد که آنرا بر زبان میگذارند انتهی اما رؤیا پس در صحیح آمده که آنحضرت صلعم فرمود رؤیا
سه قسم ست یکی از طرف خدا دوم از طرف ملک سوم از طرف شیطان قال ابن خلدون و
اضغاث الاحلام من الشیطان لانها کلها باطلة والشیطان ینبوع الباطل قال وهی خواص للنفس
الانسانیة موجودة فی البشر علی العموم لایخلو عنها احد منهم بل کل واحد من الانسان رأی فی نومه
ماصدر له فی یقظته مرارا غیر واحدة وحصل له علی القطع ان النفس مدرکة للغیب فی النوم ولا بد
واذا جاز ذلک فی عالم النوم فلا یمتنع فی غیره من الاحوال لان الذات المدرکة واحدة وخواصها
عامة فی کل حال انتهی واز اینجا واضح میگردد که خواب معمول عمل مقناطیسی از قبیل اضغاث احلام ست
ومبدء آن شیطان باشد اینقدر ست که دیگران این خواب بلا اختیار دست بهم میدهد وعاملان

این عمل بتکلف افعال مخصوصه باستحصالش می پردازند و بمعاونات اسباب خارجیه آنرا از جاے بجائی میرسانند و ممکن که این علم را از قبیل نظر در مرایا گردانند و در حکم ناظرین در اجسام شفافه دارند و اما مجانین پس ادراک ایشان غالباً مشوب بباطل ست قال ابن خلدون ومن ذلک یجیئ الکذب فی هذه المدارک و اما عرافین پس اخذ ایشان بظن و تخمین ست قال ابن خلدون و یدعون بذلک معرفة الغیب ولیس منه علی الحقیقة و این همه ادراکات که ذکر یافت در نوع بشر موجودست و فزع عرب بسوی این اصناف معلوم همچنین فزع معتقدین عمل مقناطیسی بسوی ادراکات معمول از همین جنس ست که تنا فرمردم با رباب این عمل بغرض تعریف حق از ادراک غیوب ایشان باشد و منجمله مدارک غیبیه کلام صادر از بعض مردم ست نزد مفارقت یقظه و التباس بنوم و وقوع آن چیز در مبادی نوم اتفاق می افتد و گویا در تکلم باین کلام بی اختیار می باشد قال ابن خلدون و کذلک یصدر عن المقتولین عند مفارقة رؤسهم و اوساطها بدانهم کلام بمثل ذلک ولقد بلغنا عن بعض الجبابرة الظالمین انهم قتلوا من سجونهم اشخاصا لیتعرفوا من کلامهم عند القتل عواقب امورهم فی انفسهم فاعلموهم بما یستبشع و بعض مردم محاولت حصول این مدرک غیبی بریاضت می کنند و بمجاهده موت صناعی باماتت جمیع قوای بدانیه و محو آثار آن بدست می آرند و بالیقین معلوم ست که چون بر بدنی مرگ بیاید حس و حجاب او برود و نفس را اطلاع بر ذات و عالم خود حاصل گردد و این را باکتساب پیش از موت از برای اطلاع بر مغیبات بجاے آرند و این کیفیت هم درین عمل مقناطیسی موجودست آری الهام و کشف صوفیه حقه چیز دیگرست و با این همه از حجج شرعیه نیست اگرچه در نفس الامر غیر باطل باشد و اما اهل نجامت پس در عنوان العبر فصلی مستقل در بطلانش عقد کرده و ادله داله بر ابطالش در کتب سنت صحیحه وارد گشته هر که ادنی ممارست باین علم شریف دارد بروی مخفی نیست و اما صناعت رمل پس ابن خلدون گفته ربما یدعون مشروعیتها و یحتجون بقوله صلعم کان نبی یخط فمن وافق خطه فذاک ولیس فی الحدیث دلیل علی مشروعیة خط الرمل کما یزعمه بعض من لا تحصیل لدیه لان معنی الحدیث کان نبی یخط فیاتیه الوحی عند ذلک الخط ولا استحالة فی ان یکون ذلک عادة لبعض الانبیاء فمن وافق خطه ذلک النبی فهو ذاک ای فهو صحیح من بین الخط بما عضده من الوحی لذلک النبی الذی کانت عادته

ان یاتیہ الوحی عند الخط واما اذا اخذ ذلک من الخط مجردا عن غیر موافقة وحی فلا وہذا معنی الحدیث والله اعلم وکثرت ہذہ الصناعة فی العمران ووضعت فیہا التآلیف واشتہر فیہا الاعلام من المتقدمین والمتاخرین وہی کما رایت تحکم وہوی انتہی وشک نیست کہ در عمل مقناطیسی نیز کتابہا تالیف یافتہ ودر اثبات حقائقش جہد بسیار برروی کار آمدہ وبذیل خطوط جواب ایرادات مخالفین این عمل بزعم زاعم مؤدی ساختہ شدہ ودر حقیقت ہیچ محض وپوچ بادر ہوا ست ابن خلدون گفتہ والتحقیق الذی ینبغی ان یکون نصب فکرک ان الغیوب لا تدرک بصناعة البتة قال والعلامة لہذہ الفطرة التی فطر علیہا اہل ہذا الادراک الغیبی انہم عند توجہہم الی تعرف الکائنات یعتریہم خروج عن حالتہم الطبیعیة کالتثاؤب والتمطط ومبادی الغیبة عن الحس ویختلف ذلک بالقوة والضعف علی اختلاف وجودہا فیہم فمن لم توجد لہ ہذہ العلامة فلیس من ادراک الغیب فی شئ وانما ہو ساع فی تنفیق کذبہ انتہی وبالجملہ از انچہ درینجا گفتہ شد ونوشتہ آمد دریافتہ باشی کہ عمل مقناطیس حیوانی یکی از انواع مدارک غیب ست وموجدین آن درین نزدیکی زمان فرقہ ضالہ ست وجملۂ مدارک غیب خلاف مقصود شارع ومنہی عنہ ست اگرچہ بواسطہ کدام پیغمبر سابق باشد چنانکہ رمل را بدانیال یا ادریس علیہ السلام مثلاً وفریمسن را بجانب سلیمان علیہ السلام نسبت می کنند ودر حقیقت ہمہ کذب باطل ست رسیدن سند متصل علم رمل تا دانیال معلوم ست وسند فریمسن تا مردۂ جن کہ معمار ونجار ایلیا بودند بزعم ارباب این فن منتہی میشود وسلسلۂ عمل مقناطیسی از کبرا نصاری تجاوز نمی کند پس علمی وعملی کہ شریعت حقہ بر جوازش دال نباشد ومأخذش غیر مشکوٰة نبوت محمدی بود وبعد اللتیا والتی یکی از اصناف غیوب قرار دادہ آید واین نوع غیب شناسی داخل در یکی از اقسام کہانت یا شعبذہ یا سحر باشد شک نیست کہ فاعل آن وقائل بدان یکی از مشرکان وبرگردندگان از دین اسلام ست وحکم کہانت وسحر وطلسمات وشعوذت وانچہ بدان می ماند در کتب دین بمواضع خود مبین ست حاجت ذکر ادلۂ آن از کتاب عزیز وسنت مطہرہ درینجا نیست پس ہیچ شک دران نتوان کرد کہ صاحب این اعمال بی شبہ ضال ومضل ست ومحاولت چیزی کردہ کہ راہ آن مسدود وسند وطرقش مردود ومدلولاتش باطل مطرود واعتقاد بموجب معلوماتش کفر صرف وردت محض ست ولله در القاضی العلامہ

ابن خلدون حیث ختم کلامہ المبسوط علی ہذہ الاعمال بہذا الکلام الجامع وہو قولہ ولا سبیل الی معرفۃ ذلک من ہذہ الاعمال بل البشر محجوبون عنہ وقد استاثر اللہ تعالی بعلمہ واللہ یعلم وانتم لاتعلمون انتہی وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال احادیث فضائل سور وآیات مصحف مجید کہ در کتب تفسیر واقع ست اصلی دارد یا موضوع ست وحال حدیث علی چیست **جواب** احادیث فضائل قرآن سورۃ سورۃ بلا خلاف نزد کسیکہ عارف حدیث ست موضوع مکذوب ست و واضعش اخزاہ اللہ بدان اقرار کردہ وبعد از اقرار ہیچ شی باقی نماندہ ومثل ذکر زمخشری در آخر ہر سورہ معتبر نباید بود زیراکہ وی اگرچہ امام لغت وآلات ست علی اختلاف انواعہا لکن در حدیث میان اصح وصحیح والکذب الکذب فرق نمیکند وہمینی در علم وی کہ دران بغایت تحقیق رسیدہ غیر قادح ست زیراکہ ہر علم را مردم اند واو تعالی توزیع فضائل میان عباد خود کردہ ست وزمخشری این احادیث را از تفسیر ثعلبی نقل نمودہ وتبعہ البیضاوی وثعلبی در عدم معرفت بعلم سنت مثل زمخشری ست وشوکانی ایضاح کلام بر احادیث موضوعہ درین باب در فوائد مجموعہ نمودہ وتالیف زمخشری در غریب حدیث منافی ہمینی نیست بنا بر عدم علم او بفن حدیث چہ معرفت فن حدیث عبارت از تمییز حدیث صحیح از حسن واز ضعیف واز موضوع ست ومعرفت غریب تعلق بعلم لغت دارد نعم جماعتی از اہل علم در علم غریب حدیث تالیفہا کردہ اول این جماعہ ابو عبید قاسم بن سلام ست واو در علم سنت امام کبیر بود بعدہ جماعہ دیگر بتالیف درین علم پرداختہ وزمخشری امام لغت ست لایجاری ولا یباری وتصنیفش در غریب از وادی خبرت بعلم لغت ست نہ بعلم حدیث و تصنیفش در غریب شامل بر چیزی ست کہ تصانیف متقدمہ مشتمل بران نیست وہو ممن تکلم فی تمییز حقائق اللغۃ من مجازاتہا وجعل فی ذلک مصنفا لایقدر علیہ غیرہ ودر اسناد حدیث علی بلفظ سمعت عن النبی صلعم من بلغہ عن اللہ سبحانہ مافیہ ثواب فعمل بہ اعطاہ اللہ تعالی کذا وکذا الخ متروک ست ابن عبد البر روایتش کردہ وبضعف آن تصریح نمودہ وکذلک رواہ البغوی وقال الشوکانی واقول لیس ہذا الحدیث ضعیفا فقط بل ہو موضوع مکذوب لایحل لمسلم ان یرویہ عن النبی صلعم الا لبیان انہ موضوع وقد اخطا من قال انہ یجوز التساہل فی الاحادیث الواردۃ

في فضائل الاعمال وذلك لان الاحكام الشرعية متساوية الاقدام لا فرق بين واجبها ومحرمها ومسنونها و مكروهها ومندوبها فلا يحل اثبات شئ منها الا بما تقوم به الحجة والا فهو من التقول على الله بما لم يقل ومن التجري على الشريعة المطهرة بادخال ما لم يكن منها فيها وقد صح تواترا ان النبي صلعم قال من كذب علي متعمدا فليتبوء مقعده من النار فهذا الكذاب الذي كذب على رسول الله صلعم محتسبا للناس بحصول الثواب لم يربح الا كونه من اهل النار فان ابا عصمة عباد بن عبد الله المذكور في اسناد هذا الحديث متروك ولا يحل الرواية عنه بحال انتهى

سوال حال قاری قرآن از عوام ونسوان که معنی آیات نشناسند وحل وحرمتش ندانند چیست

جواب شوکانی در فتح ربانی گفته الاجر على تلاوة القرآن ثابت لكنه اذا كان يتدبر معانيه ويكمله فهما فاجره مضاعف واما اصل الثواب بمجرد التلاوة فلا شك فيه والله سبحانه لا يضيع عمل عامل وتلاوة القرآن من اشرف الاعمال لفاهم ولغير فاهم واذا اضاع احد ما اشتمل عليه القرآن من الاحكام اثم من جهة الاضاعة لا من جهة التلاوة انتهى گویم از امام احمد بن حنبل رح مرویست که او حق سبحانه را در خواب دید وپرسید که افضل اعمال چیست فرمود خواندن کتاب منست یعنی قرآن کریم گفت بفهم یا غیر فهم فرمود بفهم باشد یا غیر فهم وشک نیست که نصیب هر آدمی طفل باشد یا زن یا مرد از اعمال صالحه بحسب نیت اوست پس اگر نیت تالی احتساب است بر مجرد تلاوت هم ماجور خواهد بود اگرچه بر ترک فهم مطالب خواهد شد بشرطیکه استطاعت دارد والا فلا واز اقوی بواعث فهم قرآن کریم درین امت مرحومه تراجم کتاب عزیز ست که در هر زبان مروج هر اقلیم شده مثل فارسی واردو وترکی وپشتو واین همه ترجمه ها بر وجهی بوده ست که در فهم آن عالم وعامی وبدوی وقروی وضعیف وقوی یکسان ست معذلک قعود از خواندن ترجمه واز دریافتن معانی قرآن چیزی نیست وقناعت بر مجرد تلاوت اگرچه محصل مقداری از اجر باشد شک نیست که نوعی از تساهل در دین ست وهمین تنوع وقعود بسبب کثرت جهل بحق وعلم بباطل مذاهب گردیده وخلق کثیر را در وادی بی زرع تقلید سرنگون انداخته الا من رحمه الله تعالی وعصمه

سوال معتمد در تفسیر کلام الله چیست **جواب** آنچه درین تفسیر در خور اعتماد و رجوع واعتماد باشد تفسیر کتاب الله جل جلاله بلغت عربیه ست حقیقة ومجازا اگر حقیقت شرعیه دران

ثابت نشده ست ورنه همان حقیقت شرعیه مقدم بر غیر ست همچنین اگر تفسیر آیتی از جناب نبوی صلعم ثابت گردد اقدم از هر شئ ست بلکه حجت متبعه ست که مخالفتش بنا بر کدام شئ دیگر جائز نیست پس تر تفاسیر علماء صحابه رضی الله عنهم ست که مختص برسول خدا بودند چه بغایت درجه بعید مینماید که یکی از ایشان بتفسیر پردازد و دران باب چیزی از آنحضرت صلعم نشنیده باشد و بر فرض عدم سماع هیچ صحابی یکی از عرب ست که دق و جل لغت را می شناسد و اما تفاسیر غیر صحابه از تابعین و من بعدهم پس اگر از طریق روایت آید نظر در صحتش کنیم خواه مروی از آنحضرت صلعم باشد یا از اهل لغت نعم اگر محض رائی ست پس چیزی نیست و تمسک بدان حلال نبود ونه احتجاج بدان روا باشد بل الحجة ما قدمناه و بعالی از علماء اسلام گمان نمیرود که تفسیر قرآن برای خود بکند چه با قطع نظر از آنکه این تفسیر نوعی از اقدام بر مالایحل ست در حدیث من فسر القرآن برأیه فاصاب فقد اخطأ و من فسر القرآن برأیه فاخطأ فقد کفر او کما قال نهی آمده ولکن ما بمجرد این احسان ظن متعبد بقبول تفسیر هر عالم کیف ما کان نیستیم بلکه هرگاه مستندی بسوی شارع یا اهل لغت نیابیم عمل بدان مارا حلال نباشد و تمسک بجمل صاحب آن تفسیر بر سلامت حال روا نبود و نظیرش اختلاف علماء در مسائل علمیه ست که اگر حسن ظن مسوغ عمل بر هر باور داز هر واحد از اهل علم باشد واجب آید که اقوال متناقضه واقعه در تفسیر هر آیت واحده یا مسئله علمیه بپذیریم و لازم باطل ست پس ملزوم مثل او باشد و بسیار ست که از گرفتاران جولان تقلید که معرفت حق بر حال دارند نه باستدلال بگوش میخورد که چون قائلی بایشان بگوید که حق درین مسئله چنین ست یا راجح قول فلان ست بجوابش میگویند که ما از فلان اعلم نیستیم مراد ایشان قائلی از علماء بخلاف آن براجح درین مسئله ست و پاسخ ازین جواب آنست که عدم اعلمیت ما از فلان درست ست باری بفرمائید که بر ما اتباع و اخذ بقول او واجب ست یا نه اگر گویند که واجب نیست ولکن حق از آن فلان فوت نمی تواند شد گوئیم تنها او را بالخصوصیة فوت نشده ست یا او را و دیگر اهل علم را که مشابه اویند و برتبه اش در علم رسیده اند هم فوت نشده اگر گویند آری او را و دیگر مانند او را فوت نشده پس میتوان گفت که اشباه و انظار این فلان در علماء سلف و خلف الوف مؤلفه و احزاب متحزبه بوده اند بلکه اعداد متعدده از

ایشان فاضل برین فلان اند وآنہا را درین مسئلہ اقوال متقابلہ ست وبسیارست کہ عین
واحدہ نزد بعض حلال باشد ونزد بعض دیگر حرام پس این عین واحدہ حلال وحرام ہردو
خواہد بود بنا برآنکہ ہر واحد را از ایشان حق فوت نگشتہ ست کما زعمتم اگر گویند کہ نعم پس این
ابطل باطل ست وہر کہ قائل بتصویب مجتہدین ست وی قول ہر واحد را صواب می گوید نہ
اصابہ ومیان ہر دو معنی فرق ست یا در جوابش چنین می باید گفت کہ چون فلان را اعرف واز
ما گفتی بنا برآنکہ اعلم ست واعلم اسعد بحق ست پس احدی نیست کہ دیگری از وی اعلم نباشد
پس فلان غیر کہ اعلم از وی ست اسعد بحق ست از ان فلان دیگر کہ او را اعرف قرار دادہ
در درین چنین حق بدست او واتباع او نباشد ومحتاج باین محاورات کسی ست کہ بمحاورۂ مقصرین
غیر متعقلین حجج وغیر عارفین باسرار ادلہ وغیر فاہمین حقائق مبتلی گردیدہ پس این مبتلی البتہ محتاج
بسوئی ہیچو مناظرات میگردد ورنہ ہر کہ ادنی تمسک باذیال علم دارد محتاج بامثال این خرافات
نیست چہ ہر عارف می شناسد کہ وظیفۂ مجتہد نہ آنست کہ قول ہر عالم کہ مختص بمرتبۂ از علم فوق
مرتبۂ اینکس ست بپذیرد بلکہ وظیفہ اش قبول حجت ست وچون حجت بازنگردد مجتہد را در علم
خود اخذ بقول خالی از حجت حلال نباشد اگرچہ در واقع کدام حجت باشد کہ بران عالم دیگر مطلع
نشدہ الا آنکہ مجرد این تجویز مجوز تمسک بدان در احسان ظن بعالم اول وحمل او بر سلامت نیست
پس نتوان گفت کہ این مقالہ حق ست وتمسک بدان ہیچو تمسک بدلیل رواست فہذا لا یقولہ الا
من لا حظ لہ من العلم ولا نصیب لہ من العقل واللہ اعلم قال الشوکانی رح **والحاصل** ان
المقام من المجازات فہی لا تنہض لمعارضۃ ما ثبت عن الشارع ولا یستشکل الاحادیث باعتبارہا
فلکثیر اما وقع من الاکاذیب فی کتب التفاسیر لاسیما المشتملۃ علی حکایۃ القصص المطولۃ فہی مستلقاۃ من
اہل الکتاب المنصوص علی انہم یحرفون الکلم عن مواضعہ ویبدلون القول بل کثیر من الحکایات
المدونۃ فی کتب التفسیر لا مستند لہا الا ما یعتادہ القصاص من تطویل ذیول المقال بالاکاذیب
الحریۃ بالابطال فما کان کذلک لا ینبغی ان یلتفت الیہ او یعتقد صحتہ علی فرض عدم معارضتہ لشئ
مما ورد عن الشارع فکیف اذا عارض ما ورد وان کان قاصرا عن رتبۃ الصحۃ انتہی وچون ثابت شد
کہ اکثر تفاسیر مشتمل بر اقوال زائفہ وحکایات غیر مستندہ ست وہر مفسر در تفسیر خود بتکثیر مسائل

و اقوال مذاهب ہمان علم پرداختہ کہ دران دستگاہ داشت چنانکہ از نظر در کتب تفسیر واضح میشود و در آخر رسالہ اکسیر فی اصول التفسیر تصریحی باینمعنی کردہ ایم پس مومن راجی نجات و طالب حق را لازم ست کہ منجملہ این صحف منتشرہ و اسفار منکثرہ کہ تودہ تودہ ازان در مطابع مصر و ہند وجز آن در عربی و فارسی و اردو طبع شدہ و شیوع یافتہ در اول وہلہ باذعان مافیہ و ایقان ما اشتمل علیہ نگراید بلکہ جستجوی تفسیری فرماید کہ متکفل بیان مقصود تنزیل و مراد خدای عزوجل و رسول جلیل او باشد مثل تفاسیر ائمہ اہل حدیث ہمچو تفسیر ابن کثیر و تفسیر شوکانی و تفسیر فتح البیان فی مقاصد القرآن و نحو آن و مع ذلک از فکر و اندیشہ خود حسابی بردارد و باقوال مفسرین غیر محققین مثل تفسیر روح البیان و تفسیر ابن عربی وجز آن از جای خود متزلزل نگردد +

سوال گرفتن جرمانہ بر قتل و نحو آن از رعایا جائز ست یا نہ و در شرع شریعت تادیب بمال آمدہ یا نہ با آنکہ غالب رعایا غیر قائم ست بواجبات شرعیہ از صوم و صلوة **جواب** حق تعالی از برای بندگان تشریع شرائع و تحدید حدود فرمودہ و از برای ہر گناہ و جرم عقوبتی مقرر ساختہ پس قاتل را بکشند یا از وی دیت بستانند اگر شروط قصاص غیر مکمل ست یا ورثہ رضا بدیت دادہ اند ہمچنین از جانی در انچہ واجب ست قصاص گیرند و در جنایتی کہ دران قصاص نیست ارش بستانند و کذلک از برای زانی و سارق و قاذف و سکران شریعت بعقوبات مقدرہ در حق ہر واحد از ایشان وارد گشتہ و تارک ارکان اسلام ہمہ یا بعض اگر اصرار بر ترک کند و توبہ نیارد قتالش بحسب استطاعت واجب گردد ہمچنین شریعت مطہرہ دربارۂ احکام ہر فاعل محرم یا تارک واجب آمدہ اما در ہیچ شئی ازین امور شرعیہ تادیب بمال کہ در محاورۂ حال و عرف رجال جرمانہ اش خوانند نیامدہ و اگر چیزی ازان در شریعت وارد شدہ مثل تضعیف غرامت در بعض مسائل و اخذ شطر مال از غیر مسلم زکوة و اخذ ثیاب قاطع اشجار حرم مدینہ منورہ و نحو آن پس مقصور بر محل خود ست مجاوزتش بسوی غیر این مورد جائز نیست شوکانی استیفای کلام برین مرام در رسالہ مستقلہ کردہ و مواضع تادیب مال را شمردہ و محرر سطور در رسالہ قضا و امامت بتفصیلش پرداختہ و ظاہر ساختہ کہ اصل اصیل کہ بضرورت دینیہ معلوم ست تحریم و عصمت مال مسلم و عدم تسویغش مگر بطیبت نفس اوست و این مواضع

که دران تادیب مال وارد شده هیچو مخصص از برای عموم ست پس مقصور بر مورد خود باشد و تجاوز ازان بسوی دیگر امور روا نبود و در مواضعی که این تادیب وارد گشته جواز ش از برای ایمه مسلمین متبحرین در معرفت احکام دین ست و افراد ایشانرا کاینا من کان جائز نیست و هیچکدام عالم شک نمیکند درانکه ورود این مواضع یسیره درین شریعت بر خلاف اصل ست چه اصل معلوم بالضرورة همان عقوبات مقدره از برای عصاة ست که در کتاب و سنت وارد شده آری ظلمه درین مسئله تهافت شنیع کرده اند و بتعطیل حدود واجبه پرداخته باستحلال اموال مسلمین بغیر حق شرعی ساخته و بگرفتن چیزی که اخذ آن بر ایشان حرام ست و هو مال المسلم دست دراز کرده اند و چیزی که حق تعالی قیام را بدان شئی از ایشان گرفته بود و هی الحدود الشرعیة اهمال نموده پس گویا جامع آمدند میان دو خصلت شنیعه و دو خطیه بشعه که آن یکی استحلال اموال مردم و اکل آن بباطل ست دوم تعطیل حدود آلهی ست که از برای عباد تشریعش فرموده بود و علماء سوء باعانت اینها کوشیدند و بنابر اقوال اهل علم که بر تادیب بمال در کتب فروع ست فتوی باخذ آن دادند فضلوا و اضلوا و کانوا شر کاء هم فی المظلمة با آنکه نصوص اهل علم مقید بقیود و مشروط بشروط ست و همچنین ادله وارده درین باب در مواطن خاصه ست که مباین افعال این ظلمه فجره بوده ست و مبنی بر مصالح عامه و خاصه که جز افراد علما بر وجه حکمت دران آگاه نیند و اما هر که تارک ارکان اسلام و جمیع فرائض دین و رافض واجبات شرع مبین از اقوال و افعال ست و جز مجرد تکلم بشهادتین هیچ شئی نزد خود ندارد پس هیچ شک و شبه نیست که اینچنین کس کافر شدید الکفر حلال الدم و المال ست و باحادیث متواتره ثابت که عصمت دماء و اموال جز بقیام بارکان اسلام نمی تواند شد پس درینصورت واجب بر کسیکه از مسلمین مجاور این کافر ست در مواطن و مساکن آنست که اولاً او را بسوی عمل باحکام اسلام خواند و دعوت بقیام بر واجب القیام علی التمام بکند و تعلیم و نصیحت را بذل نماید و تلیین قول و تسهیل امر و ترغیب در ثواب و تخویف از عقاب فرماید اگر قبول کرد و رجوع نمود و بران تعویل کرد فبها و رنه تادیگری که اعلم باحکام اسلام نسبت باین معلم ست برساند و اگر این کافر اصرار بر کفر کند پس واجب بر کسیکه این ماجرایش تا گوش او رسیده است

بواز اہل اسلام ومنعت بست آنست کہ با وی بمقاتلہ پیش آید وتا عمل باحکام اسلام علی التمام نکند ہرگز اورا مہمل نگذارد پس اگر با این ہمہ نیز مشتعل نشود وہمچنان مصر ماند خون ومال او ہمچو مال وخون اہل جاہلیت حلال ست بی تکلف بریزد وفراگیرد وما اشیاء الیلة بالبارحة وقول وفعل رسول خدا صلعم درین باب از براہی اعتماد بر قتال کفار مبین اوست وآیات قرآنیہ واحادیث نبویہ درین شان بسیار ومعلوم ہر فرد از اہل علم بآثار ست واگر نیست جمع بکتاب العبرہ بما جاء فی الغزو والہجرہ کافی ست کہ درین نزدیکی منتشر در بلاد ست بلکہ این ہمان امر ست کہ بعثت رسول صلعم وانزال کتاب از براہی اوست والتطویل فی شانہ والاشتغال بنقل برہانہ من باب ایضاح الواضح وتبیین البین وبالجملہ ارخاء عنان در تادیب بمال کہ از حکام وملوک واز واج ایشان در مظالم عباد رومیدہ ظلمات بعضہا فوق بعض ست وجز در مال حربی دراز کردن دست در اخذ مال دیگری از مسلم ومستامن روا نیست واللہ یقول الحق وہو یہدی السبیل ؎

سوال در کتاب افادۃ الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ مرقوم ست کہ مجموع منسوخات کتاب وسنت تقریبا پنج آیہ وده حدیث ست تعیین آن چیست **جواب** معرفت ناسخ و منسوخ قرآن وحدیث یکی از مواضع صعبہ فن تفسیر ست ولہذا مباحثش بسیار واختلاف در ان بیشمار ست واقوی وجوہ صعوبت درین امر اختلاف اصطلاح متقدمین ومتاخرین ست در مقدمہ افادۃ الشیوخ معانی واحکام نسخ ذکر کردہ ایم وباختلاف واقع درین امر پرداختہ واز نظر دران ظاہر ست کہ باب نسخ نزدیک ایشان واسع آمد وعقل را در انجا جولانی شد واختلاف گنجایش ولہذا عدد آیات منسوخہ بپانصد رسانیدہ اند واگر نیک بنگاہی غیر محصور ست اما انچہ باصطلاح متاخرین منسوخ ست عدد قلیل بیش نیست لاسیما بحسب توجیہی کہ صاحب فوز الکبیر اختیار فرمودہ شیخ جلال الدین سیوطی در کتاب اتقان بعد ازانکہ بسط اقوال علما درین باب پرداختہ انچہ بر رای متاخرین منسوخ ست موافق شیخ ابوبکر بن العربی قریب بست آیہ شمردہ وشیخ احمد ولی اللہ دہلوی رحمہ اللہ تعالی را در اکثر آن بست آیہ نظر ست چنانکہ در فوز الکبیر کلام سیوطی را با تعقب آوردہ وبعدہ گفتہ وعلی ماحررناہ لایتعین النسخ الا فی خمس آیات انتہی وہمین بنا

ودرافادة الشیوخ حصر نسخ در پنج آیه گفته آمد ولیکن اگر نظر در اختلاف اهل علم درین پنج آیه معلوم میشود که تعیین آن نیز محل تامل ست وبقاعدهٔ اصول تا جمع ممکن ست ضرورت مصیر بسوئے نسخ نیست وآن پنج آیه این ست آول در سورهٔ بقره کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیرا الوصیة للوالدین والاقربین بالمعروف حقا علی المتقین گفته اند منسوخ ست بآیهٔ میراث یوصیکم الله فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین وبعض گفته بحدیث لا وصیة لوارث وگفته اند باجماع حکاه ابن العربی ورفته ست بنسخ وی ابن عباس ومجاهد وعکرمه وضحاک ودرفوز الکبیر گفته قلت بل منسوخة بآیة یوصیکم الله فی اولادکم وحدیث لا وصیة لوارث مبین للنسخ انتهی وطاوس وقتاده وحسن بصری وغیرهم گفته اند که منسوخ نیست بلکه جمع میان وصیت ومیراث ممکن ست قال شیخنا وبرکتنا القاضی العلامه محمد بن علی الشوکانی رح فی تفسیره فتح القدیر وقد اختلف اهل العلم فی هذه الآیة هل هی محکمة او منسوخة فذهب جماعة الی انها محکمة قالوا وهی وان کانت عامة فمعناها الخصوص والمراد بها من الوالدین من لا یرث کالابوین الکافرین ومن هو فی الرق ومن الاقربین من عدا الورثة منهم قال ابن المنذر اجمع کل من یحفظ عنه من اهل العلم علی ان الوصیة للوالدین الذین لا یرثان والاقرباء الذین لا یرثون جائزة وقال کثیر من اهل العلم انها منسوخة بآیة المواریث مع قوله صلعم لا وصیة لوارث وهو حدیث صححه بعض اهل العلم وروی من غیر وجه وقال بعض اهل العلم انه نسخ الوجوب وبقی الندب انتهی دوم واین نیز در سورهٔ بقره ست والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا وصیة لازواجهم متاعا الی الحول گفته اند منسوخ ست بآیهٔ یتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا یعنی در آیهٔ اول حکم یکسال بود ودر آیهٔ ثانی حکم چهار ماه وده روز شد واول منسوخ گشت ومنسوخ دراینجا مقدم ست بر ناسخ در تلاوت ومتاخر ست در حکم در اتقان گفته وصیت منسوخ ست بمیراث وسکنی ثابت ست نزدیک قوم ومنسوخ ست نزد قوم دیگر بحدیث ولا سکنی در فوز الکبیر گفته هی کما قال منسوخة عند جمهور المفسرین ویمکن ان یقال یستحب او یجوز للمیت الوصیة فلا یجب علی المرأة ان تسکن فی وصیته وعلیه ابن عباس وهذا التوجیه ظاهر من الآیة انتهی قال الشوکانی فی فتح القدیر قد اختلف السلف ومن تبعهم من المفسرین فی هذه الآیة هل هی محکمة او منسوخة فذهب الجمهور الی انها منسوخة بالاربعة الاشهر والعشر وان الوصیة

المذکورة فیها منسوخة بما فرض لهن من المیراث وحکی ابن جریر عن مجاهد ان هذه الآیة محکمة لا نسخ فیها وان العدة اربعة اشهر وعشر ثم جعل الله لهن وصیة منه سکنی سبعة اشهر وعشرین لیلة فان شاءت المرأة سکنت فی وصیتها وان شاءت خرجت وقد حکی ابن عطیة والقاضی عیاض ان الاجماع منعقد علی ان الحول منسوخ وان عدتها اربعة اشهر وعشر وقد اخرج عن مجاهد ما اخرجه ابن جریر عند البخاری فی صحیحه انتهی سوم در سورۂ انفال ست قوله تعالی ان یکن منکم عشرون صابرون یغلبوا مائتین گفته اند منسوخ ست بکریمۂ الآن خفف الله عنکم وعلم ان فیکم ضعفا فان یکن منکم مائة صابرة یغلبوا مائتین در فوز الکبیر گفته قلت هی کما قال منسوخة لیکن گفته اند که این در حقیقت تخفیف تشدید ست نه نسخ اصل حکم قال الشوکانی فی فتح القدیر وقد اختلف اهل العلم هل هذا التخفیف نسخ ام لا ولا یتعلق بذلک کثیر فائدة انتهی چهارم در سورۂ احزاب ست قوله تعالی لا یحل لک النساء من بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبک حسنهن الا ما ملکت یمینک گفته اند منسوخ ست بقوله سبحانه یا ایها النبی انا احللنا لک ازواجک اللاتی آتیت اجورهن وما ملکت یمینک در فوز الکبیر گفته قلت یحتمل ان یکون الناسخ مقدما فی التلاوة وهو الاظهر عندی انتهی قال الشوکانی فی فتح القدیر وقد اختلف اهل العلم فی تفسیر هذه الآیة علی اقوال الاول انها محکمة وهذا قول ابن عباس ومجاهد والضحاک وقتادة والحسن وابن سیرین وابی بکر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وابن زید وابن جریر وقیل هذه الآیة منسوخة بالسنة وبقوله ترجی من تشاء الخ وبهذا قالت عائشة وام سلمة وعلی بن ابی طالب وعلی بن الحسین وغیرهم وهذا هو الراجح قال وسیاتی فی آخر البحث ما یدل علیه من الادلة انتهی حاصله واما قوله سبحانه قم اللیل الا قلیلا پس گفته اند که منسوخ ست بآخر سورة باز آخر سورة منسوخ شد بصلوات خمس گویم دعوی نسخ آن بنماز پنجگانه متجه نیست بلکه اظهر آنست که اول سوره در تاکید ندب ست بسوی قیام لیل وآخر سوره ناسخ تاکید ست بسوی مجرد ندب کذا فی الفوز الکبیر پنجم در سورۂ مجادله ست یا ایها الذین آمنوا اذا ناجیتم الرسول فقدموا بین یدی نجواکم صدقة واین منسوخ ست بآیۂ کریمه فاذ لم تفعلوا وتاب الله علیکم وقیل بآیة الزکوة وصواب آنست که ناسخش قول وی تعالی ست فان لم تجدوا فان الله غفور رحیم

وگفته اند منسوخ ست بآیه أاشفقتم ان تقدموا بین یدی نجواکم صدقٰت در فوز الکبیر گفته منسوخه
بالآیة التی بعدها قلت هذا کما قال انتهی قال الشوکانی فی فتح القدیر وقد استدل بهذه الآیة من
قال بانه یجوز النسخ قبل امکان الفعل ولیس هذا الاستدلال بصحیح فان النسخ لم یقع الا بعد امکان
الفعل انتهی قال مقاتل بن حیان انما کان ذلک عشر لیال ثم نسخ وقال الکلبی ما کان ذلک الا لیلة
واحدة وقال قتادة ما کان الا ساعة من النهار قلت وفی الآیة ما یدل علی ان الامر للندب والله
اعلم و آنچه دریافته باشی که در نسخ این پنج آیه نیز اختلاف ست وبرین تقدیر منسوخ متعین از
خمس آیات هم کمتر باشد والله اعلم و اما احادیث منسوخه پس باید دانست که مجموع آن بحسب
استقراء حافظ ابن الجوزی در رسالهٔ اخبار اهل الرسوخ فی بیان الحدیث المنسوخ واستقراء دیگر
اکابر علوم سنت مطهره بست و یک حدیث ست بلکه نوزده حدیث و نزد شیخ الاسلام ابن تیمیه رح
ده حدیث و نزد حافظ ابن القیم از ده هم کمتر چنانکه در اعلام الموقعین افاده کرده وگفته النسخ
الواقع فی الاحادیث الذی اجمعت علیه الامة لا یبلغ عشرة احادیث البتة ولا شطرها فتقدیر
وقوع الخطاء فی الذهاب الی المنسوخ اقل بکثیر من وقوع الخطاء فی تقلید من یصیب ویخطی انتهی
ومراد درینجا بمنسوخ نسخ متفق علیه اهل علم ست ورنه شیخ علامه حسین بن عبد الرحمن اهدل یمنی رح
در کتاب عدة المنسوخ من الحدیث علی ما اخبر به بعض اهل الحدیث از حافظ ابی بکر حازمی
صاحب کتاب الاعتبار نود وهفت حکم را در منسوخات حکایت کرده وگفته که منجملهٔ آن بست وهفت
حکم نزد اهل علم باجماع منسوخ ست و نسخ سیزده حکم مشتهر ست وقائل بنسخ نه حکم شاذ اند و در
چهل و هشت حکم اختلاف ست اکثر یا کثیر ازان چنان ست که دران شرائط نسخ مجتمع نشده
بلکه از باب عموم و خصوص و تعارض ست که دران رجوع بجانب ترجیح میشود انتهی گویم دعوی
اجماع در نسخ بست وهفت حکم محجوج ست واگر مجرد خلاف ظاهر دو حدیث یا حکم را در نسخ
شمرند تحدید بنود و نه حکم نیز از هم می پاشد زیرا که نسخ اجتهادی لا یقف عند حد ست ولهذا صاحب
دراسات درینمقام کلام انصاف التیام گفته و حرف حق الضمام نگاشته ولفظه قد تکلمت علی
بطلان النسخ الاجتهادی فی اجزاء مفردة سمیتها غایة الفسخ لمسئلة النسخ وهو الاکثر فی دعاوی
المتاخرین لا سیما الفقهاء الحنفیین والنسخ المعول علیه عند المتقدمین فی الحقیقة هو المرفوع الی

رسول الله صلعم واما غيره فتعدية وتجاوز من التعبد الى التشريع انتهى ومقصود درين موضع ذکر احادیثی ست که اکثری از اہل علم بمنسوخیتش رفته اند ورنه در نسخ این حدیث ها ہم بار احتمال ست زیراکه تا جمع وترجیح ممکن ست مصیر بسوی نسخ ضرور نیست ولهذا زرقانی در شرح موطا گفته مذہب المحدثین والاصولیین والفقهاء انه متی امکن الجمع بین الحدیثین وجب الجمع انتهى حدیث اول قال رسول الله صلعم الماء من الماء رواه مسلم وابو داود عن ابی سعید الخدری وابن خزیمة وابن حبان واصله فی البخاری یعنی غسل بی انزال با وجود صحبت واجب نیست ومثله حدیث ابی بن کعب انه قال یا رسول الله اذا جامع الرجل امرأته فلم ینزل قال یغسل ما مس المرأة منه ثم یتوضأ ویصلی اخرجه الشیخان جمهور گفته اند که این هر دو حدیث منسوخ شد بحدیث ابی هریره قال رسول الله صلعم اذا جلس بین شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل متفق علیه زاد مسلم وان لم ینزل حدیث دوم حدیث ابی یعفورست قال سمعت مصعب بن سعد یقول صلیت الی جنب ابی فطبقت بین کفی ووضعتهما بین فخذی فنهانی ابی وقال کنا نفعله فنهینا عنه وامرنا ان نضع ایدینا علی الرکب اخرجه مالک والشیخان وابو داود والنسائی وآنکه صاحب تیسیر الوصول این حدیث را در باب جلوس آورده مسامحت ست موضع ایرادش هیئت رکوع باشد

ودرین باب ست حدیث ابن مسعود قال علمنا رسول الله صلعم الصلوٰة فکبر ورفع یدیه فلما رکع طبق یدیه بین رکبتیه قال فبلغ ذلک سعدا فقال صدق اخی کنا نفعل هذا ثم امرنا بهذا یعنی الامساک علی الرکبتین اخرجه ابو داود والنسائی وباین رفته اند جمهور اہل علم حدیث سوم روایت ابو سعید ست مرفوعا اذا رایتم الجنازة فقوموا لها واین در صحیحین وغیرهما ست گفته اند منسوخ ست بحدیث علی کرم الله وجهه قام النبی صلعم ای للجنازة ثم قعد رواه مسلم ودرین باب حدیثها ست ولکن در نسخ سخن ست حدیث چهارم روایت ابو هریره ست من ادرکه الصبح وهو جنب فلا صوم له واین منسوخ ست بحدیث عائشه کان رسول الله صلعم یدرکه الفجر فی رمضان وهو جنب من غیر حلم فیغتسل ویصوم اخرجه البخاری ومسلم حدیث پنجم روایت شداد بن اوس ست مرفوعا افطر الحاجم والمحجوم رواه احمد وغیره

گویند منسوخ ست بحدیث ابن عباس و انس بن مالک که در رخصت حجامت از برای صائم
آمده و درین مسئله بحث طویل ست و نسخ غیر متعین حدیث ششم حدیث وارد در متعه
زنان ست که در اول اسلام جائز بود و در آخر اسلام حرام مؤبد الی یوم القیامه گشت و این
مجمع علیه اہل علم ست و تمام بحث دران در شرح منتقی و سیل جرار و غیر ہما مذکورست ولفظ المنسوخ
عن عبد الله بن مسعود انه قال کنا نغزو مع رسول الله صلعم ولیس معنا النساء فقلنا الا نختصی فنهانا
عن ذلک ثم رخص لنا ان نستمتع فکان احدنا ینکح المرأة بالثوب الی اجل اخرجه البخاری و مسلم
وفی الباب احادیث ولفظ الناسخ زیلعیا اخرجه مسلم و ابو داؤد و النسائی و ابن ماجة و ابن حبان
عن ربیع بن سبرة عن ابیه ان رسول الله صلعم قال الا انی قد کنت اذنت لکم فی الاستمتاع من
النساء و انه قد حرم ذلک الی یوم القیامة فمن کان عنده شیئ منهن فلیخل سبیلها ولا تاخذوا
مما آتیتموهن شیئا وفی الباب احادیث و اخرج الترمذی عن ابن عباس وفیه حتی نزلت الا علی
ازواجهم او ماملکت ایمانهم قال ابن عباس فکل فرج سواهما فهو حرام حدیث هفتم در نهی از
انتباذ در دبا و مزفت و نقیر و مقیر ست پس انتباذ در هر ظرف جائز شد و همین ست راجح
و به قال الشوکانی ولفظه عن بریدة مرفوعا کنت نهیتکم عن الاشربة الا فی ظروف الادم فاشربوا
فی کل وعاء غیر ان لا تشربوا مسکرا اخرجه مسلم وغیره حدیث هشتم قول وی صلعم ست
لا تکتبوا عنی شیئا الا القرآن ومن کتب عنی شیئا فلیمحه گویند این نهی در اول اسلام بود بنا بر
خوف التباس قرآن بغیر قرآن بعده حدیث اکتبوا لابی شاه و نحو آن ناسخ نهی مذکور آمد حدیث
نهم امر بسوختن بعض مردم در آتش ست قال ان وجدتم فلانا و فلانا لرجلین من قریش فحرقوهما
بالنار و این در بخاری ست از حدیث ابی هریره رضی الله عنه پس ازان نهی فرمود و گفت
لا تعذبوا بالنار و گفت ان النار لا یعذب بها الا الله فان وجدتموهما فاقتلوهما و اول در حدیث
بریده ست و ثانی در حدیث ابی هریره نزد بخاری و ابو داؤد و ترمذی حدیث دهم
حدیث جابر بن عبد الله ست در قتل شارب خمر در کرت چهارم نزد ترمذی و نسائی و این
منسوخ ست باخر حدیث ولفظه ثم اتی النبی صلعم برجل قد شرب فی الرابعة فضربه ولم یقتله
و این نسخ مجمع علیه ست حدیث یازدهم حدیث نخواندن آنحضرت صلعم نماز جنازه بر مدیون ست

حيث قال صلوا على صاحبكم اخرجه احمد والبخاري والنسائي من حديث سلمة بن الاكوع وفي الباب
احاديث جمة بعده در حديث جابر آمده من ترك مالا فلاهله ومن ترك دينا او ضياعا فالي وعلي
اخرجه مسلم والنسائي واحمد واين ناسخ حكم اول ست وفي الباب احاديث شوكاني در فتح رباني
گفته وقد ثبت التصريح في بعض هذه الاحاديث بانه قال هذه المقالة بعد ان كان يمتنع من الصلوة
على المديون وهذا يدل على النسخ ابين دلالة ويفيده اوضح مفاد ومن لم يذكره ممن صنف في
الناسخ والمنسوخ فهو مما يستدرك به عليه فقد ذكروا احاديث وجعلوها من قبيل الناسخ والمنسوخ
وليس فيها ما يقارب هذا التصريح بل قد يعولون في النسخ في مواضع كثيرة على مجرد القرائن الواهية
وقد يجعلون مجرد تاخر العام ناسخا مع ما في ذلك من الخلاف المعروف في الاصول وقد يختلط
عليهم النسخ بالتخصيص وقد يضطرب عليهم البحث فيجعلون كثيرا من المباحث التي يمكن فيها الجمع بوجه
من وجوه من باب الناسخ والمنسوخ فكيف يغفلون عن مثل هذا الذي وقع التصريح فيه بما يدل
على النسخ دلالة اوضح من شمس النهار انتهى كلامه رحمه الله تعالى وقد تقدم الكلام على هذا الحديث
في هذا الكتاب نفسه باوضح من ذلك فليراجعه **حديث دوازدهم** از بريده ست مرفوعا
كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي فوق ثلث ليتسع ذو الطول على من لا طول له فكلوا ما بدا لكم
واطعموا وادخروا اخرجه الترمذي وصححه ومثله عند ابي داود وغيره واين صريح ست در نسخ از
قول شارع **حديث سيزدهم** حديث بريده ست مرفوعا كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها
فانها تذكركم الآخرة اخرجه مالك ومسلم وابو داود والنسائي وغيرهم واين نسخ خاص از شارع
آمده **حديث چهاردهم** حديث ابن عباس ست قال قدم رسول الله صلعم المدينة فرأى اليهود
تصوم يوم عاشورا فقال ما هذا قالوا يوم صالح نجى الله فيه موسى عليه السلام وبني اسرائيل من عدوهم
فصامها فقال رسول الله صلعم انا احق بموسى منكم فصامه وامر بصيامه اخرجه الشيخان وابو داود
وعن عايشة كان عاشورا يصام قبل رمضان فلما نزل رمضان كان هو الفريضة وترك يوم
عاشورا فمن شاء صامه ومن شاء تركه اخرجه الستة واين دليل ست برآنكه فرضيت روزهٔ روز
عاشورا منسوخ باستحباب شد **حديث پانزدهم** حديث عايشه ست قالت فرضت صلوة
الحضر والسفر ركعتين ركعتين فلما قدم النبي صلعم المدينة واطمان زيد في صلوة الحضر ركعتان ركعتان وتركت

صلوة الفجر لطول القراءة وصلوة المغرب لانها وتر النهار اخرجه ابن خزيمة وابن حبان والبيهقي و
ایراد اینحدیث در تعداد منسوخات کما ینبغی نیست زیراکه زیادت غیر منافیه نسخ نباشد و
معنی لغوی واصطلاحی نسخ بران راست نمی نشیند چه نسخ ازالهٔ حکم سابق ست نه افزودن
بران فتدبر حدیث شانزدهم حدیث ابن عمر ست انه سمع رسول الله صلعم اذا رفع راسه
من الركوع في الركعة الآخرة من الفجر يقول اللهم العن فلانا بعد ما يقول سمع الله لمن حمده ربنا
ولك الحمد فانزل الله عليه ليس لك من الامر شئ او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون اخرجه البخاري
والترمذي والنسائي ونسخ درینجا در می راست می آید که تصریح را بنام ملعون منسوخ گویند ورنه
قنوت در صبح وجز آن ثابت ست حدیث هفتدهم حدیث ابن عباس ست قال كان المال
للولد والوصية للوالدين فنسخ الله من ذلك ما احب فجعل للذكر مثل حظ الانثيين وجعل للابوين لكل
واحد منهما السدس والثلث وجعل للمرأة الثمن والربع وللزوج الشطر والربع اخرجه البخاري
حدیث هیجدهم حدیث ابن مسعود ست قال كنا نسلم في الصلوة ونأمر بحاجتنا فقدمت على
رسول الله صلعم وهو يصلي فسلمت عليه فلم يرد علي السلام فاخذني ما قدم وما حدث فلما قضى رسول الله
صلى الله عليه وسلم الصلوة قال ان الله يحدث من امره ما يشاء وان الله عز وجل قد احدث ان لا
تكلموا في الصلوة فرد علي السلام اخرجه ابو داود والنسائي وغيرهما واین بفحوای خطاب اقتضای
نسخ کلام وسلام در نماز میکند ولکن في الجملة دران بحث ست چنانکه در شرح منتقی وسیل جرار وجز آن
مذکورست حدیث نوزدهم حدیث ابی مسعود انصاری ست انه قال رایت رسول الله صلعم
صلى الصبح مرة بغلس ثم صلى مرة اخرى فاسفر بها ثم كانت صلوته بعد ذلك التغليس حتى مات لم يعد
الى ان يسفر اخرجه ابو داود باسناد رجاله على ما قال المنذري ثقات واین صریح ست در نسخ اسفار
اگرچه جمعی از اهل علم بسوی جمع میان احادیث هر دو باب رفته اند ولکن چون جمع مقدم ست
بر ترجیح ونسخ پس درینجا از برای مقال مجال ست حدیث بستم حدیث عائشه ست ان رسول
الله صلعم نهى الرجال والنساء عن دخول الحمام قالت ثم رخص للرجال ان يدخلوه في المياز ر اخرجه ابو داود
والترمذي ولکن جمله احادیث وارده در بارهٔ حمامات ضعیف ست کما صرح به الشوکانی فی
السيل الجرار حدیث بست و یکم حدیث ابن عمر ست قال اصطنع رسول الله صلى الله عليه وسلم

خاتما من ذهب فصنع الناس خواتیم الذهب ثم انه صلعم جلس علی المنبر فنزعه وقال لا البسه ابدا فنبذ
الناس خواتیمہم اخرجه الستة و استعمال زر بر مردان قلیل باشد یا کثیر حرام ست باتفاق اہل علم
چنانکه در بدور الاہلة من ربط المسائل بالادلة بسطش پرداخته ایم بخلاف سیم که درباره آن فالعبوا
بها کیف شئتم آمده حدیث بست و دوم حدیث عبد الله بن مغفل ست ان رسول الله صلعم امر
بقتل الکلاب ثم قال ما لکم ولها فرخص فی کلب الصید وفی کلب الغنم اخرجه ابوداود وغیره و این را
درباب نسخ آوردن محل عجب ست زیرا که صریح ست در تخصیص عام و آن غیر نسخ ست حدیث
بست و سوم حدیث جابر ست قال قال رسول الله صلعم کلامی لا ینسخ کلام الله وکلام الله ینسخ
کلامی وکلام الله ینسخ بعضه بعضا اخرجه الدارقطنی علی ما فی المشکوة حالانکه نسخ آیت بسنت صحیحه
ثابت و واقع ست و مذهب جمهور و عامه متکلمین و مذهب ابی حنیفه رح جواز نسخ قرآن بسنت
متواتره ست خلافا للشافعی ومن وافقه و جماعتی از علماء استنکار قولش کرده اند شوکانی
گفته احدی را نمیدانم که از ان منع کرده باشد بخبر واحد عقلا تا بمتواتر چه رسد و شک نیست
که چنانکه کتاب شرعی از طرف او تعالی ست همچنان سنت شرع ست و سنتی که ثبوتش بحد ثبوت
کتاب باشد حکمش حکم قرآن ست در نسخ و غیره و در عقل و شرع مانعی از ان نیست و منجمله آیات
منسوخه بسنت یکی کریمه کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت الخ ست و قوله تعالی وان فاتکم شیء من
ازواجکم الی الکفار و قوله قل لا اجد فیما اوحی الی محرما که منسوخ ست بحدیث نہی از اکل ذی ناب
از سباع و مخلب از طیر و تمام این مباحث در کتب اصول فقه مبسوط ست و از برای دریافت ضروریات
این باب کتاب حصول المامول من علم الاصول مؤلف محرر سطور کافی ست و چون مقصود در جواب
این سوال صرف تعدید آیات و احادیث منسوخه ست پس پس بسط سخن دران پس هرکه خواهان
تفصیل باشد بروی لازم ست که رجوع باصل ماخوذ منه کند و هو کتاب اخادة الشیوخ بمقدار الناسخ
والمنسوخ فان فیه ما یکفی طالب الدلیل ویشفی العلیل ویروی الغلیل و این احادیث که منسوخیت
آن ذکر کردیم بعضی ازان مختلف فیه ست پس اگر نیک بشکافند مقدار منسوخ خیلی کمتر می ماند و چون
فی الجمله پی بتعداد مقدار منسوخات از آیات و احادیث اطلاع دست بهم داد ازینجا معلوم ست
شده باشد که هرکه از عمل بکتاب و سنت منع کرده و تعلیل آن منع بعدم معرفت مقدار ناسخ

ومنسوخ نمودہ وی بلا دلیل ابعاد نحیہ کردہ وچیزی کہ در خور پذیرائی باشد نیاوردہ چہ دریافت
این مقدار قلیل کہ در یک صفحہ می تواند گنجید براحدی متعسر نیست وبعد ازین دریافت خود ما نحی
کہ منع از عمل بقرآن وحدیث کند موجود نباشد واللہ الهادی الی سواء السبیل

سوال حکم تداوی بادویۂ روحانیۂ ربانیہ وادویہ مرکب ازان واز طبیعیہ یا بحور قی وتمائم
وتعالیق جواہر از احجار وخرزات ونحو آن باعتقاد نفع ازالۂ مرض ودفع فقر وتسخیر ابناء جنس
وعدم تاثیر سلاح در بدن وجز آن چیست **جواب** اعم وانفع واعظم تر از کتاب عزیز شفائی
فرود نیامدہ کما قال سبحانہ وتعالی وننزل من القرآن ما ھو شفاء ورحمۃ للمؤمنین وکلمہ من
درینجا بیانیہ ست نہ تبعیضیہ پس قرآن کریم شفاء وعافیت ست از ہر مرض وسقم روحانی باشد
یا جسمانی وامراض روحانی اعتقادات فاسدہ واخلاق ذمیمہ واعمال قبیحہ ست وکتاب عزیز کہ
باطل گرد وپیش او نیاید مشتمل ست بر بیان معالجات این اسقام وعوارض وبرارشاد بسوی طریق
ازالۂ آنہا از قلب وقالب بروجہ اتم واکمل وسنت مطہرہ تلو اوست درین مداوات واما شافی
بودن فرقان حمید از امراض جسمانیہ پس باین طریق ست کہ تبرک وتیمن بقراءت وی نافع و
مفید ست در بسیاری از امراض وبلایا ومزیل ودافع آفات ورزایاست چنانچہ در حدیث
آمدہ من لم یستشف بالقرآن فلا شفاہ اللہ وفاتحۃ الکتاب دواء لکل داء وآمدہ خیر الدواء القرآن
کذا فی سفر السعادۃ وامثال ذلک وہمچنین رقیۂ لدیغ یعنی مارگزیدہ بفاتحۃ الکتاب مجرب سلف و
اکابر ست از صحابہ وجز ایشان ودر بعض ادعیۂ ماثورہ آمدہ وان تجعل القرآن ربیع قلبی وشفاء
صدری وآیات واذکار وادعیۂ لیل ونہار کہ در سنت صحیحہ وارد گشتہ وبدان استشفاء ورقیہ
کردہ میشود نفع وشفای آن باذن پروردگار ثابت ست ولکن صلاحیت وقبول محل وقوت
ہمت فاعل وتاثیر وی شرط ست وتخلف شفا یا از جہت ضعف تاثیر وہمت فاعل باشد یا از جہت
عدم قبول محل منفعل یا بنا بر آنکہ اینجا مانعی قویست کہ باوجود قوت فاعل وصلاحیت منفعل از
وصول اثر وظہور تاثیر حاجب وحاجز آمدہ واین در ادویۂ حسیہ نیز پیداست وعدم تاثیرش
گاہی از جہت عدم قبول طبیعت ست از برای ذو او گاہی از جہت وجود مانع از رسیدن اثر
دوا ست بوی چہ انتفاع بدن بر حسب قبول تام طبیعت باشد مر دوا را وکذلک چون قلب

رقی و تعاویذ را بقبول تام و همت قوی بگیرد تا تاثیر کند در ازالهٔ علت و همچنین حال ادعیه است که صدق توجه و حضور قلب دران معتبر ست و عدم اجابتش گاهی بجهت ضعف نفس و عادت که مرضی و محبوب آلهی تعالی نیست و گاهی از جهت ضعف قلب و عدم اقبال او ست بر جناب عزت در وقت دعا بحضور تام و توجه کامل و گاهی از جهت وجود مانع باشد از جانب اجانب مثل اکل حرام و ارتکاب ظلم و مانند آن و رقیه بمعوذات و جز آن از اسماء آلهی و الفاظ ماثوره رسالت پناهی طب روحانی ست اگر بر لسان ابرار و اتقیا بتوجه تام و همت تمام جاری شود ولکن چون وجود این نوع عزیز و نادرست و قشر بجای لب نشسته و فجار در زی ابرار بر آمده مردم دست بطب جسمانی زده ازان فارغ و غافل نشستند شیخ عبد الحق دهلوی رح در شرح سفر السعادة گفته بتحقیق اجماع کرده اند علماء بر جواز رقیه نزد اجتماع سه شرط یکی آنکه بکلام خدا و اسماء و صفات وی تعالی باشد و بزبان عربی باشد یا بزبان دیگر که معنی آن معلوم بود باعتقاد آنکه مؤثر حقیقی او ست تعالی شانه و در صحیح مسلم از حدیث عوف بن مالک آمده که گفت رقیه میکردیم ما در زمان جاهلیت پس گفتیم یا رسول الله چه میفرمائی درین باب فرمود عرض کنید رقیه های خود را بر من اگر دران شرکی نبود بکنید باکی نیست و نیز در حدیث مسلم از جابر آمده که نهی کرد آنحضرت صلعم از رقی پس بعض صحابه آمدند و گفتند نزد ما رقیه بود که از برای عقرب میکردیم و آن رقیه را بحضرت صلعم عرض کردند فرمود مانعی نیست بکنید و تا توانید نفع رسانید برادر خود را و درین باب حدیثها ست و تمسک کردند قومی باین عموم و تجویز کردند هر رقیه را که مجرب شده ست منفعت وی اگرچه معنی آن معلوم نباشد و لکن احتیاط دران ست که بغیر معلوم المعنی نکند مبادا متضمن شرکی بود و بعده گفته بعض گفته اند که نهی ازان رقی ست که استعمال می کنند اهل عزائم و مدعیان تسخیر جن و می آرند امور مشتبهه مرکبه از حق و باطل و جمع می کنند با ذکر خدا و اسمای وی تعالی شیاطین و ذکر ایشان را و استعانت می کنند از ایشان گفته اند جن از جهت عداوتی که بالطبع با انسان دارند باین علاقه با شیاطین دوستند و چون خوانده شود عزائم با سمای شیاطین اجابت می کنند آنرا و بیرون میروند از جای خود و همچنین لدیغ چون آن نیز گاهی اثر جن می باشد بمتمثل وی بصورت مار هرگاه رقیه خوانده شود باسمای شیاطین

سیلان میکند سموم آن از بدن انسان از ینجهت مکروه ست رقیه که بذکر الله و اسماء و صفات
وی خاصه نبود و بالجمله اجماع دارند علما بر کراهت رقیه بغیر کتاب الله و اسماء و صفات وی
و ابن وہب از امام مالک نقل کرده ست کراهت رقیه بحدید و ملح و عقد خیط و خاتم سلیما
که مینویسند و گفت که نبود اینها امر قدما در اسلام والله اعلم انتهی کلام الشیخ رحمه الله تعالی
ولکن درینجا دو شرط باقی را ذکر نکرده و این هر سه شرط در اصل از کلام سیوطی ست چنانکه
فتح المجید کتاب شرح التوحید حکایتش از وی رقم نموده و از شیخ الاسلام ابن تیمیه رح آورده که
وی گفته کل اسم مجهول لیس لاحد ان یرقا به فضلا ان یدعو به ولو عرف معناه لانه تکره الدعا بغیر
العربیة و انما یرخص لمن لا یحسن العربیة فاما جعل الالفاظ الاعجمیة شعارا فلیس من دین الاسلام
انتهی و شیخ مجد الدین فیروز آبادی رحمه الله تعالی نوشته و رخصت میفرمود که افسون کنید از
چشم زخم و از حمه و از نمله یعنی از نیش کژدم و از ریشها که بر پهلو ظاهر شود بعده بروایت مالک قصه
چشم زخم رسیدن بسهل بن حنیف از عامر بن ربیعه آورده و بطولها بذکرش پرداخته و دران
تدبیر ازاله اثر عین از معیون ذکر نموده شارح گفته و این معانی ممکن نیست درک وی از جانب عقل
و عاجز ست وی در دریافت آن قاضی ابوبکر بن العربی گفته اگر توقف کند متشرعی او را باید گفت
که بگوید الله و رسوله اعلم و حال آنکه تایید کرده ست آنرا تجربه و تصدیق کرده ست آنرا معاینه
و اگر متفلسف توقف کند رد بر وی ظاهر تر ست چه نزد فلاسفه دوا گاهی فعل بقوت خود کند و
گاهی بخاصیت و درک معنی آن ممکن نه و گویند که مقتضای صورت نوعیه چنین واقع شده گو این نیز
ازین قبیل باشد انتهی و در صحیحین ست که آنحضرت صلعم جاریه دید که در روی وی سفعه ست یعنی
کلف و لفظ مجد این ست که در خانه ام سلمه کنیزکی دید که بروی اثر نظر جن ست فرمود استرقوا
لها فان بها النظرة انتهی و این امر ست برقیه کردن و دلیل ست بر آنکه همچنان که از آدمی عین
میرسد از جن نیز می رسد و در سنن ابو داود ست از سهل بن حنیف که گفت بر آبی گذشتم
در انجا رفتم و غسل کردم مرا تپ گرفت خبر برسول خدا صلی الله علیه وسلم رسید فرمود مروا
ابا ثابت یتعوذ و این امر ست بتعوذ و تعویذ و در آخر اینحدیث آمده قال فقلت یا سیدی
و الرقی صالحة فقال لا رقیة الا فی نفس او حمة او لدغة و النفس العین و الحمة کل ذی سم و این حصر

نیست زیرا که مراد آنست که لا رقیة اولی وانفع منها فی ذلک قاله المجد ونیز رقی در غیر این چیزها
نیز وارد شده مثل حمی وصداع ودرد دندان وامثال آن شطری ازان که ماثور از جناب
نبوت ست صلعم مجد در سفر ایراد کرده منجمله آن یکی رقیهٔ جبریل علیه السلام ست که آنحضرت
صلعم را کرده ودر صحیح مسلم ثابت شده وهی بسم الله ارقیک من کل شئ یوذیک ومن شر
کل نفس او عین حاسد الله یشفیک بسم الله ارقیک وجماعتی از سلف روا داشته اند که آیات
قرآن بنویسند وبعیون بیاشامد مجاهد گوید لا باس ان یکتب القرآن ویغسله ویسقیه المریض
واز ابن عباس مرویست که زنی در طلق مانده بود آیتی یا دو آیت را از قرآن فرمود که بنویسند
وبشویند وبخورانند لکن مرفوعی درین باب یعنی کتابت وغسل وسقایت ثابت نشده شاید
وجهش آن باشد که در صدر اول نوشتن کمتر بود ولکن چون کتابت قرآن وحدیث بماثوره ثابت ست
ونوشانیدن آب دست رسیدهٔ نبوت صلعم هم وارد شده وفعل عظما صحابه مؤید آن آمده پس
وجهی از برای منع ازان نباشد وحکایت خواب شیخ ابو القاسم قشیری در بارهٔ شش آیت شفا
از برای استشفاء ولد بیمار او معروف ست حکاه القسطلانی فی المواهب اللدنیة وقاضی بیضاوی
نیز زیر آیهٔ وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنین اشارت بآیات شفا کرده و
سعد چلپی در حاشیهٔ آیات مذکوره را تعیین نموده وحکایت قشیری را نقل کرده وروایت حق سبحانه
را در منام ذکر نموده وقرارت آیات مذکوره را بر مریض وکتابت آنها را در ظرف چینی وشستن
آنها را بآب ونوشانیدن به بیمار آورده واز شیخ تاج الدین سبکی نقل کرده که گفت دیدم بسیاری را
از مشایخ که می نوشتند این آیات را از برای بیمار طلب عافیت را شیخ عبد الحق دهلوی فرموده
کاتب حروف از شیخ عبد الوهاب متقی مکی قدس سرهٔ نیز این عمل را از برای بیماران مشاهده
نموده ست انتهی ومحرر سطور نیز تجربهٔ آن کرده وتاثیرش بروجه اتم دریافته ودر قول جمیل شیخ احمد
ولی الله محدث دهلوی هم این عمل مرقوم ست وحدیث العین حق ثابت ست ورقیهٔ آن بسنت
صحیحه ماثور اگرچه جماعهٔ از معتزله ومن یحذو حذوهم انکار آن می کنند وحدیث ابو سعید خدری
در صحیح مسلم که دران رقیهٔ لدیغ بفاتحة الکتاب کرده ودر اجرتش گوسفند گرفته حجت ست
درین باب ودر آخر حدیث مذکور آمده که آنحضرت چون برین ماجرا آگاه شد فرمود نکو کردید

گوسفندان را قسمت کنید و از آن مرا نصیبی دهید و این تاکید و مبالغه ست در حلت و طیبت
وی و حدیث دلیل ست بر آنکه گرفتن اجرت و اشتراط آن بر رقیه جائز هست اما بشرطیکه بقرآن
و دعا بود و دروی فریب و خداع نباشد چنانکه بخاری از عایشه حدیث فی کردن ابوبکر رضی
الله عنه روایت نموده چه وی دران خداع کرده شده بود و ظاهر آنست که حکم تطبب نیز همین
خواهد بود و ابوداؤد در سنن از شفا بنت عبدالله روایت نموده که گفت دخل علی رسول الله
صلعم و انا عند حفصة فقال الا تعلمین هذه رقیة النملة کما علمتها الکتابة و این حدیث دلیل ست
بر آنکه تعلیم کتابت مر نساء را مکروه نیست و بعض گفته اند که این از خصائص ازواج مطهره ست
بحکم لستن کاحد من النساء و خبر لا تعلموهن الکتابة محمول بر نسائی عامه ست از جهت خوف
ابتلا و افتتان بر بیها قاله الشیخ عبدالحق الدهلوی رح لیکن تخصیص با زواج محتاج دلیل ست و آیة
لستن اجنبی از محل نزاع باشد و خبر لا تعلموهن اگر ثابت شود ناسخ کما علمتها باشد و هو الظاهر
و بالجملة درین حدیث اشارت بتعلیم رقیه ست و لهذا شفا بنت عبدالله دائما در مکه رقیه میکرد از
نمله و چون آنحضرت صلعم هجرت کرد نزد رسول خدا صلعم آمد و گفت ای رسول خدا من در جاهلیت
افسون نمله میکردم میخواهم که بر تو عرض کنم پس عرض کرد گفت بسم الله ضلت حتی تعود من
افواهها و لا تضر احدا اللهم اکشف الباس رب الناس و ازینجا ظاهر شد که رقیه زمان جاهلیت
چون مشتمل بر شرکی نباشد خواندن آن رواست شیخ مجدالدین گفته این دعا را بر چوبی خواند و آنرا
بسنگی حک کند بسرکه تیز حاذق و بر ریش طلا کند در کتاب التوحید گفته الرقی هی التی تسمی العزائم
وخص منها الدلیل ما خلی من الشرک فقد رخص فیه رسول الله صلعم من العین و الحمة انتهی شارحش در فتح المجید
می گوید یشیر الی ان الرقی الموصوفة بکونها شرکا هی التی یستعان فیها بغیر الله تعالی و اما اذا لم یذکر
فیها الا اسماء الله و صفاته و آیاته و الماثور عن النبی صلعم فهذا حسن جائز او مستحب انتهی خطابی گفته
کان علیه السلام قد رقی و رقی و امر بها و اجازها فاذا کانت بالقرآن او باسماء الله تعالی فهی مباحة
او مامور بها و انما جاءت الکراهة و المنع فیما کان منها بغیر لسان العرب فانه ربما کان کفرا او قولا
یدخله الشرک انتهی صاحب فتح المجید گفته قلت و من ذلک ما کان علی مذاهب الجاهلیة التی یتعاطونها
و انها تدفع عنهم الآفات یعتقدون ذلک من قبل الجن و معاونتهم انتهی و اما علاج مرکب از

طبیعی و الٰہی پس ثالث حدیث عایشہ صدیقہ ست رضی اللہ عنہا قالت کان رسول اللہ صلعم اذا اشتکی الانسان او کانت بہ قرحۃ او جرح قال باصبعہ ہکذا و وضع سفیان سبابتہ علی الارض ثم رفعہا ثم قال بسم اللہ تربۃ ارضنا بریقۃ بعضنا یشفی سقیمنا باذن ربنا و این علاج مرکب بغایت سہل و آسان و نافع ست چہ خاک سرد و خشک ست و مجفف رطوبات قروح و جراحات علی الخصوص در بلاد حارہ لاسیما تراب زمین طابہ طیبہ کہ برکتی خاص و تاثیری مخصوص دران نہادہ اند و ہکذا در علاج غم و اندوہ و ہم ادعیۂ ماثورہ بصحت رسیدہ و ہمہ برکت بالای برکت و عافیت بر عافیت ست حاصل کلام آنکہ معالجہ بآیات قرآن کریم والفاظ ادعیۂ رسول رحیم و کلمات غیر ماثورہ کہ متضمن کدام شرک و کفر نبود و مشتمل بر اسمای غیر خدا از صلحاء و جن و شیاطین نباشد بادلہ متقدمہ و دیگر حجج صحیحہ بطریق رقی ثابت ست و بدلالت و اشارت نصوص بصحت پیوستہ و ظاہر آنست کہ حکم تمائم کہ غیر تمائم جاہلیت باشد و ازان نہی آمدہ نیز ہمچنین خواہد بود و لہذا صاحب کتاب التوحید گفتہ لکن اذا کان المعلق من القرآن فرخص فیہ بعض السلف و بعضہم لم یرخص فیہ و جعلہ من المنہی عنہ منہم ابن مسعود انتہی و در فتح المجید گفتہ ان العلماء من الصحابۃ والتابعین فمن بعدہم اختلفوا فی جواز تعلیق التمائم التی من القرآن و اسماء اللہ و صفاتہ فقالت طائفۃ یجوز ذلک و ہو قول عبد اللہ بن عمرو بن العاص و ہو ظاہر ما روی عن عائشۃ و بہ قال ابو جعفر الباقر و احمد فی روایۃ و حملوا الحدیث علی التمائم التی فیہا شرک و قالت طائفۃ لا یجوز ذلک و بہ قال ابن مسعود و ابن عباس و ہو ظاہر قول حذیفۃ و عقبۃ بن عامر و ابن عکیم و بہ قال جماعۃ من التابعین منہم اصحاب ابن مسعود و احمد فی روایۃ و اختارہا کثیر من اصحابہ و جزم بہا المتاخرون و احتجوا بہذا الحدیث و ما فی معناہ و ہذا ہو الصحیح انتہی زیرا کہ حکم رقیہ را ادلۂ ماضیہ تخصیص از نہی عام حدیث متقدم ابن مسعود کردہ و در بارہ تمائم و تولہ کدام نص مرفوع صحیح متصل السند کہ بدان انتہاض حجت میتواند شد بنظر نیامدہ جز آنکہ از بعض سلف و مشایخ خلف قیاسا علی الرقی جواز و اعتمال آن منقول ست بشرط آنکہ محتوی بر شرکی نباشد اما قیاس صلاحیت تخصیص ندارد اگرچہ شرط مذکور رافع کراہت او باشد اللہم مگر آنکہ تمائم را داخل رقیہ دارند و گویند کہ رقیہ عام ست از انکہ بنفث و نفخ باشد

یا تمیمه و تعلیقه و تمائم نوعی از رقیه ست و شارع رقیه را جائز داشته پس رقیه خاص که نامش
تمیمه باشد بشرط آنکه متضمن اشراک نبود نیز جائز باشد و ابن مسعود رضی الله عنه نه تنها انکار بر
تمیمه زن خود کرد بلکه توله و رقی را نیز در حکم تمائم گرفت بلا تفرقه چنانکه مفاد ظاهر حدیث و ظاهر
استدلال اوست و نیز تمیمه که زن ابن مسعود در گلو آویخته بود راقی آن مردی یهودی بود
معلوم نشد که بران رشته کدام افسون خوانده و بالجمله هر چند حکم رقی ظاهر ست و حکم تمائم محل
نظر اما شک نیست که رتبهٔ غیر مسترقی ارفع و اعلی تر از رتبهٔ مسترقی ست و لهذا در حدیث
شریف آمده سبعون الفا من امتی یدخلون الجنة بغیر حساب هم الذین لا یکتوون ولا یکوون
ولا یسترقون ولا یتطیرون وعلی ربهم یتوکلون اخرجه البزار عن انس در عزیزی شرح جامع صغیر
گفته هو حدیث ضعیف و نیز گفته مراد بعدد تکثیر ست نه تحدید و طیره نوعی از شرک ست
لیکن در حدیث ابن عباس نزد شیخین باین لفظ آمده قال قال رسول الله صلعم یدخل الجنة من امتی
سبعون الفا بغیر حساب هم الذین لا یسترقون ولا یتطیرون وعلی ربهم یتوکلون و این حدیث
اخبار ست از حال مخلصین فی الدین و دران دلالت بر منع از تداوی نیست و لهذا در نهایهٔ
جزری و جز آن نوشته اند که تلک درجة الخواص لا تبلغها العوام واما العوام فرخص لهم فی التداوی
والمعالجات ومن صبر علی البلاء وانتظر الفرج من الله بالدعاء کان من جملة الخواص والاولیاء
ومن لم یصبر رخص له فی الرقیة والدواء والعلاج و نیز درین حدیث ذکر استرقا ست نه ارقاء
و میان هر دو تفاوت ست و حدیث ابن مسعود که در بارهٔ تمائم ست حاکم و ابن حبان صحیحش
گفته اند لیکن از روایت برادر زادهٔ زینب زن ابن مسعود رضی الله عنه آمده منذری گفته
راوی از زینب مجهول ست و در طریقی نزد حاکم باین لفظ ست نهی عن الرقی والتمائم والتولة
و طبرانی از ابی امامه بلفظ ثلثة من السحر آورده و نام رقی و توله و تمائم برده و اسنادش
ضعیف ست و در وجه تسمیهٔ این هر سه چیز بشرک وجوه کثیره ست که اهل علم از شراح حدیث
بیانش کرده اند قاضی عیاض گفته اطلق الشرک علیها اما لان المتعارف منها فی عهده صلی الله علیه
وسلم ما کان معهودا فی الجاهلیة وکان مشتملا علی ما یتضمن الشرک او لان اتخاذها یدل علی اعتقاد
تاثیرها وهو یفضی الی الشرک انتهی و شک نیست که احادیث وارده درین باب قاضی ست بمنع

تمائم و آنرا شواہد نست که بعض آن تقویت بعض میکنند و دران ذکر تعلق و تعلیق بچیزی آمده و لفظ عقد وارد گشته و در معنی تمائم اقوال اہل علم بکثرت و باختلاف آمده و اکثرش مفید تعلیق تعاویذ در عنق صبیان ست و اینهمه اقوال در کتاب جامع فضائل و حائز فواضل مولوی محمد بشیر صاحب سہسوانی رحمہم اللہ تعالی مرقوم ست ایراد آن ہمه درین مختصر ضرورت ندارد لیکن اینقدر میتوان دریافت که محصل اقوال درباره تمائم سه چیز ست پس لبس یکی تعریف تمیمه که عبارت از کدام شی ست و در جاہلیت که بدان اہتمام داشتند صورتش چه بیست دوم آنکه احادیث وارده درین باب کدام مخصص آمده یا نه سوم آنکه مذاہب اہل علم درباره آن چه بیست پس حال امر اول از کتاب مذکور واضح ست و ورود نہی خود مجوزین بر ہمان ہیئت محمول باشد که در زمان جاہلیت بود و ہرچه ماننا باوست داخل باشد در حکم آن بدخول اولی وانچه ازین ہیئت مثلا نیست خارج ست ازین حکم بر رای جمہور و جمعی از سلف و خلف ولهذا در شرح سفر السعاده گفته انچه بنام خدا و کلام وی باشد در حکم وی داخل نباشد و چگونه داخل بود که وارد شده دران احادیث و اخبار صحیحه انتہی گویم درین دعوی نظر واضح ست و حال امر دوم آنست که احادیث در شرک و سحر بودن تمائم و نہی ازان آمده و بصحت رسیده و ضعفی که در بعض طرق اوست کما تقدم باحادیث ثابته دیگر که درین باب وارد گشته منجبر گردیده و مخصص این نہی عام تا حال بنظر نگذشته چنانکه در رقی تخصیص باحادیث صورت بسته پس این نہی عام بلا مخصص بجای خود ثابت باشد و تولہ درین حکم ہمراه تمائم بود اذلاوجه للفرق ولا دلیل علیه و حال امر سوم این ست که جمہور بجواز آن رفته اند کما تقدم و این تجویز را مقید بعدم الفاظ شرکیه و افعال کفریه کرده اند تا از حد تمائم منہی عنها بیرون رود و ہیئتی و شکلی که معتاد جاہلیت بود و بر منع ازان این احادیث وارد شده باقی نماند و بعد ازالہ این صور او را حکم رقی ست در جواز چنانکه اشارت باین مدعا گذشته لکن راجح در نظر محرر سطور آنست که رقی جائز ست و از ادله صحیحه ارقاء و استرقاء ہر دو ثابت گشته و تمیمه و تعلیق و تعقید و تولہ باقسامها ہرچند بر صورت خاص جاہلیت نباشد منہی عنه ست زیرا که تا دلیلی خاص بر تخصیصش از شارع ثابت نشود ما را نمیرسد که جرأت بر تجویزش بکنیم و لااقل این مسئله از باب مشتبہات ست

وحکم شبه وقوف باشد والمومنون وقافون عند الشبهات بخلاف رقی وانجا نیز قصر بر
مورد شیوهٔ اخلاص گزینان خداپرست وهنجار متبعان سنت دوست ست ومؤید اوست
قول شیخ علامه عبدالرحمن بن حسن صاحب فتح المجید شارح وحفید جامع کتاب التوحید قلت وهذا
هو الصحیح لوجوه ثلثة تظهر للمتامل الاول عموم النهی ولا مخصص للعموم الثانی سد الذریعة فانه یفضی
الی تعلیق ما لیس کذلک الثالث انه اذا علق فلا بد ان یمتهنه المعلق بحمله معه فی حال قضاء الحاجة
والاستنجاء ونحو ذلک انتهی وشک نیست که این هر سه وجه ادخل ست در ترجیح عدم جواز
تعلیق وتمائم بر جواز آن بعده گفته وتامل هذه الاحادیث وما کان علیه السلف یتبین لک
بذلک غربة الاسلام خصوصا ان عرفت عظیم ما وقع فیه الکثیر بعد القرون المفضلة من صرف الدعوات
والرغبات وانواع العبادات التی هی حق الله تعالی الی من دونه کما قال سبحانه وتعالے
ولا تدع من دون الله ما لا ینفعک ولا یضرک فان فعلت فانک اذا من الظالمین
وان یمسسک الله بضر فلا کاشف له الا هو وان یردک بخیر فلا راد لفضله ونظائرها
فی القرآن اکثر من ان یحصر انتهی گویم احادیثی که بدان اشارت کرده یکی حدیث ابن مسعود
رضی الله عنه ست نزد احمد وابو داؤد ورواه ایضا ابن ماجة وابن حبان والحاکم وقال صحیح
واقره الذهبی شیخ عبدالحق در شرح سفر السعادة گفته در حدیث ابی داؤد وابن ماجه آمده وتصحیح
کرده آنرا حاکم از ابن مسعود که رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم فرمود رقی وتمائم وتوله شرک ست
واز زینب امراة عبدالله بن مسعود آورده اند که گفت دید عبدالله در گردن من رشته را گفت
این چیست گفتم خیطی ست که افسون کرده شده ست برای من مران پس بگرفت آنرا وپاره
کرد وگفت شما ای آل عبدالله بی نیاز ید از شرک ومحتاج نباید بدان شنیدم من رسول خدا را صلعم
گفت رقی وتمائم وتوله شرک ست گفتم چرا اینچنین گوئی بود چشم من که بیرون می افتاد از غایت
وجع ومی انداخت چرک را واشک را پس بفلان یهودی رفتم وی افسون بخواند وهمه درد
برفت وآرام یافتم گفت عبدالله این دردی که در چشم تو بود عمل شیطان بود که در چشم تو تصرف
میکرد وچون خوانده شد افسون باز داشت از او لازم بود ترا که میگفتی چنانچه رسول خدا صلعم
میگفت اذهب الباس رب الناس واشف انت الشافی لا شفاء الا شفاؤک شفاء لا یغادر سقما

رواه ابو داود و ایشان را از شرک بجهت آن داشت که اہل جاہلیت اعتقاد موثریت آن داشتہ و بغیر نام خداوند تعالی میکردند و ازین اثر ثابت شد که نزد ابن مسعود رقی بما لوثرات جائز بود و لہذا زن خود را ہدایت کرد بگفتن اذہب الباس الی آخرہ و تمائم ناجائز بوده ہو المقصود دیگر حدیث ابی بشیر انصاری ست انہ کان مع النبی صلعم فی بعض اسفارہ فارسل رسولا ان لا یبقین فی رقبۃ بعیر قلادۃ من وتر او قلادۃ الا قطعت و این حدیث در صحیحین ست و نام ابی بشیر قیس بن عبید ست قالہ ابن سعد و ابن عبد البر گفتہ لا یوقف لہ علی اسم صحیح و ہو صحابی شہد الخندق و مات بعد الستین و یقال انہ جاوز المائۃ انتہی و حافظ گفتہ لم اقف علی تعیینہ یعنی بر تعیین این سفر و رسول مرسل آنحضرت صلعم درین حدیث زید بن حارثہ بود در روی فی ذلک الحارث بن اسامۃ فی مسندہ قال الحافظ و وتر بفتحتین واحد او تار قوس ست و رسم جاہلیت آن بود که چون وتر می کہنہ می گشت آنرا تبدیل کرده در گردن شتران قلادہ میساختند باعتقاد آنکہ این تعلیق دافع نظر بد از بعیر ست و لفظ او قلادۃ شک ست از راوی که آیا شیخ او قلادۃ وتر گفتہ یا مطلق قلادہ بلا تقیید روایت نمودہ و مؤید اول ست روایت مالک انہ سئل عن القلادۃ فقال ما سمعت بکراہتہا الا فی الوتر و نزد ابو داود و لا قلادۃ بغیر شک آمده بغوی در شرح السنہ گفتہ تاول مالک امرہ صلعم بقطع القلائد علی انہ من اجل العین و ذلک انہم کانوا یشدون تلک الاوتار و التمائم و القلائد و یعلقون علیہا العوذ و یظنون انہا تعصمہا من الآفات فنہاہم النبی صلعم عنہا و اعلمہم انہا لا ترد من امر اللہ شیئا و ابو عبید گفتہ کانوا یقلدون الابل الاوتار لئلا تصیبہا العین فامرہم النبی صلعم بازالتہا اعلاما لہم بان الاوتار لا ترد شیئا کذا قال ابن الجوزی و غیرہ قال الحافظ و یؤیدہ حدیث عقبۃ بن عامر رفعہ من تعلق تمیمۃ فلا اتم اللہ لہ رواہ ابو داود و ہی ما علق من القلائد خشیۃ العین و نحو ذلک انتہی و این عبارات افادہ کرد بآنکہ عدم ابقاء قلادۃ در رقبۂ بعیر و قطع وتر آن عام ست از حیوان و انسان چنانکہ عام ست از چشم زخم و جز آن پس ہر تمیمہ و قلادہ را می باید برید و در گردن و بدن احدی باقی نمی باید گذاشت زیرا کہ این کار را در قضاء آسمانی و نافع از آفات ناگہانی نیست بلکہ از افعال شرکیہ ست و لہذا در دیگر حدیث اطلاق شرک و سحر بران آمده پس

سد ذریعه خواستا رهمین معنی ست که مطلقاً تعلیق هیچ شی از برای هیچ شی بر هیچ شی نباید کرد
که از مظان شرک ست و تمام حدیث عقبه بن عامر که حافظ بسوی آن اشارت کرده نزد ابوداود
باین لفظ ست ومن تعلق ودعة فلا ودع الله له وفی روایة من تعلق تمیمة فقد اشرک ولفظ امام احمد
این ست عن عقبة بن عامر الجهنی ان رسول الله صلعم اقبل الیه رهط فبایع تسعة وامسک عن
واحد فقالوا یا رسول الله بایعت تسعة وامسکت عن هذا فقال ان علیه تمیمة فادخل یده فقطعها
وقال من تعلق تمیمة فقد اشرک وروی الحاکم بنحوه وروا ته ثقات گویم عقبه بن عامر صحابه مشهور
فقیه فاضل بود وتا سه سال از طرف معاویه ولایت امارت مصر داشت قریب سنه شصت
بمرد و معنی تعلق آنست که علقها متعلقا بها قلبه فی طلب خیر او دفع شر منذری گوید خرزة
کانوا یعلقونها یرون انها تدفع عنهم الآفات وهذا جهل وضلال اذ لا مانع ولا دافع غیر الله
وابو السعادات گفته التمائم جمع تمیمة وهی خرزة کانت العرب تعلقها علی اولادهم یتقون
بها العین فی زعمهم فابطلها الاسلام انتهی ودر شرح سفر السعادة گفته تمائم جمع تمیمه ست
وآن خرزه یا قلاده باشد که در گردن بیاویزند وایشان در جاهلیت از برای دفع آفات میکردند
انتهی وقوله فلا اتم الله له بد دعاست ودر مسند الفردوس گفته الودع بفتح الواو وسکون المهملة
شیٔ تخرج من البحر شبه الصدف یتقون به العین انتهی وقوله فلا ودع الله له بتخفیف دال بمعنی لا جعله
فی دعة وسکون باشد ابو السعادات گفته هذا دعاء علیه قال وانما جعلها شرکا لانهم ارادوا
دفع المقادیر المکتوبة علیهم وطلبوا دفع الاذی من غیر الله الذی هو دافعه انتهی واما قوله بکسر تا
وفتح واو ولام مخففه پس در کتاب التوحید گفته هو شیٔ یصنعونه یزعمون انه یحبب المرأة الی زوجها
والرجل الی امرأته وبهذا فسره ابن مسعود راوی الحدیث کما فی صحیح ابن حبان قالوا یا ابا عبد الرحمن
هذه الرقی والتمائم قد عرفناها فما التولة قال شیٔ یصنعه النساء یتحببن الی ازواجهن وعبارة الحافظ
شیٔ کانت المرأة تجلب به محبة زوجها وهو ضرب من السحر والله اعلم انتهی وکان من الشرک
لما یراد به من دفع المضار وجلب المنافع من غیر الله تعالی ودر شرح سفر السعادة گفته توله
بکسر تا و بفتح واو ولام چیزیست که زنان از برای جلب محبت مردان میکردند واین
نوعی از سحر ست انتهی وعن عبد الله بن حکیم مرفوعا من تعلق شیئا وکل الیه رواه احمد

والترمذی و رواه ابو داود والحاکم وعکیم بصیغۂ تصغیر ست وکنیت او ابو معبد جہنی کوفی ست
بخاری گفتہ ادرک زمن النبی صلعم ولا یعرف لہ سماع صحیح وکذا قال ابو حاتم قال الخطیب سکن الکوفۃ
وقدم المدائن فی حیاۃ حذیفۃ وکان ثقۃ وذکر ابن سعد عن غیرہ انہ مات فی ولایۃ الحجاج و
تعلق چنانکہ بدل باشد ہمچنان بفعل و بہرہ و نیز باشد ومعنی وکل الیہ آنست کہ وکلہ اللہ الی
ذالک الشئ الذی تعلقہ فمن تعلق باللہ وانزل حوائجہ بہ والتجا الیہ وفوض امرہ کلہ الیہ کفاہ و
قرب الیہ کل بعید فیسر لہ کل عسیر ومن تعلق بغیرہ او سکن الی رایہ وعقلہ و دوائہ وتمائمہ ونحو
ذالک وکلہ اللہ الی ذالک وخذلہ وہذا معروف بالنصوص والتجارب قال تعالی ومن یتوکل
علی اللہ فھو حسبہ وقال سبحانہ الیس اللہ بکاف عبدہ وروی الامام احمد عن رویفع
قال قال لی رسول اللہ صلعم یا رویفع لعل الحیاۃ ستطول بک فاخبر الناس ان من عقد لحیتہ
او تقلد وترا او استنجی برجیع دابۃ او عظم فان محمدا بری منہ و این حدیث را نزد احمد طریقہاست
در یک طریق از یحیی بن اسحق روایت کردہ و در طریق دیگر از حسن بن موسی و این ہر دو
راوی اند از ابن لہیعہ و وی ضعیف ست و در طریق سوم از یحیی بن غیلان روایت کردہ
و درین طریق شیبان قتبانی مجہول ست وبقیۂ رجال ثقات اند و درین حدیث ہر چند امر
برویفع ست کہ مردم را باین حکم خبر دہد ولکن ہر کہ علم بچیزی دارد کہ مردم محتاج اند بسوئے
آن بروی اخبار بدان و اعلام مردم بآن واجب ست واگر این کس وغیر او درین علم شریک اند
پس تبلیغ فرض کفایہ باشد قالہ ابو زرعۃ فی شرح سنن ابی داود و ذکر طول حیات بحق رویفع
یکی از اعلام نبوت ست و از ینجاست کہ حیاتش تا سنہ پنجاہ وشش ہجری کشیدہ و در موضع
برقہ از اعمال مصر بحالت امارت انجا فوت کردہ و وی از انصار بود و قیل مات سنہ ۵۳
و بہر حال صدق صدر حدیث دلیل ساطع ست بر صدق عجز آن چہ این ہمہ معانی مختلفہ
در ہمین حدیث یکجا مذکور ست و این علامت صحت حدیث ست وضعف او را دفع میگرداند
ولحیہ بمعنی ریش ست لحا جمع آن بکسر وضم ہر دو آمدہ قال الجوہری خطابی گوید اما نہیہ عن
عقد اللحیۃ فیفسر علی وجہین احدہما ماکانوا یفعلونہ فی الحرب کانوا یعقدون لحاہم و ذالک
من زی بعض الاعاجم یفتلونہا و یعقدونہا قال ابو السعادات تکبرا و عجبا ثانیہما ان معناہ

معالجة الشعر ليتعقد ويتجعد وذلک من فعل الجاهلية اهل التانيث قال ابو زرعة العراقی
والاولی حمله علی عقد اللحية فی الصلوة کما دلت عليه رواية محمد بن الربيع وفيه ان من عقد لحيته
فی الصلوة الخ گويم اين روايت دلالت بر تخصيص در نماز ندارد بلکه دال بر آنست که فعلش
در صلوة اشد از فعل او خارج صلوة ست وحمل بر معنی اول اوضح ترو مطابق واقع ست
چه هنوز رسم عجم در بستن و بالا کشيدن ريشها جاری وساری ست واما قوله او تقلد وترا
پس معنيش آنست که جعله قلادة فی عنقه او عنق دابته ودر روايت محمد بن ربيع او تقلد وترا
يريد تميمة آمده وچون تقليد حيوان بوتر روا نشد پس تقليد انسان بانداختن چيزی چه رسد
واين حديث وامثال آن نص ست در منع تقليد هرچه باشد واز برای هرکه باشد از
گردن خود يا گردن ديگری وسعيد بن جبير گفته من قطع تميمة عن انسان کان کعدل رقبة
رواه وکيع در فتح المجيد گفته هذا عند اهل العلم له حکم الرفع لان مثل ذلک لا يقال بالرأی انتهی
واين اثر مرسل ست زيرا که سعيد تابعی ست ودر ان فضل قطع تمائم از ان جهت ست که تميمه
شرک ست ووکيع بن جراح کوفی ثقه امام صاحب تصانيف ست منها الجامع وغيره امام احمد
از وی واز طبقهٔ وی روايت وارد مات سنه ۱۹۷ واز ابراهيم بن يزيد نخعی آمده که کانوا
يکرهون التمائم کلها من القرآن وغير القرآن وابراهيم کوفی ست مکنی بابی عمرو از کبار ثقات
فقهاست مزی گفته دخل علی عائشة ولم يثبت له سماع منها مات سنه ۹۶ وله خمسون سنه او نحوها
ومراد باين عبارت اصحاب ابن مسعود اند همچو علقمه واسود وابی وائل وحارث بن سويد
وعبيدة سلمانی ومسروق وربيع بن خيثم وسويد بن غفلة وغيرهم واينها سادات تابعين اند
وابراهيم اين صيغه را در حکايت اقوال ايشان آورده کما بين ذلک الحفاظ کالعراقی وغيره
واينهمه روايات وآثار واقوال سلف امت وائمهٔ ايشان منادی ست باعلی صوت بآنکه
رقی جائز ست وتمائم وتعاليق نوعی از شرک ست وآويختن آن در گلو وسائر بدن بهر وجه
که باشد بامید جلب منفعت ودفع مضرت منهی عنه ست اگرچه از کلام الله باشد زيرا که در
رقی بعد از ورود نهی امر برقيه آمده وآن مخصص احاديث ناهيه ست ودر تمائم بعد از نهی و
بعد از انکه بران حکم شرک کرده شد مخصصی ضعيف يا قوی وارد نگشته پس او عام مخصوص البعض ست

وثانی بر عموم خود بلا تخصیص باقی ست و رای واجتهاد صالح تخصیص ادلهٔ صحیحه نهی تواند شد
وهرکه بجواز ش رفته قیاس بر رقی کرده نه تمسک بکدام دلیل وهرکه بجانب نهی شتافته
وی بمقتضای ادلهٔ ثابته حکم کرده پس اصح همین ست که رقی را قصر بر مورد نمایند و درباره تمائم
وتعالیق جادهٔ نهی عام بسپرند واما خواص جواهر معروفه پس ملخص کلام درین باب بر طبق آنچه
حکیم محمد شریف خان در تحفهٔ عالم شاهی نگاشته و در زمین بیان طبی تخمش انباشته با زیادت ضروریه
این ست که الماس سرد ست در درجهٔ چهارم وخشک ست ونزد بعض گرم ست در درجهٔ رابع وآتش
وآلات حدید وامثالش دران اثر نمیکند وخودش در جمیع اجسام معدنی موثر بوده ست تعلیق
او مقوی دل ورافع خوف وسبب سرعت ولادت وغلبه بر خصم باشد ومسدس او مانع صرع
بوده ولابس او مصون باشد از حبط قدر ورتبه واثر سحر وآفات واگر نگین الماس در خاتم طلا تعبیه
کرده بر مرفق دست چپ بر بندند همین اثر دهد لکن شرع مطهر استعمال طلا بر مردان حرام ساخته
ودر سیم دستوری داده ووجود پاره ازان نزدیکی موجب امن از صاعقه باشد وبستن آن بر
اطفال سبب حفظ از صرع ونیکخوئی آنهاست واگر بر دندان گذارند بلا کلفت بریزد وبستن
بر شکم مسکن مغص ورافع فساد معده ومفید تقویت اوست وخوردن الماس سوده مهلک ست
ودوا واتش بعد ومکرر آشامیدن شیر گاو وخوردن روغن باشد وریختن آب معادن او بر
مجذوم ومفلوج سبب برء ست وهرکه یکوقت ازان بخورد در اعمال حاذق گردد **بسد**
بیخ مرجان ست در درجهٔ اول سرد ودر دوم خشک باشد تعلیق او بر گردن مصروع وپای منقرس
سود دهد ومفرح وقابض ومجفف وقاطع نزف دم ومحلل خون منجمد در دل ست خصوصا محرق
آن وجهت وسواس وجنون وخفقان وصرع ونقرس وضعف معده وفساد اشتهاء ونفث دم
واسهال دموی وسنگ مثانه وگرده وسپرز وبواسیر نافع باشد وپاشیدن آن روانی خون را
از هر کدام عضو که باشد باز دارد ودارندهٔ آن را غم نرسد واز چشم بد امین باشد وتعلیق آن
در گردن صاحب وجع مفاصل موجب تسکین شود الی غیر ذلک مما ذکره صاحب تحفة المومنین
زمرد در دوم سرد ودر سوم خشک ست حامل آن تنگی روزی نمیکشد ودل قوی میگردد
واز دیدن خوابهای پریشان ایمنی بخشد وتختم بآن مقوی معده وموجب نشاط وسرور ست

و تریاق سموم هوام و قاطع نزف دم و مدر بول و مفتت حصاة و نافع یرقان و استسقا و کلش مقوی بصر و رافع سبل و طلای آن از برای سعفه و قروح خبیثه مجرب و تعلیقش بر کبد و معده و جگر از برای وجع معده و ذوسنطاریا و قی دم و نزف دم سودمند و آویختن آن بر گردن و بازو مبطل اثر سحر و بر ران موجب سرعت ولادت ست و ادمان نظر بران رافع کلال بصر و حدت نظر ست و حاملش خواب پریشان نه بیند و محتلم نشود و اگر فص خاتم طلا بود در رفع طاعون سفید افتد و تختم بدان برعایت نجوم و بروج سبب قبول دعا و هیبت در نظرها و قضای حوایج مجرب ست اما این مراعات خلاف شرع مطهر ست و آنکه معروف ست که افعی از نظر کردن بر زمرد فایق کور میشود همایون پادشاه در بعض رسائل خود بتجربهٔ خودش انکارش فرموده و حدیث یسر و عدم عسر از کردن زمرد در دست موضوع ست و همچنین این خبر که خاتم زمرد فقیر را تونگر می کند **زبرجد** در سوم سرد و خشک ست و لابس او از اذی ایمن بود و خوش حال ماند تعلیقش جهت عسر ولادت و نفث دم و اسهال و بر معده برای وجع آن نافع بود در ینجا نیز بعض خواص او برعایت بروج و نقش صورت حوت ذکر کرده اند لکن تصویر کشیدن حرام ست و همچنین مراعات نجوم ممنوع و در رصاص پیچیده در دام ماهی گذاشتن سبب برآمدن حیتان از قعر دریاست و شراب در جام زبرجد مست نمیکند لکن باده حرام ست مست کند یا نکند و ادمان بدان مقوی بصر و موجب جلای نظر ست و تختمش و تعلیقش در گردن دافع صرع باشد و چون شکل سفینه بران کنده در بنصر دست چپ بپوشند جذام را نفع بخشد از امام رضا آورده اند که خاتمش پوشیدن سبب آسانی ست که دران هیچ دشواری نبود لکن در سند این حرف نظر کردنی ست **عقیق** سرد و خشک ست و از ملابس ملوک لابس او از بلاها محفوظ باشد و نگاهداشتن آن با خود مبارک دانند و بدان تفاول کنند ارسطاطالیس گفته عقیق سرخ آبی که دران خطوط باریک سفید بود تختم بدان موجب عدم هراس از اعدا و سبب فیروزی بر آنهاست و لابسش در نظر مردم باشکوه و وقار باشد و بد دلی از و برود و مانع آمدن خون از سائر اعضاست خصوصاً از زنانی که خون طمث ایشان همیشه جاری ست و سوخته اش ملطف و مقوی لثه و مفتح سده سپرز و جگر و ریزانندهٔ حصاة و رافع خفقان سوداوی باشد و شرب آن قاطع نزف دم و رافع کسل باشد و دندان متحرک را استوار

کند و بصر را قوت دهد و این احادیث که تختم بدان در دست راست قاضی حاجات ست
و مادام که در دست ست اندوهی بصاحبش نرسد ظلمات بعضها فوق بعض ست و در رنگ
احادیث صوفیه چینی و اثری ندارد و داشتن عقیق در دست از برای رفع ضرر و دفع شر اعدا
و حفظ از جمیع بلایا و رفع فقر و درویشی و پریشانی و زوال نفاق و امن در سفر و حفظ مال از
دزدان و حصول خیر و فراخی روزی و حفظ از قطع ید و سوط عذاب و صون از شر جبابره و دیگر
مخاوف و رفع مکاره و ایذاها و قضای حوائج و حسن انجام مفید ست و این خواص اگر در تجربهٔ اطبا
ثابت ست از قبیل تداوی باشد چه حقائق اشیا ثابت ست ورنه اینحدیث که محبوب و دستی
که دران عقیق ست و خالی ست از درهم و دینار کذب بحت ست چه بعث انبیا علیهم السلام
از برای بیان شرائع ست نه از برای بیان خواص و منافع اشیا در سفر السعادة گفته در باب
تختم بخاتم عقیق چیزی ثابت نشده و شیخ عبدالحق دهلوی در شرح آن گفته در تختم بخاتم عقیق
احادیث آمده که وی مبارک ست و نفی فقر می کند و نیز آمده که هر که تختم کند بعقیق و نقش کند
بروی و ما توفیقی الا بالله توفیق دهد او را خدایتعالی برای هر چیز و دوست دارند او را هر دو
فرشته و نیز آمده که اکثر حرز اهل جنت عقیق ست و آمده که هر که تختم کند بعقیق همیشه بیند
چیزیرا که دوست میدارد آنرا و قضا نکرده شود او را مگر آنچه نیک ست و سعادت ست و
این احادیث بصحت نرسیده چنانچه شیخ مصنف گفته انتهی ارسطو گفته عقیق صافی سوده را
با یک حبه مشک و قدری کافور در روغن زنبق گداخته ابرو و طرف بینی و جبهه را ایدان مالیدن
سبب دوست داشتن مردم مرا و راست و سعوط این روغن نافع اوجاع راس ست آزاد گوید

فدای خاصیت وادی عقیق شوم　　که کرد ریگ روانش علاج تشنه لبی

عین الهر یعنی لهسنیه جامع خواص یاقوت رمانی ست حاملش از چشم زخم و تاثیر نفوس
خبیثه و ارواح نجسه جن و انس مصون باشد نقاشی گفته دو خاصهٔ دیگر دارد یکی عدم نکبات
و آفات و نقصان بلابس و حاملش دیگر منهزم از لشکر اگر خود را در کشتگان انداز د هر که بروی
بگذرد خون آلوده بیند و از و کناره گیرد **فیروزه** در اول سرد و در سوم خشک ست
لون او با صفای چو صافت تر نماید و با مکدر شش مکدر شود و ملاقات عرق و روغن و دسم و مشک

مفسد و مبطل لون و مغیر حسن و صفای اوست بالکلیه ابن بیطار از ارسطو آورده که هر حجر که
رنگش برگردد و گونه اش دگرگون شود لبس و تختم آن از برای صاحبش ردی ست و از نجاست
که ملوک فیروزه را ذخیره نمی سازند و نمی پوشند چه کم کننده هیبت ایشان در نظر مردم ست
لکن شریف خان تعقب این قول کرده و گفته احمد نقاشی از رساله ارسطو که برای سکندر نوشته
نقل کرده که این حجر را شاهان همیشه پوشیده اند و از ان قلاده ساخته و در جمع آن استکثار
نموده و در حدیث هم خواص و منافع آن آمده باین اعتبار قول ثانی معتبر باشد انتهی گویم در حدیث
از فیروزه و خواص آن حرفی نیامده مگر کتب حدیث اطباء دیگر باشد که اسلام را از ان خبر نیست
و گفته اند که لابس آن مصون باشد از قتل و غرق و صاعقه و ظافر باشد بر اعداء و در نظر مردم
عزیز و از چشم زخم محفوظ بود و داشتنش مقوی دل و مزیل خوف ست و اکثار نظر در ان بصر را
تقویت بخشد و دیدنش پگاه و بیگاه موجب گذشتن آن روز بنشاط و شادمانی ست و حکماء
پیشین نزد رویت هلال نظر بفیروزه میکردند گویم دیدن هلال بر چیزی از شرع مطهر ثابت
نشده و مجموع انچه درین باب حکایت کرده اند ظلمت بالای ظلمت ست هرگز استشمام رائحه
ثبوت حرفی از ان از سنت مطهره نمی شود خاتم آن را موجب حفظ از قرب مار و کژدم نشان
میدهند و اینحدیث که شرم میکنم از دستی که بدعا بلند شود و دران خاتم فیروزه باشد و از انا امید
برگردانم سخت واهی و بی اصل و پوچ و پادر هواست و واضع آن بمدارک شرع بغایت
ناآشنا و همچنین دیگر احادیث مختلفه درین باب و از جناب مرتضوی آورده اند که داشتن خاتم
فیروزه در دست سبب نصرت و ظفر ست و این اثر را هم در کتب معتبره عینی و اثری نیست

کاجوید در اول سرد و در دوم خشک ست اگر بر اطفال بندند فزع کمتر کنند و آویختن
آن رافع خوف و مفرح و مقوی دل و مسهل سودا و بلغم غلیظ و مزیل مالیخولیا و ضیق النفس و
درد گرده و مثانه ست **لعل** خواصش نزدیک بخواص یاقوت ست و در تفریح و تقویت
دل و باصره اقوی تر از یاقوت باشد و شربت آن حابس خون بواسیر بود و داشتن آن مانع
از احتلام آید و صاحبش اضغاث احلام نه بیند و اگر بر کودک بندند در خواب نترسد و بدخوئی
نکند **لولوء** در آخر دوم سرد و خشک ست دیدن و آویختن آن مفرح و مقوی دل است

و در دهان داشتن او برای تفریح و ازالهٔ غم و سم و ضعف دل و عوارض اجزاء بدن مجرب در رفع خفقان و اسهال مراری و دموی و ضعف جگر و گرده و حصاة و حرقت بول و سدد و یرقان نودزور او برای قطع سیلان خون از اعضا و التیام زخمها و طلای محلول او رافع برص و بعض مثانه ست و مصلح آن بسد **مرجان** مزاج و افعالش همرنگ مزاج و افعال بسدست جز اینقدر که بسد خشک تر از وست و اگر بر طفل بندند از اثر چشم زخم مصون باشد و فزع و خوف که در خواب عارض میشود دور گردد و آویختن آن باعث ایمنی از اثر سحرست و محاذی معده بستن سبب تقویت اوست و اگر مصروع با خود دارد نفع دهد و اگر بر گردن بیاویزند جمیع امراض معده را همچو زمرد فائق سودمند افتد و بسیار نگریستن آن مقوی بصرست و اگر بر زن حامله بیاویزند حافظ جنین و مانع اسقاط شود **یاقوت** سرخ در حرارت معتدل و زرد آن در دوم گرم و خشک و کبود آن در اول و سفید در اول و خشکی در همه احوال غالب تعلیقش بالخاصیة مفرح و مقوی دل و مورث شجاعت و مهابت و عظمت در انظار و تیسیر در اسباب معاش و رافع طاعون و وبا و تغیر هوا و وسواس و صرع و خفقان و رافع جمود خون و نزف دم و قاطع رعاف ست و خاتم او جهت قضای حاجات و رفع ضرر صاعقه و غرق نافع و داشتن آن در دهن برای رفع تشنگی و بدبوی دهان و تقویت دل و ازالهٔ غم و اندوه از قلب و برافروختن حرارت غریزی و زیادت نشاط مؤثر و خون را صاف می کند تا انجاکه اگر بر مرده ببندند خونش دیرتر فسرده شود و سموم را سودمند و اگر بر اطفال آویزند ما دام که معلق ست ام الصبیان نرسد و تعلیقش بر حامله حافظ جنین و مانع اسقاط اوست و ورم را تحلیل میکند باد و بختن گویند امام هشتم گفته تختمش مزیل پریشانی ست **پکهراج** یاقوت زردست در تقویت دل و تفریح قوی تر از اصناف دیگرست و لبس خاتم آن موجب تقلیل احتلام و عدم فقر **نیلم** یاقوت کبود ست در افعال و خواص همرنگ یاقوت بوده **یشب** در آخر دوم سرد و خشک تعلیقش بر گردن جهت خناق و قطع نزف دم و دفع نهش افاعی نافع و آویختن آن محاذی معده و در دهان داشتن مقوی معده و حافظ صحت او و مسکن وجع و رافع امراضش و مقوی هضم ست و از برای عدم عسر ولادت

بران بندند و در دست و پای جهت امن از مخاوف و رفع اثر سحر و چشم بد و ضرر صاعقه
مؤثر دانند و لابس آن از کثرت احتلام محفوظ و در نظر مردم عزیز و محظوظ باشد و چون قمر در
برج آتشی باشد و صورت انسان بران نقش کرده بیاویزند جهت آلام باطنی سودمند آید
و بعض درین تاثیرات نقش صورت آن مرد و وزن یک مثقال شرط دانسته اند ولکن تصویر
حرام ست خصوصا با رعایت نزول نجوم در بروج و شرع مطهر بمحو صور و انکار نجوم وارد شده
و شریف خان درین مقام مغناطیس و حجر حدید را هم ملحق ساخته ولکن چون این هر دو سنگ داخل
جواهر نیست ذکرش درین محل بی سود ست و بالجمله شرع شریف بجواز حلیه جواهر آمده و چون
آنرا نظر بمنافع طبیه بپوشند یا بخورند وجهی از برای عدم جواز نیست چه اصل در اشیا حل است
بر قول راجح مگر آنچه شارع تخصیص آن کرده و شک نیست که اعتقاد نفع و ضرر در احجار علی الخصوص
تعلیقا بمراعات نزول نجوم در بروج و صیانت اوقات تختم و تصویر لاسیما امور رکیه التجا و
استغاثه و استعانت دران جز بحضرت خالق روا نیست بسرحد کفر و کافری میکشد و لهذا
احادیث صحیحه و آیات شریفه بقلع و قمع امثال این عقائد و ارادات وارد گشته و از اکل و شرب
سموم نهی آمده و از عبادت الهی درهنگام طلوع و زوال و غروب نیرات منع وارد شده پس
در تعلیق و حمل و لبس و خوردن و آشامیدن این احجار و جواهر اقتصار بر خواص و افعال طبیه
که موافق طریقهٔ تداوی اوجاع و مطابق شیوهٔ معالجهٔ امراض باشد اقتصار فرمودن هنجار
مخلصان دین و آئین پیروان سنت نیره ست و با آثار و اخبار موضوعهٔ مفتعله که درین باب
مروی ست و بخواص و افعالی که آنرا با نجوم و بروج ربط بخشیده اند و ادیم زمین را بسماط آسمان
پیوند داده اند آویختن از مدائن شرع بمراحل دور و بدخول در ثغور شرک و کفر بغایت نزدیک
مینماید و برین قیاس حکم دیگر احجار و مدر فرو باید آورد و این ضابطه را نیک نگاه باید داشت
تا در راه دین پا لغزی دست بهم ندهد شیخ احمد شرجی یمنی را کتابی ست نامزد بکتاب الفوائد
فی الصلات والعوائد که در سنهٔ ۱۳۰۳ هجری بمصر قاهره طبع شده دران قسطی عظیم را از اوفاق و طرز
نقوش بر الواح ذهب و فضه و بر یاقوت و رصاص و بلور و بر سیف و خنجر و سکین و جز آن
بمراعات حلول نجوم و کواکب در بروج و صیانت اوقات طالع نشان داده و فوائد عظیمه

وعوائد جیبیہ از برای آن بیان نمودہ و ہر وفق را منسوب بسوی یکی از ستارہ ہا کردہ و اسماء مجہولۃ المعنی را مثل مریخ وجز آن در عدد با بعض اسماء حسنی برابر وانمودہ طریقہ ترکیب آن بیان ساختہ و این ہمہ در حقیقت از شرع مطہر در وردی وصدری نیست و چون در اول این کتاب ماخذ این اوفاق وتعالیق را آیات کتاب عزیز وکتب سنت مطہرہ وخطوط علماء قرار دادہ وبیشتر تعویذات عددیہ وغیرہ را با آیات قرآن وجز آن ربط بخشیدہ بنا علیہ عامہ مردم از علماء وجہال در شبکہ مغالطہ افتادہ گرفتار آن میشوند ونمیدانند کہ این ہمہ از باب تعالیق وتمائم منہی عنہ ست عمران بن حصین گفتہ ان النبی صلعم رائی رجلا فی یدہ حلقۃ من صفر قال ما ہذہ قال من الواہنۃ قال انزعہا فانہا لا تزیدک الا وہنا فانک لو مت وہی علیک ما افلحت ابدا رواہ احمد بسند لا باس بہ ورواہ ابن حبان فی صحیحہ وقال فانک ان مت وکلت الیہا ورواہ الحاکم و قال صحیح الاسناد واقرہ الذہبی وقال الحاکم اکثر مشائخنا علی ان الحسن سمع من عمران ومؤید اوست روایت احمد باین لفظ حدثنا خلف بن الولید حدثنا المبارک عن الحسن قال اخبرنی عمران بن حصین ولفظ این روایت چنین آمدہ ان النبی صلعم ابصر علی عضد رجل حلقۃ قال اراہ من صفر فقال ویحک ما ہذہ قال من الواہنۃ قال اما انہا لا تزیدک الا وہنا انبذہا عنک الحدیث وابن عمران بن حصین بن عبید بن خلف خزاعی ابو نجید صحابی بن صحابی ست عام خیبر اسلام آورد و در بصرہ بسنہ ۵۲ بمرد ودر روایتی از حاکم بجای رای رجلا چنین آمدہ کہ دخلت علی رسول اللہ صلعم وفی عضدی حلقۃ من صفر فقال ما ہذا الحدیث پس مبہم در روایت احمد ہمین عمران راوی حدیث ست واستفہام یا از برای استفصال از سبب لبس اوست یا از برای انکار وثانی اظہر ست چنانکہ صاحب فتح المجید گفتہ وابو السعادات گوید الواہنۃ عرق یاخذ بالمنکب وفی الید کلہا فیرقی منہا وقیل مرض یاخذ فی العضد وہی تاخذ الرجال دون النساء وانما نہی عنہ لانہ انما اتخذہا علی انہا تعصمہ من الالم وفیہ اعتبار المقاصد وتترع بمعنی جذب ست بقوت پس درین حدیث اخبار فرمود بآنکہ این واہنہ نافع نیست بلکہ مضرست وبزیادت ضعف می گراید وہمچنین ہر امر کہ از ان نہی کردہ غالباً سود نمی بخشد واگر بعض نفع کند ضررش بیشتر از سودش باشد وحکم بعدم فلاح ابدی در صورت مردن برین حال بنا بر آنست کہ واہنہ ہمچو تمیمہ وتعلیقہ

شرک ست بلکہ خود نوعی از تمائم ست در کتاب التوحید گفتہ فیہ شاہد لکلام الصحابۃ ان الشرک الاصغر اکبر من الکبائر و انہ لم یعذرہ بالجہالۃ و فیہ الانکار بالتغلیظ علی من فعل مثل ذلک و امام احمد کہ مخرج این حدیث ست در سنہ ۱۶۴ پیدا شدہ و در سنہ ۲۴۱ وفات کردہ و عن عزرۃ قال دخل حذیفۃ علی مریض فرأی فی عضدہ سیرا فقطعہ او انتزعہ ثم قال وما یؤمن اکثرہم باللہ الا وہم مشرکون رواہ ابن ابی حاتم و این حذیفہ صحابی جلیل القدر ست او را صاحب سر رسول اللہ صلعم می گفتند و پدرش نیز صحابی ست مات حذیفۃ فی اول خلافۃ علی سنہ ۳۶ و در روایتی باین لفظ آمدہ انہ رأی رجلا فی یدہ خیط من الحمی فقطعہ و تلی الحدیث در فتح المجید گفتہ و کان الجہال یعلقون التمائم والخیوط ونحوہا لدفع الحمی و وکیع از حذیفہ روایت کردہ انہ دخل علی مریض فلمس عضدہ فاذا فیہ خیط فقال ما ہذا قال شیٔ رقی لی فیہ فقطعہ و قال لو مت وہی علیک ما صلیت علیک قال فی فتح المجید و فیہ انکار مثل ہذا وان کان یعتقد انہ سبب من الاسباب لا یجوز منہا الا ما اباحہ اللہ و رسولہ مع عدم الاعتماد علیہا واما التمائم والخیوط والحروز والطلاسم ونحو ذلک مما یعلقہ الجہال فہو شرک یجب انکارہ وازالتہ بالقول والفعل وان لم یاذن فیہ صاحبہ و استدل حذیفۃ بالآیۃ بان ہذا شرک ففیہ صحۃ الاستدلال علی الشرک الاصغر بما انزل اللہ تعالی فی الشرک الاکبر لشمول الآیۃ لہ و دخولہ فی مسمی الشرک و فی ہذہ الآثار عن الصحابۃ ما یبین کمال علمہم بالتوحید وما ینافیہ او ینافی کمالہ انتہی حاصل آنکہ آنچہ از احادیث صحیحہ و آثار ثابتہ صحابہ درین باب معلوم شدہ عدم جواز تمیمہ و تعلیقہ و خیوط و سیور در عضد و عنق و ید و سائر بدن ست اگرچہ از قرآن کریم چرا نباشد و تمائم و تعالیق عام ست از آنکہ از اوراق بود یا از احجار و جواہر اگر مقصود از ان شفاء الم و ازالہ سقم و جلب کدام منفعت یا دفع کدام مضرت ست و الا فلا واللہ اعلم و فی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال انسان را بعد از موت ادراک و شعور باقی می ماند چنانکہ زائران قبر خود را بشناسد و سلام و کلام ایشان بشنود یا نہ و استمداد و استعانت از مقبورین درست ست یا نہ

جواب در شرع شریف معرفت میت بغاسل خود و سماع کلام او ثابت ست سیوطی در کتاب شرح الصدور باحوال الموتی فی القبور گفتہ باب معرفۃ المیت بمن یغسلہ و یجہزہ

وسماعه ما یقال فیه وما یقال له والجنازة مارة ودرین باب اخبار وآثار مفیده این مدعا آورده وهمچنین تنعیم وتعذیب اموات در قبر با دلہ صحیحہ سنت مطہرہ ثابت شدہ ست واین اثبات عذاب قبر یکی از عمدہ مباحث کلامیہ ست تا آنکہ بعض اہل علم تکفیر منکرش کردہ اند کتب مؤلفہ درین فن دلیل واضح برین مدعاست وظاہرست کہ عذاب ونعیم جز با دراک و شعور مقبور نمی تواند شد ودر احادیث مشہورہ در باب زیارت قبور سلام بر موتی وکلام با مقبورین بعبارت انتم لنا سلف ونحن لکم تبع وانا ان شاء اللہ بکم لاحقون ونحو آن ثابت ست ودر صحیحین آمدہ کہ آنحضرت صلعم کفار مکہ را کہ در غزوۂ بدر کشتہ شدہ بودند خطاب کرد وفرمود ہل وجدتم ما وعد ربکم حقا وچون صحابہ عرض کردند یا رسول اللہ اتکلم اجسادا لیس فیہا ارواح فرمود ما انتم باسمع منہم ولکنہم لا یجیبون ودر قرآن کریم ست لا تقولوا لمن یقتل في سبیل اللہ اموات بل احیاء عند ربهم یرزقون فرحین بما آتاهم اللہ من فضلہ بلکہ استبشار ایشان از احوال پسماندگان ثابت ست قال تعالی ویستبشرون بالذین لم یلحقوا بهم من خلفهم الا خوف علیهم ولا هم یحزنون ودر شرح الصدور وشرح برزخ بابی مستقل در عرض اعمال احیاء بر اموات منعقد کردہ واحادیث دالہ برین مدعا آوردہ وگفتہ عن انس قال قال رسول اللہ صلعم ان اعمالکم تعرض علی اقاربکم وعشائرکم من الاموات فان خیرا استبشروا وان کان غیر ذلک قالوا اللہم لا تمتہم حتی تہدیہم کما ہدیتنا اخرجہ احمد وابن مندة والحکیم الترمذی فی نوادر الاصول وعن جابر بن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلعم ان اعمالکم تعرض الحدیث مثل ما تقدم وفیہ قالوا اللہم الہمہم ان یعملوا بطاعتک اخرجہ الطیالسی فی مسندہ قال فی شرح البرزخ دل الحدیث علی ان الاموات یطلعون علی اعمال الاحیاء باطلاع اللہ لہم انتہی وہمچنین عرض مقعد بر میت ہر یوم دلیل واضح بر ادراک وشعور موتی ست قال اللہ تعالی النار یعرضون علیہا غدوا وعشیا وعن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلعم قال ان احدکم اذا مات عرض علیہ مقعدہ بالغداة والعشی ان کان من اہل الجنة فمن اہل الجنة وان کان من اہل النار فمن اہل النار یقال ہذا مقعدک حتی یبعثک اللہ الیہ یوم القیامة اخرجہ الشیخان قرطبی گوید قیل ہذا العرض انما ہو علی الروح وحدہا ویجوز ان یکون مع جزء من البدن و

زان یکون علیها مع جمیع الجسد فترد الیه الروح کما ترد عند المسألة انتهی وظاهر حدیث عرض
روح وجسد هر دو ست والله اعلم وبالجمله این ادله دلالت دارند بر ثبوت ادراک وشعور
از برای موتی خواه میت مسلمان باشد یا کافر بدلیل حدیث ابن مسعود قال ارواح آل فرعون
فی اجواف طیر سود فیعرضون علی النار کل یوم مرتین فیقال لهم هذه دارکم فذلک قوله تعالی
النار یعرضون علیها غدوا وعشیا اخرجه اللالکائی وابو اسمعیل واخرج هناد عن ابن عمر قال قال رسول الله
صلعم ان الرجل یعرض علیه مقعده من الجنة والنار غدوة وعشیة فی قبره واین حدیث صریح ست
در انکه این عرض خاص در قبر ست وچون در قبر باشد شامل روح وجسد هر دو خواهد بود و
نتوان گفت که قتاده راوی حدیث قلیب بدر بعد از روایت حدیث مذکور گفته که احیاهم الله
حتی اسمعهم قوله توبیخا وتصغیرا ونقمة وحسرة وندامة زیراکه در اصول متقرر شده که فهم صحابی
حجت نیست ودر لفظ حدیث انچه دال باشد بر زنده شدن این کفار در قلیب وبر صدور
این معجزه که احیاء موتی ست موجود نیست وقوله صلعم در خطاب صحابه حاضرین بلفظ ما انتم باسمع
منهم ولکنهم لا یجیبون آبی ست از انکه این اسماع بطریق معجزه باشد وچون سماع فرع ادراک و
شعور ست وادراک وشعور ثابت پس در ثبوت سماع هیچ بعد نیست اینقدر ست که این ادراک
وشعور کم وبیش میشود پس انچه تعلق بعالم غیب دارد ادراک موتی زائد ست ودر انچه تعلق
بامور دنیا دارد کمتر ست واین تفاوت زیادت وقلت درین ادراک وشعور بوجه آنست که
تا از دنیا رفته اند التفات ایشان بجانب امور این دار فانی کمتر گردیده وبعالمی که شتافته اند
ادراک احوال انجا افزون گشته ورنه اصل ادراک وشعور یکسان ست بلکه این تفاوت خود در
حالت حیات دنیا موجود بود وبنا آن بر قلت وزیادت التفات انسان ست مثلا وکلاء
دربار بسیار کم بدقائق علمیه میرسند ومحاسن نساء وکیفیات نغمات واوتار را چنانکه امراء
زادها می دریابند دیگری ادراک نمیکند وعلماء وفضلا از ادراک این چیزها قاصراند وظاهر ست
که این کمال وقصور مبنی بر زیادت التفات وقلت توجه اینهاست وشک نیست که در مسئله
سماع دو قول ست یکی آنکه می شنوند دیگر آنکه نمی شنوند وبهر قول جمعی جم از اهل علم رفته
وهر یکی را ادله ودلائل بر مدعای خود ست که انکارش نتوان کرد واین اختلاف هم در متاخرین

امت ست بلکه سلف نیز دران مختاصمن بوده اند پس انکار سماع راسایا اثبات آن مطلقاً مکابره بیش نیست وراجح قصر سماع بر مورد ست وباین وجه حاصل میشود جمع میان روایات مختلفه وبه قال شیخنا وبرکتنا القاضی العلامة محمد بن علی الشوکانی فی تفسیره فتح القدیر وچنانکه ثبوت ادراک وشعور از برای اموات بادلۂ شرعیه ثابت ست همچنان بقاء روح بعد از مفارقت وبقاء شعور وادراک ادبلذات وآلام روحانی مجمع علیه فلاسفه نیز هست الاجالینوس ولهذا اورا در فلاسفه نشمرده اند وظاهر ست که بدن دائما در تحلل ست وروح در ادراک وشعور دائما در ترقی پس مفارقت بدن راچه قسم اثر در سلب ادراک وشعور می تواند شد واز ینجا ثابت شد که این مسئله متفق علیه اهل اسلام وغیر اهل اسلام هردو ست ولیکن مسلمان را درین مقام وقوف بر همین ادلۂ اسلام کافی ست ضرورت التجا بسوی مذاهب فلاسفه نیست اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل قال شیخ الاسلام ابن تیمیة رح فی فتاواه واما السوال هل یتکلم المیت فی قبره فجوابه انه قد یتکلم وقد یسمع ایضا من کلمه کما ثبت فی الصحیح عن النبی صلعم انه قال انهم یسمعون قرع نعالهم وثبت عنه فی الصحیح ان المیت یسأل فی قبره فیقال من ربک وما دینک ومن نبیک فیقول الله ربی والاسلام دینی ومحمد نبیي ویقال له ما تقول فی هذا الرجل الذی بعث فیکم فیقول المومن هو عبد الله ورسوله جاءنا بالبینات والهدی فامنا به واتبعناه وهذا تاویل قوله تعالی ویثبت الله الذین امنوا بالقول الثابت فی الحیاة الدنیا وفی الاخرة وقد صح عن النبی صلعم انها نزلت فی عذاب القبر وکذلک یتکلم المنافق فیقول آه آه لا ادری سمعت الناس یقولون شیئا فقلته فیضرب بمرزبة من حدید فیصیح صیحة یسمعها کل شئ الا الانسان وثبت عنه فی الصحیح انه قال لولا ان لا تدفنوا لسألت الله تعالی ان یسمعکم عذاب القبر مثل الذی اسمع وثبت عنه فی الصحیح انه نادی المشرکین یوم بدر لما القاهم فی القلیب وقال ما انتم باسمع لما اقول منهم والآثار فی هذا کثیرة منتشرة انتهی واین عبارت صریح ست در سماع اموات وادراک وشعور ایشان وکلام نمودن میت خواه منافق باشد یا مومن ولیکن این کلام وسلام وسماع چنانکه گذشت مقصور بر مورد خود ست حالات دیگر را برین حال قیاس نتوان کرد وانه برای

وکتاب الله نتوان نمود چه همین قیاس فاسد منشاء غالب منکرات زیارت ومفاسد قبورست
وچون ادراک وشعور وسماع کلام وسلام برای موتی ثابت گشت پس نتوان گفت که استمداد
واستعانت هم از ایشان در قضاء حوائج جائزست زیراکه این مسئله جدا از مسئله سماع وادراک
وشعورست ودر کتاب عزیز وسنت مطهره حرفی واحد در جواز استمداد واستعانت از موتی
وارد نشده خواه این استمداد نزدیک قبور باشد یا غائبانه وآحدی در زمان صحابه وتابعین
گرد این کار نگردیده وحدیث ضریر که نزد ترمذی ست اگر بصحت رسد دلیل باشد بر توسل
بانبیاء در حالت حیات نه بعد از ممات واین توسل همچو توسل صحابه رضی الله عنهم بجناب عباس
بن عبد المطلب عم آنحضرت صلعم در استسقاء ست واین جائزست ودعا خواستن از صلحاء
دهر که مانا با ایشان ست در حالت زندگی ممنوع نیست بلکه ماثورست ومومنین مامور اند بآنکه
از برای یکدیگر در حضور وغیبت دعای خیر بکنند خصوصا دعای مؤمن از برای برادر مسلمان
بظهر الغیب اثر تام دارد وقوله تعالی ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان الآیه
دلیل واضح برین دعوی ست واین نوع استمداد واستعانت که گورپرستان زمانه از اموات
می کنند وچیزها ازین موتی می خواهند که منع وعطایش جز او تعالی سبحانه بدست قدرت دیگری
نیست بی شک وشبه شرک ست ومرتکب اینرا بسرحد کفر وکافری میرساند وهمچنین استفاده از
ارواح مشایخ دعوی بلا دلیل ست در سلف احدی از روح مطهر ومرقد منور نبوی صلعم
ازین جنس استفاده واستفاضه نکرده تا بروح دیگر امتیان چه رسد اگرچه بدرجه اعلی از ولایت
رسیده باشند بلکه در احادیث صحیحه نهی آمده ست از آنکه قبر شریف او را مسجد گیرند یا مثل اعیاد
آنجا هجوم آرند عن علی بن الحسین رضی الله عنهما قال سمعت من ابی عن جدی عن رسول الله صلعم
قال لا تتخذوا قبری عیدا ولا بیوتکم قبورا فان تسلیمکم یبلغنی اینما کنتم رواه ابو یعلی الموصلی فی
مسنده ومحمد بن عبد الواحد الحافظ المقدسی فی مستخرجه فیما اختاره من الاحادیث الجیاد الزائدة
علی الصحیح وشرطه فیه احسن من شرط الحاکم فی صحیحه وعن الحسن بن علی قال قال رسول الله صلعم
لا تتخذوا قبری عیدا ولا تتخذوا بیوتکم مقابر وصلوا علی فان صلاتکم تبلغنی حیثما کنتم رواه سعید
بن منصور فی سننه وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم لا تجعلوا بیوتکم قبورا

ولا تجعلوا قبری عیدا وصلوا علی فان صلاتکم تبلغنی حیثما کنتم اخرجه ابو داود فی سننه شیخ الاسلام ابن تیمیه رح در اقتضاء الصراط المستقیم گفته وہذا اسناد حسن فان رواته کلہم مشاہیر وللحدیث شواہد من غیر طریقه فان ہذا الحدیث روی من جہات اخری فلم یبق منکرا انتہی وآنچه در یافت شد که قصد زیارت قبور انبیا از برای تصلیه وتسلیم چیزی نیست بلکه آمدن بر آنہا بصورت مجمع وشکل انبوه منہی عنه ست بنا بر آنکه آنچه مقصود زائر ازین قصد ست بدون این مشقت در خانه خود ہم حاصل ست پس تحصیل حاصل چرا ۶ منت تا آمدن از آمدن افزون بود واعراس مشایخ که عادت گور پرستان ست از جنس ہمین اتخاذ اعیاد منہی عنہا ست بلا فرق نہایت آنکه در احادیث نامش عید نہاده اند ودر عرف ایشان آنرا عرس خوانند وعید وعرس ہر دو عبارت ست از مجمع سرور وحبور ولا مشاحة فی الاصطلاح وبرین مجمع وعید شدید آمده پس این احادیث ادل دلیل اند بر نہی از اعراس ونہی در اصل معنی خود از برای تحریم ست کما تقرر فی الاصول وچون عید گرفتن قبر شریف آنحضرت صلعم روا نشد پس عرس گرفتن بر قبر دیگر که بگرد این قبر منور نمیرسد جز بدعت ضلالت چه خواہد بود بلکه بسیار دیده شد که این بدعت منجر بشرک وفسق میگردد ونعوذ بالله منه

سوال حکم زیارت قبور مومنین وزیارت مرقد منور سید المرسلین صلعم واختیار سفر از برای آن چیست **جواب** زیارت قبور اموات ماذون بہا ست در صدر اسلام آنحضرت صلعم ازان نہی فرمود سپس امر کرد بزیارت بغرض دعا واستغفار از برای میت واعتبار وتذکر آخرت از برای زائر واین زیارت از قول وفعل نبوی صلعم ہر دو ثابت ست بلا فرق میان اموات مسلمین وغیر ایشان چنانکه تشریف بردن جناب رسالت در بقیع واحد وجز آن وکردن زیارت قبور ابوین خود وخطاب فرمودن باہل قلیب بدر ونحو آن باحادیث صحیحه ثابت ست پس انکار اصل زیارت دال بر جہل منکر ست واستحباب زیارت آنحضرت صلعم موکد تر از زیارت سائر قبور ست ولہذا شیخ الاسلام ابن تیمیه رح در منسک ودیگر مولفات خود از برای زیارت مرقد منور نبوی صلعم آدابہا بالخصوص ذکر کرده وگفته ثم یاتی قبر النبی صلعم فیستقبل جدار القبر ولا یمسه ولا یقبله ویقف متباعدا کما یقف لو ظہر فی حیاته بخشوع

وسکون منکس الراس غاض الطرف مستحضراً بقلبه جلالة موقفه ثم یقول السلام علیک یا رسول الله ورحمة الله وبرکاته الی آخرما قال وعدّ من صفاته بابی ہو وامی صلعم قال ثم یاتی ابا بکر و عمر فیقول السلام علیک یا ابا بکر الصدیق السلام علیک یا عمر الفاروق قال ویزور قبور اہل البقیع وقبور الشہداء ان امکن ہذا خلاصة کلامه بحروفه رضی الله عنه وہمین ست مذہب جمہور اہل علم از سلف وخلف وخلافی دران معلوم نیست آری احادیثی که درخصوص وجوب شفاعت زائر قبر مبارک نبوی صلعم بلفظ من زار قبری وجبت له شفاعتی ونحو آن نزد بیہقی ودارقطنی از ابن عمر رضی الله عنه وغیرا و در شفاء الاسقام سبکی وجز آن مرقوم ست نزد نقادان حدیث بدرجه صحت وحسن نرسیده بلکه غالبش موضوع وبعض آن ضعیف ست که حجت بدان نمی‌تواند شد وبا این همه چون زیارت قبور احاد مومنین ماذون بها ست پس زیارت مرقد مطهر سید الاولین والآخرین بی شبہه برای حاضر مدینه جائز خواہد بود ولیکن آنحضرت صلعم وصول را بسوی قبر مبارک خود برای دعا وجز آن باجماع امت مشروع نفرموده ولهذا اختلاف کرده اند در سفر از برای زیارات قبور وشک نیست که سفر از برای زیارت مسئله دیگر ست ونفس زیارت مسئله دیگر ثانی ثابت ست با دله صحیحه شرعیه واول ثابت نیست بلکه ازان در حدیث صحیح نہی آمده عن ابی ہریرة قال قال رسول الله صلعم لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد مسجدی ہذا والمسجد الحرام والمسجد الاقصی ہکذا اخرجه البخاری ومسلم بصیغة الخبر ومعنی الخبر فی ہذا المعنی النہی بیین ذلک ما رواه مسلم فی صحیحه من حدیث ابی سعید الخدری رضی الله عنه عن النبی صلعم انه قال لا تشدوا الرحال الا الی ثلثة مسجدی ہذا والمسجد الحرام والمسجد الاقصی ہکذا رواه مسلم بصیغة النہی ورواه الامام اسحق بن راہویه فی مسنده بصیغة الحصر انما تشد الرحال الی ثلثة مساجد مسجد ابراہیم ومسجد محمد ومسجد بیت المقدس ومن رواة ہذا الحدیث ابن عمر رضی الله عنه بصیغة النہی ایضاً ولیکن این فرق بر بسیاری از اہل علم مخفی مانده وسبب اختلاف یکدیگر گشته وموجب رد وقدح باہم آمده ویدل له ما قاله فی الصارم ومن قال من العلماء انه یستحب زیارة قبره فمراده بذلک السفر الی مسجده وفی مسجده یسلم علیه ویصلی علیه انتہی ودرینجا دلیل بین ست بر آنکه مراد اہل علم در مناسک بزیارت قبر نبوی استحباب سفر بسوی مسجد

نبوی ست زیراکه قبر مبارک در مسجد ست و هرگز نمی تواند شد که مراد سفر بسوی نفس زیارت
قبر بلا قصد مسجد نبوی باشد بنا بر آنکه درین باب حدیثی صحیح نزد اهل معرفت مروی نگشته و نه ارباب
صحیح و سنن چیزی ازان اخراج نموده و نه اهل مسانید بروایتش پرداخته و نه احدی از ائمه
اربعه بحدیثی درین باب احتجاج نموده پس چه قسم میتوان گفت که مراد ایشان سفر از برای نفس
زیارت ست نه از برای مسجد و این مغالطه عظیم ست که راه بسیاری از قاصرین زده و جهانی را
گمراه ساخته و بالجمله در مسئله سفر از برای زیارت قبور سه مذهب ست یکی جواز سفر از برای
زیارت سائر قبور عموما و قبر نبوی دران داخل باشد بدخول اولی دو دیگر عدم جواز عموما سوم
جواز آن از برای زیارت آنحضرت صلعم بالخصوص نه سائر قبور و مذهب اول بلا دلیل ست
و مذهب سوم قول جمهور ست و هر دو مردود و مذهب دوم مختار اهل حدیث ست و هو الحق
الحقیق بالقبول مستند جمهور درین مسئله همان احادیث وارده در فضائل زیارت نبویه ست
اما اکثرش غیر منتهض بر مدعا ست چنانکه بر عارف خبیر مخفی نیست و مستند مانعین احادیث
منع شد رحل و اعمال مطی از برای غیر مساجد ثلثه ست و به قال شیخ الاسلام ابن تیمیة رح
وغیره من جمع جم ممن کان قبله و بعده و لیس هو بمتفرد بهذا القول کما زعم بعض الناس و ان
سلمنا فهو مجتهد فی ذلک و المجتهد له اجران ان اصاب و اجر واحد ان اخطا کما تقدم فی هذا
الکتاب مرارا و شک نیست که وی رح درین اجتهاد مصیب ست نه مخطی چه ظاهر سنت مطهره با اوست
نه با غیر او و معذلک در منسک خود نوشته ان السفر الی مسجده صلعم و زیارة قبره کما یذکره ائمة
المسلمین فی مناسک الحج عمل صالح مستحب انتهی و بنحوه قال الشوکانی فی نیل الاوطار و غیره فی
غیره من الکتب و الاسفار و لیکن حسد و بغی و اتباع هوی و تعصب و تعسف طبائع را چاره
نیست و لهذا چنانکه جمعی درین مسئله بروی رد کرده اند همچنان طائفه ظاهره علی الحق بانتصار
درین فتوی پرداخته منهم الشیخ احمد ولی الله المحدث الدهلوی فی التفهیمات قال الشیخ الحافظ
العلامة محمد بن عبد الهادی المقدسی فی کتابه الصارم المنکی و جمیع الاحادیث التی ذکرها المعترض
ای السبکی فی هذا الباب و زعم انها بضعة عشر حدیثا لیس فیها حدیث صحیح بل کلها ضعیفة و اهیة
و قد بلغ الضعف ببعضها الی ان حکم علیه الائمة الحفاظ بالوضع کما اشار الیه شیخ الاسلام انتهی

وبالجملہ چون متقرر شد کہ درین مسئلہ سہ قول ست از سلف وخلف پس بر متمسک بقول سلف
ہیچ رد وقدح متوجہ نمی تواند شد بلکہ توجہ آن بر قائل بقول خلف ست کہ سفر را از برائی زیارت
قبور بلا ستند صحیح جائز میدارد حالانکہ در صارم گفتہ ولو سافر من بلد الی بلد مثل ان یسافر
الی دمشق من مصر لاجل مسجدہا او بالعکس او یسافر الی مسجد قبا من بلد بعید لم یکن ہذا مشروعا
باتفاق الایمۃ الاربعۃ وغیرہم ولو نذر ذلک لم یف بنذرہ باتفاق الایمۃ الاربعۃ وغیرہم الاخلاف
شاذ عن اللیث فی المساجد وعن ابن سلمۃ فی مسجد قبا فقط ولکن اذا اتی المدینۃ استحب لہ ان یاتی
مسجد قبا ویصلی فیہ لان ذلک لیس بسفر ولا بشد رحل فان النبی صلعم کان یاتی مسجد قبا راکبا و
ماشیا کل سبت ویصلی فیہ رکعتین انتہی حاصلہ وجمع میان این ہر دو قول باین طریق میتواند شد
کہ مثلاً در سفر مدینہ منورہ نیت مسجد نبوی کند زیرا کہ ثبوت سفر بسوی مسجد موصوف بنص
شارع ست وچون درین سفر بمدینہ منورہ برسد استحباب زیارت مرقد منور نبوی ودیگر
مقبورین انجا بتفاوت مراتب موکد تر گردد وحسن ظن بمسافرین مدینہ منورہ از علماء متقدمین
ومتاخرین ہمین ست کہ مراد ایشان درین سفر ہمین مسجد نبوی بود نہ تنہا سفر از برای زیارت قبر شریف
چہ زیارت مرقد مطہر ہمراہ اوست بخلاف کسیکہ درین سفر مثلاً خاص نیت قبر مبارک کند و
ارادہ صلوۃ در مسجد نبوی ننماید کہ وی درحقیقت قلب ماہیت عمل نمودہ وبعکس القضیۃ پرداختہ
زیراکہ سفر بارادہ فضل تعبد جز بسوی سہ مسجد مذکورہ وارد نیست واینکس کہ این سفر چہارم
احداث کرد گویا زیارت را در حکم فریضہ حج نہاد باآنکہ احدی از اہل علم کہ بایشان اعتداد
در دین میرود بدان قائل نیست آری در عرف عوام کالانعام لفظ حاجی الحرمین الشریفین
شہرت دارد وحاشا اللہ کہ در قرآن وحدیث یا اقوال علماء اطلاق لفظ حج بر زیارت نبوی
آمدہ باشد ومعاذ اللہ تعالی کہ اہل علم تجویز این چنین اطلاق بر زیارت کنند وباین شرک و
تشبیہ رضا دردہند قال فی الصارم ولو نذر المشی الی مکۃ للحج والعمرۃ لزمہ باتفاق المسلمین
ولو نذر ان یذہب الی مسجد المدینۃ او بیت المقدس ففیہ قولان احدہما لیس علیہ الوفاء وہو
قول ابی حنیفۃ واحد قولی الشافعی لانہ لیس من جنس ما یجب بالشرع والثانی علیہ الوفاء بنذرہ
وہو مذہب مالک واحمد والشافعی فی قولہ الآخر لان ہذا طاعۃ اللہ وقد ثبت فی البخاری عن

عایشۃ عن النبی صلعم قال من نذر ان یطیع اللہ فلیطعہ ومن نذر ان یعصی اللہ فلا یعصہ ولو نذر السفر الی غیر المساجد والسفر الی مجرد قبر نبی او صالح لم یلزمہ الوفا بنذرہ باتفاقہم فان ہذا السفر لم یامر بہ النبی صلعم بل قال لاتشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد وانما یجب بالنذر ما کان طاعۃ وقد صرح مالک وغیرہ بان من نذر السفر الی المدینۃ المنورۃ ان کان مقصودہ الصلوۃ فی مسجد النبی صلعم وفا بنذرہ وان کان مقصودہ مجرد زیارۃ القبر من غیر صلوۃ فی المسجد لم یف بنذرہ لان النبی صلعم قال لاتعمل المطی الا الی ثلاثۃ مساجد قال وہذا الذی قالہ مالک وغیرہ ما علمت احدا من ائمۃ المسلمین قال بخلافہ بل کلامہم یدل علی موافقتہ الی آخر ما قال ولیکن چہ توان کرد کہ مفاسد جہل وتعصب بسیار ست شنیدہ بلکہ دیدہ باشی کہ گمراہان اہل کتاب ومشرکین خانہ خراب وہر کہ مضاہی ایشان ہست مسجدہا بر گور پیغمبران ونیکان گرفتہ اند وبدانسوی نماز میگذارند ونذرہا می برند وحج می سازند بلکہ این حج را کہ بخانہ مخلوق می کنند معاذ اللہ تعالی افضل از حج بیت اللہ میشمارند وآنرا حج اکبری نامند تا آنکہ شیوخ این طائفہ ضالہ مضلہ درین باب کتابہا ساختہ اند از انجملہ یکی کتاب مناسک حج المشاہد ست ودران بتشبیہ بیت مخلوق با بیت خالق پرداختہ واز ین قبیل ست آنکہ بعض گفتہ اند کہ ہر کہ از اصل زیارت روضہ نبویہ متمکن نباشد وی را لازم ست کہ مثال آن روضہ مبارکہ بکشد وزیارتش نماید حالانکہ اصل دین اسلام آنست کہ تنہا خدای لاشریک لہ را بپرستیم وندی وکفوی از برای او مقرر نسازیم ہر کہ باشد وہر کجا کہ باشد ولنعم ما قیل ؎

تا چند گہ از چوب وگہ از سنگ تراشے | بگذار خدائی کہ بصد رنگ تراشے

قال فی الصارم فرق النبی صلعم بین زیارۃ اہل التوحید وبین زیارۃ اہل الشرک فزیارۃ اہل التوحید لقبور المسلمین تتضمن السلام علیہم والدعا لہم وہو مثل الصلوۃ علی جنائزہم وزیارۃ اہل الشرک انہم یشبہون المخلوق بالخالق ینذرون لہ ویسجدون لہ ویدعونہ ویحبونہ مثل ما یحبون الخالق فیکونون قد جعلوہ للہ ندا وسووہ برب العالمین وقد نہی اللہ تعالی ان یشرک بہ الملائکۃ والانبیاء وغیرہم فقال تعالی ما کان لبشر ان یوتیہ اللہ الکتاب والحکم والنبوۃ ثم یقول للناس کونوا عبادا لی من دون اللہ ولکن کونوا ربانیین بما کنتم تعلمون الکتاب وبما کنتم تدرسون ولا یامرکم ان تتخذوا الملائکۃ

والمنبیین اربابا ایامرکم بالکفر بعد اذ انتم مسلمین انتہی و آیات و احادیث درین باب بسیار ست و انچہ درینجا از حال زیارت اہل شرک حکایت رفت این ہمہ حالات امروز در مدینہ منورہ بر مرقد مطہر نبوی بچشم سر دیدہ می شود و این نہ تنہا رویت ماست بلکہ ہر کہ تا انجا رسیدہ بعین الیقین اینہمہ منکرات را مشاہدہ نمودہ بعد از جماعت صلوات کہ در مسجد نبوی صلعم می شود جم غفیر روی خود از قبلہ برگردانیدہ بجانب حجرۂ شریف استادہ رکوع میکنند و عوام سجدہ می برند الی غیر ذلک و احدی از علماء و حکام نمی پرسد کہ این ماجرا چیست قال فی الصارم و من العلماء من لا یستحب زیارۃ القبور مطلقاً و منہم من یکرہہا مطلقا کما نقل ذلک عن ابراہیم النخعی والشعبی و محمد بن سیرین و ہولاء من اجلۃ التابعین و نقل ذلک عن مالک و عنہ انہا مباحۃ ولیست مستحبۃ و اما اذا قدم من اتی المسجد فلم یصل فیہ و لکن اتی القبر ثم رجع فہذا ہو الذی انکرہ الائمۃ کمالک و غیرہ ولیس ہذا مستحبا عند احد من العلماء و ہو محل النزاع ہل ہو حرام او مباح و ما علمنا احدا من المسلمین استحب مثل ہذا واللہ سبحانہ اعلم قال شیخ الاسلام ابن تیمیۃ رح فی منسکہ و اتفقوا علی انہ لا یستلم الحجرۃ و لا یقبلہا و لا یطوف بہا و لا یصلی الیہا و لا یدعو ہناک مستقبلا للحجرۃ فان ہذا کلہ منہی عنہ باتفاق الائمۃ و مالک من اعظم الائمۃ کراہیۃ لذلک والحکایۃ المرویۃ عنہ انہ امر الخلیفۃ منصوراً ان یستقبل القبر وقت الدعا کذب علی مالک بل و لا یقف عند القبر للدعا لنفسہ فان ہذا بدعۃ و لم یکن احد من الصحابۃ یقف عندہ یدعو لنفسہ و لکن کانوا یستقبلون القبلۃ و یدعون فی مسجدہ فانہ قال صلعم اللہم لا تجعل قبری وثنا یعبد و قال و لا تجعلوا قبری عیدا قال و اخبر انہ یسمع الصلوۃ من القریب و انہ یبلغ ذلک من البعید قال و زیارۃ القبور علی وجہین زیارۃ شرعیۃ و زیارۃ بدعیۃ فالشرعیۃ المقصود بہا السلام علی المیت والدعا لہ کما یقصد بالصلوۃ علی جنازتہ فزیارتہ بعد موتہ من جنس الصلوۃ علیہ فالسنۃ فیہا ان یسلم علی المیت و یدعو لہ سواء کان نبیا او غیر نبی کما کان صلعم یامر اصحابہ اذا زاروا القبور ان یقول احدہم السلام علیکم اہل الدیار من المومنین والمسلمین و انا انشاء اللہ بکم لاحقون یرحم اللہ المستقدمین منا و منکم والمستاخرین نسئل اللہ لنا و لکم العافیۃ اللہم لا تحرمنا اجرہم و لا تفتنا بعدہم واغفر لنا و لہم و ہکذا یقول اذا زار البقیع و من بہ من الصحابۃ و غیرہم او زار شہداء احد

وغیرہم قال والصلوٰۃ فی المساجد التی علی القبور امامحرمۃ واما مکروہۃ واما الزیارۃ البدعیۃ فہو ان یکون مقصود الزائرین طلب الحوائج من ذلک المیت او قصد الدعاء عند قبرہ او الدعاء بہ فہذا لیس من سنۃ النبی صلعم ولا استحبہ احد من سلف الامۃ بل ہو من البدع المنہی عنہا باتفاق سلف الامۃ وائمتہا بل الاحادیث المذکورۃ فی ہذا الباب مثل قول من زارنی فی عام واحد ضمنت لہ علی اللہ الجنۃ وقولہ من زارنی بعد مماتی فکانما زارنی فی حیاتی ومن زارنی بعد مماتی حلت علیہ شفاعتی ونحو ذلک کلہا احادیث ضعیفۃ بل موضوعۃ لیست فی شئی من دواوین الاسلام التی یعتمد علیہا ولا نقلہا امام من ائمۃ المسلمین لا الائمۃ الاربعۃ ولا نحوہم لکن روی بعضہا البزار والدارقطنی ونحوہما باسناد ضعیف لان من عادۃ الدارقطنی وامثالہ ان یذکروا ہذا فی السنن لیعرف وہو وغیرہ یبینون ضعف الضعیف من ذلک انتہی وفی ہذا المقدار کفایۃ لطالب ہدایۃ

سوال میت جواب سلام زائر خود می گوید یا نہ ہمچنین انچہ از رد سلام آنحضرت صلعم بر مسلم علیہ آمدہ ثابت ست یا نہ **جواب** از بعض احادیث معلوم میشود کہ چون زائر بر قبر میت رسیدہ سلام میکند میت بجوابش می پردازد ہمچنین در بعض احادیث آمدہ کہ ہر کہ بر آنحضرت سلام عرض میکند جناب وی صلعم جواب سلام باز می گوید ولیکن در اسانید ودلالت این احادیث بر مدعا مقال ست چنانکہ در صارم بسط کلام برین مرام کردہ وبر فرض ثبوت انچہ ثابت ازین احادیث ست بلوغ صلوٰۃ وسلام مصلی ومسلم وعرض آن بر جناب نبوی ست بلا شرط قرب وبعد شیخ الاسلام در اقتضاء الصراط المستقیم گفتہ وفی الحدیث الآخر فان تسلیمکم یبلغنی اینما کنتم یشیر بذلک الی ان ما ینالنی منکم من الصلوٰۃ والسلام یحصل مع قربکم من قبری وبعدکم فلا حاجۃ بکم الی اتخاذہ عیدا والاحادیث عنہ صلعم بان صلاتنا وسلامنا تعرض علیہ کثیرۃ مثل ما روی ابو داود من حدیث ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلعم قال ما من احد یسلم علی الا رد اللہ علی روحی حتی ارد علیہ السلام وہذا الحدیث علی شرط مسلم ومثل ما روی عن اوس بن اوس الثقفی رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلعم قال اکثروا علی من الصلوٰۃ یوم الجمعۃ ولیلۃ الجمعۃ فان صلاتکم معروضۃ علی قالوا یا رسول اللہ کیف تعرض صلاتنا علیک وقد ارمت فقال ان اللہ حرم علی الارض ان تاکل لحوم الانبیاء والاحادیث فی الباب متعددۃ وقد استحب العلماء السلام

علی الاصوات والدعا لهم وکلما کان المیت افضل کان حقہ اوکد و قد روی حدیث صححہ ابن عبد البر انہ قال ما من رجل یمر بقبر کان یعرفہ فی الدنیا فسلم علیہ الا رد اللہ علیہ روحہ حتی یرد علیہ السلام و فی النسائی وغیرہ انہ قال وکل بقبری ملائکۃ یبلغونی السلام قال و زیارۃ القبور مندوۃ وسماع المیت للاصوات من السلام والقراءۃ حق انتہی ملخصا ولیکن درین احادیث دلالت بران نیست کہ این رد مخصوص بوصول الی القبرست اگرچہ سماع موتی بقصر بر مورد ثابت باشد ومویداوست روایت ابن مسعود عن النبی صلعم قال ان للہ ملائکۃ سیاحین یبلغون عن امتی السلام اخرجہ النسائی وحدیث لا تتخذوا بیتی عیدا ولا بیوتکم قبورا فان تسلیمکم یبلغنی اینما کنتم وامثال این حدیث کہ نزد اہل علم معروف ست وبوجوہ حسان ثابت شدہ متفق ست برآنکہ صلوۃ و سلام امت بآنحضرت صلعم میرسد وبروی عرض میشود قال فی الصارم ولیس فی شئی منہا انہ یسمع صوت المصلی والمسلم بنفسہ انما فیہا ان ذلک یعرض علیہ ویبلغہ صلعم قال واما من سلم علیہ عند قبرہ فانہ یرد علیہ وذلک کالسلام علی سائر المومنین لیس ہو من خصائصہ ولا ہو السلام المامور الذی یسلم اللہ علی صاحبہ عشرا کما یصلی علی من صلی علیہ عشرا وہذا لا یختص بمکان دون مکان قال واما قولہ ما من احد یسلم علی عند قبری الحدیث فرواہ احمد عن ابی ہریرۃ فی مسندہ ولیس فیہ ہذہ الزیادۃ اعنی عند قبری وما اضیف الیہ من ہذہ الزیادۃ فہو سبیل التفسیر منہ لا انہ مذکور فی روایتہ قال ومع ہذا لا یسلم من مقال فی اسنادہ ونزاع فی دلالتہ انتہی قال وقد ذکر بعض الائمۃ انہ علی شرط مسلم وفی ذلک نظر قال واما النزاع فی دلالۃ الحدیث فمن جہۃ احتمال لفظہ فان قولہ ما من احد یسلم علی یحتمل ان یکون المراد بہ عند قبرہ کما فہمہ جماعۃ من الائمۃ ویحتمل ان یکون معناہ علی العموم وانہ لا فرق فی ذلک بین القریب والبعید وہذا ہو ظاہر الحدیث وہو الموافق للاحادیث المشہورۃ التی فیہا فان تسلیمکم یبلغنی اینما کنتم وقد روی ابو یعلی الموصلی فی مسندہ عن علی بن حسین انہ رائی رجلا یجیئ الی فرجۃ کانت عند قبر النبی صلعم فیدخل فیہا فیدعو فنہاہ وذکر الحدیث المتقدم وروی عبد الرزاق فی مصنفہ عن الحسن بن الحسن بن علی علیہم السلام انہ رائی قوما عند القبر فنہاہم وقال ان النبی صلعم قال لا تتخذوا قبری عیدا ولا تتخذوا بیوتکم قبورا وصلوا علی حیثما کنتم فان صلوتکم تبلغنی وقال سعید بن منصور حدثنا عبد العزیز بن محمد قال

اخبرنی سهل بن سهل قال رانی الحسن بن الحسین بن علی کرم الله وجهه عند القبر فناداني وهو في بيت فاطمة يتعشى فقال هلم الى العشا فقلت لا اريده فقال مالي رايتك عند القبر فقلت سلمت على النبي صلعم فقال اذا دخلت المسجد فسلم ثم قال ان رسول الله صلعم قال لا تتخذوا بيتي عيدا الحديث وفي آخره ما انتم ومن بالاندلس الاسواء فانظر هذه السنة كيف مخرجها من اهل المدينة واهل البيت الذين لهم من رسول الله صلعم قرب النسب وقرب الدار انتهى حاصله وآنكه در حديث ابن عباس وغيره آمده كه سلام وصلوة مسلّم ومصلي را فرشته نام بنام بآنحضرت صلعم ذكر ميكند وميگويد فلان ابن فلان يسلم ويصلي عليك پس در صحت اين اخبار مقال ست چنانكه در صارم ذكر كرده واگر بصحت رسيد دليل باشد بر عرض بواسطهٔ ملائكه حافظ ابن القيم در كتاب روح الروح گفته روى ابن عبد البر في الاستذكار والتمهيد من حديث ابن عباس قال قال رسول الله صلعم ما من احد يمر بقبر اخيه المومن كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه الا عرفه ورد عليه السلام صححه ابو محمد عبد الحق قال وهذا نص في انه يعرفه بعينه ويرد عليه السلام وروى ابن ابي الدنيا في كتاب القبور بسنده عن زيد بن اسلم عن ابي هريرة قال اذا مر الرجل بقبر يعرفه فسلم عليه رد عليه السلام وعرفه واذا مر بقبر لا يعرفه فسلم عليه رد عليه وروى ابن ابي الدنيا عن محمد بن واسع قال بلغني ان الموتى يعلمون من زارهم يوم الجمعة ويوما قبله ويوما بعده وعن الضحاك قال من زار قبرا يوم السبت قبل طلوع الشمس علم الميت بزيارته قيل له كيف ذاك قال لمكان يوم الجمعة وقد ورد في معرفة الموتى من يزورهم وما ذكر معها غير ما ذكرنا من الادلة الكثيرة الواردة عن النبي صلعم وعن السلف وعن العلماء والصالحين تقوية لها وهذا باب فيه آثار كثيرة عن الصحابة ويكفي في هذا تسمية المسلم عليهم زائرا ولولا انهم يشعرون بذلك لما صح تسميته زائرا فان المزور ان لم يعلم بزيارة من زاره لم يصح ان يقال زاره هذا هو المعقول من الزيارة عند جميع الامم والظاهر من الاحاديث ان الميت يسمع سلام الزائر سواء كان واقفا على قبره او قريبا منه او بعيد الطرف بحيث يسمى زائرا والاحاديث والآثار تدل على ان الزائر متى جاء علم به المزور ورد عليه وهذا عام في حق الشهداء وغيرهم وانه لا توقيت في ذلك وهذا اصح من اثر الضحاك الدال على التوقيت وقد شرع صلعم لامته ان يسلموا على اهل القبور سلام من يخاطبونه ممن يسمع انتهى

ومثله بلفظه فی فتاوی الحافظ نجم الدین الغیطی و در شرح الصدور و شرح برزخ باب مستقل عقد
کرده است در همین و گفته باب علم الموتی بزوارهم و رؤیتهم لهم و درین باب اخبار و آثار آورده
و قال دل الحدیث علی ان المیت له درک یسمع ما یقول الحی علی قبره و یجیبه انتهی و از اینجا ثابت شد که
انکار صاحب صارم منکی از سماع موتی چنانکه مذهب حنفیه است مجروح است با دله صحیحه داله بر
سماع آری اینقدر حق است که سماع موتی مقصور بر قرب است از مکان بعید سماعت ندارند
یا آنکه مراد بسمع ادراک و شعور بکلام و سلام نزد است زیرا که عرض اعمال احیاء بر اموات و عرض
احوال امت بر آنحضرت صلعم ثابت است و معلوم است که سمع اصوات خلائق از بعد خاصه
حضرت الٰهی است و احدی را از بشر نمیرسد که سماع اصوات جمیع عباد می تواند کرد قال فی الصارم
ومن قال هذا فی بشر فقوله من جنس قول النصاری ان المسیح هو الله و انه یعلم ما یفعله العباد و انه
یسمع اصواتهم و یجیب دعاءهم قال ولو کان هو صحیحا فانما فیه انه یبلغ صلوٰة من صلی علیه نائیا
لیس فیه انه یسمع ذلک بنفسه فان هذا لم یقله احد من اهل العلم ولا یعرف فی شیء من الحدیث
انما یقوله بعض الجهال یقولون انه لیلة الجمعة و یوم الجمعة یسمع باذنیه صلوٰة من یصلی علیه فالقول
بانه یسمع ذلک من نفس المصلی باطل و انما فی الاحادیث المعروفة انه یبلغ ذلک و یعرض علیه
وکذلک یبلغه ایاه الملائکة و قول القائل انه یسمع الصلوٰة من بعید ممتنع فانه ان اراد وصول
صوت المصلی الیه فهذه مکابرة و ان اراد انه بحیث یسمع اصوات الخلائق من البعد فلیس هذا
الا لله رب العالمین الذی یسمع اصوات العباد کلهم انتهی گویم شوکانی در نیل الاوطار گفته
قال الحافظ واصح ما ورد فی ذلک ما رواه احمد و ابو داود عن ابی هریرة مرفوعا ما من احد یسلم
علی الا رد الله علی روحی حتی ارد علیه السلام و بهذا الحدیث صدر البیهقی الباب لکن لیس فیه
ما یدل علی اعتبار کون المسلم علیه علی قبره بل ظاهره اعم من ذلک انتهی و در تحفة الذاکرین شرح
عدة الحصن الحصین بزیر حدیث متقدم ابو هریرة گفته قال النووی فی الاذکار اسناده صحیح
وکذا قال فی الریاض و قال ابن حجر رواته ثقات و اخرجه احمد فی المسند من حدیثه والاقتصار
فی الحدیث علی السلام لا یدل علی ان الصلوٰة لیست کذلک لما فی الحدیث المتقدم قبل هذا
و قال ایضا علی حدیث اکثروا من الصلوٰة علی یوم الجمعة فان صلوٰتکم معروضة علی الحدیث

اخرجه ابو داؤد وابن حبان كما قال المصنف قال المنذري وقد جمعت فيه جزء وهو من حديث اوس بن اوس واخرجه ايضاً من حديثه احمد والحاكم وصححه هو وابن حبان واخرج البيهقي باسناد حسن عن ابي امامة قال قال رسول الله صلعم اكثروا علي من الصلوة في كل يوم جمعة فان صلوة امتي تعرض علي في كل جمعة فمن كان اكثرهم علي صلوة كان اقربهم مني منزلة وفي الحديث دليل على ان صلوة العبد يوم الجمعة تعرض عليه وقد تقدم ايضا ما من احد يسلم علي الا رد الله علي روحي حتى ارد عليه وظاهر الجميع ان كلا من صلوة وسلام تبلغه صلعم سواء كان ذلك في يوم الجمعة او غيره من الايام والليالي فلعل في العرض عليه صلعم زيادة على مجرد الابلاغ اليه ويكون ذلك من خصائص الصلوة عليه صلعم في يوم الجمعة انتهى وفيه ايضا ان لله ملائكة سياحين يبلغوني السلام الحديث اخرجه النسائي وابن حبان والحاكم في المستدرك كما قال المصنف وهو من حديث ابن مسعود وقال الحاكم صحيح واقره الذهبي وصححه ابن حبان وقال الهيثمي رجاله رجال الصحيح واخرجه احمد في المسند واخرجه الطبراني في الكبير باسناد حسن من حديث الحسن بن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان رسول الله صلعم قال حيثما كنتم فصلوا علي فان صلاتكم تبلغني واخرج الطبراني في الاوسط باسناد لا باس به من حديث انس قال قال رسول الله صلعم من صلى علي بلغتني صلاته وصليت عليه وكتب له سوى ذلك عشر حسنات والاقتصار في الحديث على السلام لا ينافي ابلاغ الصلوة اليه صلعم فحكمهما واحد كما يدل عليه الحديث المذكور ان هنا انتهى وفيه ايضا حديث ليس احد يصلي علي يوم الجمعة الا عرضت علي صلاته اخرجه الحاكم في المستدرك كما قال المصنف وهو من حديث ابي الدرداء واخرجه ايضاً من حديثه ابن ماجة عنه باسناد جيد بلفظ قال رسول الله صلعم اكثروا من الصلوة علي يوم الجمعة فانه مشهود تشهده الملائكة وان احدا لم يصل علي الا عرضت علي صلاته حين يفرغ منها قال قلت يا رسول الله وبعد الموت قال ان الله حرم على الارض ان تاكل اجساد الانبياء وقد تقدم الجمع بين الاحاديث الدالة على ان الانبياء احياء في قبورهم والاحاديث المصرحة بان الله يرد عليه روحه عند سلام من يسلم عليه وعند صلوة من صلى عليه حتى يرد انتهى قال وقيل المراد برد الروح رد النطق لانه صلعم حي في قبره وروحه لا تفارقه لما صح ان الانبياء احياء في قبورهم كذا قال ابن الملقن وغيره وقال الحافظ ابن حجر الاحسن ان يأول

رد الروح بحضور الفکر کما قالوہ فی خبر یغان علی قلبی وقال الطیبی معناہ انہا تکون روحہ المقدسۃ
فی الحضرۃ الالٰہیۃ فان بلغہ سلام احد من الامۃ رد اللہ علیہ روحہ من تلک الحالۃ الی رد سلام
من سلم علیہ وفی المقام اجوبۃ کثیرۃ وہذا الذی ذکرناہ احسنہا انتہی وقال ابو الیمین بن عساکر
واذا جاز ردہ صلعم علی من سلم علیہ من الزائرین لقبرہ جاز ردہ علی من یسلم علیہ من جمیع الآفاق
من جمیع امتہ علی بعد شقتہ اذا علمت ہذا علمت ان ردہ صلعم لسلام الزائر بنفسہ الکریمۃ واقع
لاشک فیہ انتہی علی ماحکاہ ابن حجر المکی ولیکن درین جواز نظر واضح ست قال السبکی عود الروح
الی الجسد فی القبر ثابت فی الصحیح لسائر الموتی فضلا عن الشہداء وانما النظر فی استمرارہا فی البدن
وفی ان البدن یصیر حیا بہا کحالتہ فی الدنیا او حیا بدونہا وہی حیث شاء اللہ تعالی قال فان
ملازمۃ الحیاۃ للروح امر عادی لاعقلی فان صح بہ سمع اتبع قال واما الادراکات کالعلم والسماع
فلا شک ان ذلک ثابت لہم ولسائر الموتی انتہی حاصلہ وتمامہ فی شرح الصدور وشرح البرزخ
حاصل آنکہ رد سلام از سائر موتی بر زائر واز آنحضرت صلعم بروجہ متقدم ثابت ست واحسن
روایات درین باب حدیث ابی ہریرہ نزد بیہقی ست بلفظ من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی
علی نائیا بلغتہ حافظ ابن حجر گفتہ اسنادہ جید کذا فی المناوی شرح الجامع الصغیر لیکن در صارم
بر سند این حدیث کلام مبسوط کردہ وبالجملہ رد روح مقتضی استمرار روح در جسد ومستلزم اثبات
حیات نظیر حیات معہودہ نیست چنانکہ شیخ الاسلام در اقتضاء الصراط المستقیم بدان تصریح کردہ
وآنکہ بیہقی در تاویل رد روح گفتہ ست کہ ان المعنی ان النبی صلعم بعد ما مات ودفن رد اللہ
علیہ روحہ لاجل سلام من سلم علیہ واستمرت فی جسدہ پس درین معنی نظر ست زیراکہ این معنی در
حدیث مذکور غیر مذکور ست بلکہ مخالف ظاہر حدیث ست قال فی الصارم فان قولہ الا رد اللہ
علی روحی بعد قولہ ما من احد یسلم علی یقتضی رد الروح بعد السلام ولا یقتضی استمرارہا فی
الجسد ولا یستلزم حیاۃ اخری قبل یوم النشور نظیر الحیاۃ المعہودۃ بل اعادۃ الروح فی البرزخ
اعادۃ برزخیۃ لاتزیل عن المیت اسم الموت وقد ثبت فی حدیث البراء بن عازب الطویل
المشہور فی عذاب القبر ونعیمہ وفی بیان المیت وحالہ ان روحہ تعاد الی جسدہ مع العلم
بانہا غیر مستمرۃ فیہ وان ہذہ الاعادۃ لیست مستلزمۃ لاثبات حیاۃ مزیلۃ لاسم الموت بل

ہی نوع حیاۃ برزخیۃ والحیاۃ جنس تحتہ انواع وکذلک الموت فاثبات بعض الموت لاینافی الحیاۃ کما فی الحدیث الصحیح عن النبی صلعم انہ کان اذا استیقظ من النوم قال الحمد للہ الذی احیانا بعد ما اماتنا والیہ النشور قال ورد الروح الی البدن لایستلزم الحیاۃ المعہودۃ ومن زعم استلزامہ لہا لزمہ ارتکاب امور باطلۃ مخالفۃ للحس والشرع والعقل وہذا المعنی المذکور فی حدیث ابی ہریرۃ من ردہ صلعم السلام علی من یسلم علیہ وقد ورد نحوہ فی الرجل یمر بقبر اخیہ انتہی وقال شیخ الاسلام ابن تیمیۃ رح فی اقتضاء الصراط المستقیم وفی الجملۃ رد الروح علی المیت فی البرزخ ورد السلام علی من یسلم علیہ لایستلزم الحیاۃ التی یظنہا بعض الغالطین وان کانت نوع حیاۃ برزخیۃ وقول من زعم انہا نظیر الحیاۃ المعہودۃ مخالف للمنقول والمعقول ویلزمہ مفارقۃ الروح للرفیق الاعلی وحصولہا تحت التراب قرنا بعد قرن والبدن حی مدرک سمیع بصیر تحت اطباق التراب والحجارۃ ولوازم ہذا الباطل مما لایخفی علی العقلاء وبہذا یعلم بطلان تاویل قولہ صلعم الارد اللہ علی روحی بان معناہ ان ذلک الرد استمر واحیاہ اللہ قبل یوم النشور واقرہ تحت التراب واللبن فیالیت شعری ہل فارقت روحہ الکریمۃ الرفیق الاعلی واتخذت بیتا تحت الارض مع البدن ام فی الحال الواحد فی المکانین وہذا التاویل المنقول عن البیہقی فی ہذا الحدیث قد تلقاہ جماعۃ من المتاخرین والتزموا لاجل اعتقادہم امورا ظاہرۃ البطلان انتہی وتمام الکلام علی ذلک فی الصارم المنکی فارجع الیہ واز تجاذب یافتہ باشی کہ رد سلام برزائر باستلزام حیات مستمر در قبر ثابت نیست بلکہ اگر بعض انواع حیات ہم ثابت نیز باشد تاہم این حیات مقتضی سفر بسوئی زیارت ومستلزم دعا خواستن از جناب نبوی صلعم وفراہم آمدن جماعہ بر مرقد منور نیست ونہ حضور بر قبر شریف از شرائط بلوغ ووصول صلوۃ وسلام ست بلکہ صلوۃ وسلام ہر واحد از امت از دور ونزدیک بریک حالت میرسد ورسیدنش بذریعۂ ملائکہ ست ورد سلام برزائر مخصوص بآنحضرت صلعم نیست بلکہ این رد از ہر میت بر مسلم علیہ خود صورت میگیرد وہر کہ بر قبر رسیدہ سلام گفت وہر کہ در اندلس نشستہ سلام فرستاد ہردو برابر اند مزیتی خاص از برای واصل بقبر شریف ومسافر از برای زیارت در سنت مطہرہ ثابت نشدہ یعنی ساکن مدینہ منورہ مثلا اگر در مسجد نبوی

درآمده سلام کردو آفاقی که در مساکن خود مانده سلام فرستاد در عرض هردو تفاوت و
در رد جواب هردو تباین نیست ؎ در راه عشق مرحلهٔ قرب و بعد نیست * می بینمت عیان
و دعا میفرستمت * و حکم جملهٔ اموات از انبیاء و صلحاء و غیر ایشان از مسلمین درباب زیارت
و دعا و سلام و جز آن برابرست آری نیست که انبیاء درین باب مخصوص باحکامی باشند که از برای
غیر ایشان ثابت نشده و اینکه مسلم و مصلی را برآنحضرت صلعم ده چند اجر حاصل میگردد این مسئله
دیگرست تعلق بسلام زیارت ندارد و ازینجا معلوم شد که در نفس زیارت انبیاء و غیر انبیاء
هردو برابراند و برای هردو همان دعا و سلام مشروع ست لاغیر و کذلک در ادراک و شعور
نیز جملهٔ اموات برابراند انبیاء باشند یا عامهٔ مومنین یا کفار پس ملخص قول درین محل آنست
که زیارت موتی مستحب ست و مدعا ازین زیارت دعا و استغفار از برای میت و تذکر آخرت
و اعتبار از برای زائرست پس بس و چنانکه زیارت مسلمین ماذون بهاست همچنان زیارت
غیر مسلمین از اقربا نیز ماذون بهاست و جملهٔ اموات از مومنین و کفار در حصول علم و شعور
و ادراک و سماع و عرض اعمال و رد جواب بر زائر برابراند تخصیص بانبیاء و صلحا نیست بلکه چون
در وصول بقبور انبیاء مظنهٔ اعمال شرکیه و کفریه بود لهذا آنحضرت صلعم سداللذریعة از اتخاذ
قبر شریف بطور مسجد و عید ساختن آن نهی فرموده و از او تعالی دعا کرده که قبر او را وثن معبد
نگرداند والله اعلم و این ادراک و شعور و کلام در بعض احیان و رد سلام بر زائر در بعض اوقات
و سماع اصوات در بعض حالات مستلزم آن نیست که بناء گور پرستی و سفر زیارت و استمداد
در حوائج و استعانت در مقاصد و استغاثه از برای انجاح حرام بران توان نمود چه شریعت مطهره
بابطال این امور وارد ست کما حقق ذلک فی محاله والله اعلم بالصواب

سوال در حدیث مسلم از عبدالله رضی الله عنه آمده قال قال رسول الله صلعم خیر امتی القرن
الذی یلونی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم الحدیث معنی این حدیث و تحدید قرون ثلثه
مشهود لها بالخیر چیست **جواب** این حدیث بچند طریق بالفاظ متقاربه در صحیحین آمده و در
صحت آن احدی را اختلاف نیست خلافی که هست در معنی قرن و تحدید هر سه قرون مذکوره در
حدیث ست فیومی در مصباح منیر گفته القرن الجیل من الناس قیل ثمانون سنة و قیل سبعون

وقال الزجاج الذی عندی واللہ اعلم ان القرن اہل کل مدۃ کان فیہا نبی او طبقۃ من اہل العلم سواء قلت السنون او کثرت قال والدلیل علیہ قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام خیر القرون قرنی یعنی الصحابۃ ثم الذین یلونہم یعنی التابعین ثم الذین یلونہم ای الذین یاخذون عن التابعین انتہی و جوہری در صحاح گفتہ القرن ثمانون سنۃ ویقال ثلاثون سنۃ انتہی و مجد الدین در قاموس نوشتہ القرن اربعون سنۃ او عشرۃ او عشرون او ثلاثون او خمسون او ستون او سبعون او ثمانون او مائۃ او مائۃ و عشرون والاول اصح لقولہ صلعم لغلام عش قرنا فعاش مائۃ سنۃ وکل امۃ ہلکت فلم یبق منہا احد والوقت من الزمان انتہی و ابو البقاء در کلیات نوشتہ القرن بالفتح والسکون مدۃ من النہایۃ وہی ثمانون سنۃ او اہل زمان واحد و محمد طاہر در مجمع البحار گفتہ خیرکم قرنی ثم الذین یلونہم یعنی الصحابۃ ثم التابعین والقرن اہل کل زمان وہو المقدار المتوسط فی اعمار اہل کل زمان وہو اربعون سنۃ او ثمانون او مائۃ او مطلق من الزمان قوال وہو مصدر قرن یقرن انتہی و نووی در شرح مسلم گفتہ اختلفوا فی المراد بالقرن ہنا فقال المغیرۃ قرنہ اصحابہ والذین یلونہم ابناؤہم والثالث ابناء ابنائہم وقال شہر قرنہ ما بقیت عین رأتہ والثانی ما بقیت عین رأت من رآہ ثم کذلک وقال غیر واحد القرن کل طبقۃ مقترنین فی وقت وقیل مدۃ بعث فیہا نبی طالت مدتہ ام قصرت و ذکر الحربی الاختلاف فی قدرہ بالسنین من عشر سنین الی مائۃ و عشرین ثم قال ولیس منہ شیء واضح ورأی ان القرن کل امۃ ہلکت فلم یبق منہا احد وقال الحسن وغیرہ القرن عشر سنین و قتادۃ سبعون والنخعی اربعون و زرارۃ بن ابی اوفی مائۃ و عشرون و عبد الملک بن عمیر مائۃ وقال ابن الاعرابی ہو الوقت ہذا آخر ما نقل القاضی والصحیح ان قرنہ صلعم الصحابۃ والثانی التابعون والثالث تابعوہم انتہی و حافظ ابن حجر رح در فتح الباری نوشتہ القرن اہل زمان واحد متقارب اشترکوا فی امر من الامور المقصودۃ ویقال ان ذلک مخصوص بما اذا اجتمعوا فی زمن نبی او رئیس یجمعہم علی ملۃ او مذہب او عمل ویطلق القرن علی مدۃ من الزمان واختلفوا فی تحدیدہا من عشرۃ اعوام الی مائۃ و عشرین لکن لم ار من صرح بالتسعین ولا بمائۃ و عشرۃ وما عدا ذلک فقد قال بہ قائل و ذکر الجوہری الثلاثین والثمانین وقد وقع فی حدیث عبد اللہ بن بسر عند مسلم ما یدل علی ان القرن مائۃ

سنة وهو مشهور وقال صاحب المطالع القرن امة هلكت فلم يبق منهم احد ولم يذكر صاحب المحكم
الخمسين وذكر من عشر الى تسعين هو القدر المتوسط من اعمار اهل كل زمن وهذا اعدل الاقوال
وبه صرح ابن الاعرابي وقال انه ماخوذ من الاقران ويمكن ان يحمل عليه المختلف من الاقوال المتقدمة
ممن قال ان القرن اربعون فصاعدا اما من قال انه دون ذلك فلا يلتئم على هذا القول والله اعلم
انتهى این ست اقوال اهل لغت واهل علم در معنی قرن على ما فيه من الانتشار والاختلاف
باقی ماند آنکه مراد بقرن در قول وی صلعم خیر امتی قرنی چیست پس نووی در شرح مسلم گفته
المراد بقرنه الصحابة بالنسبة الى كل قرن بجملته انتهى وحافظ در فتح الباری نوشته المراد بقرن
النبی صلی الله علیه وآله وسلم فی هذا الحدیث الصحابة وقد سبق فی صفة النبی صلعم قوله وبعثت من
خیر قرون بنی آدم وفی رواية بريدة عند احمد خیر هذه الامة القرن الذين بعثت فيهم انتهى ومراد
بقوله صلعم ثم الذین یلونهم قرن کسانی ست که بعد از صحابه بوده اند یعنی تابعین ومراد بقوله
ثانیا ثم الذین یلونهم اتباع تابعین اند حافظ در فتح الباری گفته این حدیث مقتضی آنست که صحابه افضل از تابعین اند
وتابعین افضل از اتباع تابعین اند لکن این افضلیت بنسبت مجموع ست یا افراد محل بحث ست وجمهور را میل
بسوی ثانی ست واول قول ابن عبد البر ست وانچه ظاهر میشود آنست که هرکه همراه آنحضرت صلعم مقاتله کرد یا در زمان
شریفش وبامر مبارکش جنگ نمود یا چیزی از مال خود بسبب وی صلعم انفاق کرد احدی بعد از وی معادل وبرابر
او نیست هرکه باشد وهرکه را این کار واقع نشده پس وی محل بحث ست واصل دران
قوله تعالی ست لا یستوی منکم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئک اعظم درجة من
الذين انفقوا من بعد وقاتلوا واحتجاج ابن عبد البر بحدیث مثل امتی مثل المطر لا یدری
اوله خیر ام آخره ست واین حدیث حسن ست واورا طریقهاست که مرتقی بصحت می شود
ونووی غرابت کرده که عزو این حدیث بسوی مسند ابی یعلی از حدیث انس باسناد ضعیف نموده
باآنکه این حدیث نزد ترمذی باسنادی اقوی تر از اسناد ابو یعلی از حدیث انس ست وابن حبان
آنرا از حدیث عمار تصحیحش کرده وانچه نووی در جوابش گفته ست حاصلش این ست که مراد
کسی ست که بروی این حال مشتبه میگردد از اهل آن زمان که عیسی بن مریم علیه السلام را
خواهند دریافت وخیر وبرکت وانتظام کلمه اسلام ودحض امر کفر را که در زمان وی

علیه السلام خواهد بود خواهند دید پس کسیکه مشاهده این هر دو زمان کرده هر دو حال مشتبه
میگردد یعنی نمیداند که کدام یک ازین دو زمانه افضل ست و این اشتباه مندفع ست بصریح
قول وی صلعم خیر القرون قرنی والله اعلم و ابن ابی شیبه از حدیث عبد الرحمن بن جبیر بن نفیر که
یکی از تابعین ست باسناد حسن روایت کرده که گفت قال رسول الله صلعم لیدرکن المسیح اقواما
انهم لمثلکم او خیر ثلاثا ولن یخزی الله امة انا اولها والمسیح آخرها و ابو داود و ترمذی از حدیث
ابی ثعلبه مرفوعا آورده یاتی ایام للعامل فیهن اجر خمسین قیل منهم او منا یا رسول الله قال بل
منکم و این شاهد حدیث مثل امتی مثل المطر ست دیگر احتجاج ابن عبد البر بحدیث مرفوع عمر ست
افضل الخلق ایمانا قوم فی اصلاب الرجال یؤمنون بی ولم یرونی الحدیث اخرجه الطیالسی
وغیره ولکن باسناد ضعیف گفت که درین حدیث حجت ست و احمد و دارمی و طبرانی از حدیث
ابی جمعه روایت کرده اند که گفت قال ابو عبیدة یا رسول الله احد خیر منا اسلمنا معک وجاهدنا
معک قال قوم یکونون من بعدکم یؤمنون بی ولم یرونی و اسناد این حدیث حسن ست و حاکم تصحیحش
کرده و نیز احتجاج کرده ست بانکه سبب در بودن قرن اول خیر قرون آنست که اهل قرن اول
در ایمان خود غریب بودند بنا بر کثرت کفار دران هنگام و صبر میکردند بر ایذای آنها و متمسک بودند
بدین خویش گفت که همچنین اواخر ایشان اند وقتی که اقامت دین کنند و بدان تمسک نمایند و صبر
بر طاعت فرمایند در حین ظهور معاصی و فتن پس ایشان نیز درین حال غربا باشند و اعمال ایشان
زکی گردد چنانکه اعمال اولین زکی گشته بود و شاهد اوست روایت مسلم از ابو هریره مرفوعا
بدء الاسلام غریبا وسیعود غریبا کما بدأ فطوبی للغرباء و این کلام ابن عبد البر متعقب ست بانکه
مقتضی کلامش آنست که در آنانکه بعد از صحابه بیایند کسی باشد که افضل از صحابه ست و باین
تصریح کرده ست قرطبی لکن کلام ابن عبد البر علی الاطلاق در حق جمیع صحابه نیست زیرا که وی
در کلام خود باستثنا اهل بدر و حدیبیه رفته آری انچه بدان جمهور رفته اند آنست که فضیلت
صحبت را هیچ عمل معادل نمی تواند شد بنا بر آنکه صحابی مشاهده رسول خدا صلعم کرده ست و هر کرا
اتفاق ذب از جناب نبوت و سبق بجانب حضرت رسالت بهجرت یا بنصرت و ضبط شرع
متلقی عنه و تبلیغ شرع از برای من بعد افتاده احدی از آنها که بعد از وے بیاید معادل

ومساوی او نیست زیرا که هیچ خصلتی ازین خصال مذکوره نیست مگر آنکه سابق را بسوی آن
خصلت مثل اجر کسی ست که بعد ازوی بدان عمل کرده پس فضل او ظاهر باشد و تحصیل محصل
نزاع درباره کسی ست که او را جز مجرد مشاهده حاصل نگشته کما تقدم پس اگر میان احادیث مختلفه
مذکوره جمع کنند متجه باشد با آنکه حدیث للعامل منهم اجر خمسین منکم دلالت ندارد بر افضلیت غیر
صحابه بر صحابه چه مجرد زیادت اجر مستلزم ثبوت افضلیت مطلقه نیست و نیز وقوع اجر بطریق
مفاضله بنسبت مماثل درین عمل ست نه بنسبت کسیکه فائز بمشاهدهٔ نبی صلعم گردیده چه در فضیلت
مشاهده احدی معادل او نیست و باین طریق تاویل احادیث متقدمه ممکن ست و اما حدیث
ابی جمعه پس رواة را اتفاق بر لفظ او نیست چه بعض بلفظ خیریت روایت کرده اند کما
تقدم و بعض باین لفظ آورده که قلنا یا رسول الله هل من قوم اعظم منا اجرا الحدیث اخرجه
الطبرانی و اسناد این روایت اقوی از اسناد روایت متقدمه ست و این موافق حدیث
ابی ثعلبه ست و جواب از آن گذشته انتهی ما فی الفتح گویم قول آنحضرت صلعم امتی کالمطر
لفظ عام ست زیرا که اسم جنس مضاف ست و قوله خیر القرون خاص ست بقرون ثلاثه از امت
و میان عام و خاص تعارض نباشد چنانکه در اصول متقرر شده پس مراد آنست که امتی
بعد القرون الثلاثة و درینصورت هیچ اشکال نیست و نه حاجتی بسوی اطالت اقوال چه معنی
آنست که امتی بعد الثلاثة القرون لا یدری اوله خیر ام آخره و در روایتی از صحیح بخاری
آمده فلا ادری اذکر بعد قرنه قرنین او ثلاثة و مثل این شک در حدیث ابن مسعود و ابی هریره
نزد مسلم و در حدیث بریده نزد احمد آمده و در اکثر طرق بغیر شک وارد شده از انجمله حدیث
نعمان بن بشیر ست نزد احمد و حدیث مالک نزد مسلم از عایشه قال رجل یا رسول الله ای الناس
خیر قال القرن الذی انا فیه ثم الثانی ثم الثالث و در روایت طبرانی و سمویه تفسیر این سائل
واقع شده و هو ما اخرجاه من طریق بلال بن سعد بن تمیم عن ابیه قال قلت یا رسول الله ای
الناس خیر قال انا و قرنی فذکر مثله و للطیالسی من حدیث عمر رفعه خیر امتی القرن الذی انا منهم
ثم الثانی ثم الثالث و در حدیث جعده بن هبیره نزد ابن ابی شیبه و طبرانی اثبات قرن رابع
آمده و لفظه خیر الناس قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم الآخرون اردی

حافظ ابن حجر گفته و رجاله ثقات الا ان جعدة مختلف فيه انتهى و باين حديث استدلال
كرده اند بر تعديل اہل قرون ثلثه اگرچه منازل شان در فضل متفاوت ست و در فتح گفته
و اين محمول بر غالب و اكثريت ست زيراكه در من بعد الصحابه از ہر دو قرن كسى يافته شد
كه در وى صفات مذكوره مذمومه موجود بود ولكن بقلت بخلاف كسيكه بعد از قرون ثلثه ست
كه دران امعنى بسيار شد و مشتهر گرديد و در يحديث بيان كسى ست كه شهادت آنها مردود ست
و ہم من اتصف بالصفات المذكورة و باين اشارت ست در قول وى صلعم ثم يفشو الكذب
اى يكثر و نيز استدلال كرده اند بحديث مذكور بر جواز مفاضله ميان صحابه قاله المازرى
و قاضى علامه محمد بن على شوكانى رحمه الله تعالى در آخر كتاب نيل الاوطار بذيل كلام در معارض
احاديث قاضيه بافضيلت صحابه حديث عمران بن حصين و حديث ابى ہريره بلفظ خير القرون
قرنى ذكر كرده كه در يحديث دليل ست بر آنكه صحابه خيار اين امت اند و احدى اكثر الخير تر
از ايشان نيست و باين رفته اند جمهور باعتبار ہر فرد فرد و ابن عبد البر گفته جزين نيست
كه تفضيل بنسبت مجموع صحابه ست كه آنها افضل اند از من بعدہم نه آنكه ہر فرد از ايشان افضل
از ہمگنان باشد و احتجاج كرده ست بحديث انس مرفوعاً نزد ترمذى و حديث عبد الرحمن
بن جبير و آن مرسل ست زيراكه عبد الرحمن تابعى ست و حديث عمر و حديث ابى جمعه و حديث
ثعلبه و جمهور ميان اين احاديث جمع كرده اند بآنكه صحبت را فضيلتى و مزيتى ہست كه ہيچ
شى از اعمال موازيش نيست پس صاحب نبى صلعم را فضيلت صحبت ست اگرچه قصورى
در اعمال كرده باشد و فضيلت من بعد الصحابه باعتبار كثرت اعمال مستلزمه كثرت اجور ست
و حاصل اين جمع آنست كه تنصيص بر فضيلت صحابه باعتبار فضيلت صحبت ست و اما باعتبار
اعمال خير پس صحابه مثل غير صحابه اند چه گاہى در من بعدہم كسى يافته مى شود كه اكثر الاعمال از
صحابه يا از بعض ايشان ست پس اجرش باعتبار كثرت اين اعمال اكثر باشد و باين حيثيت
افضل بود و بسيار ست كه در من بعدہم كسى ست كه اقل اعمال از ايشان يا از بعض ايشان ست
پس باين حيثيت مفضول بود و ليكن برين جمع اشكال مى آيد بآنچه در احاديث صحيحه در صحابه
ثابت شده بلفظ لو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدہم و لا نصيفه زيراكه اين تفضيل

باعتبار خصوص اجور اعمال ست نه باعتبار فضیلت صحبت و نیز مشکل میشود بحدیث ثعلبه که
دران لفظ للعامل فیهن اجر خمسین رجلا ست تیس بیان فرموده که این خمسین از صحابه اند
واین صریح ست درانکه تفضیل باعتبار اعمال ست تیس اول مقتضی افضلیت صحابه در اعمال
تا بحدیست که نصف مد ایشان فاضل بر مثل یک احد ذهب دیگر ست وثانی مقتضی
تفضیل من بعدهم تا انجاست که اجر یک عامل از انها برابر اجر پنجاه مرد از صحابه ست ودر
بعض الفاظ حدیث ثعلبه آمده فان من ورائکم ایاما الصبر فیهن کالقبض علی الجمر اجر العامل
فیهن اجر خمسین رجلا فقال بعض الصحابة منا یا رسول الله او منهم فقال بل منکم پس از انچه ذکر
یافت متقرر شد عدم صحت جمع جمهور و نووی در حدیث امتی کالمطر گفته انه یشتبه علی الذین
یرون عیسی و یدرکون زمانه وما فیه من الخیر ای الزمانین افضل قال و هذا الاشتباه مندفع
بصریح قوله صلعم خیر القرون قرنی انتهی قال الشوکانی ولا یخفی ما فی هذا من التعسف الظاهر
والذی اوقعه فیه عدم ذکر فاعل یدری نحمله علی هذا وغفل عن التشبیه بالمطر المفید لوقوع التردد
فی الخیریة من کل احد والذی یستفاد من مجموع الاحادیث ان للصحابة مزیة لایشارکهم
فیها من بعدهم وهی صحبته صلعم ومشاهدته والجهاد بین یدیه وانفاذ اوامره ونواهیه ولمن
بعدهم مزیة لایشارکهم فیه الصحابة فیها وهی ایمانهم بالغیب فی زمان لایرون فیه الذات
الشریفة التی جمعت من المحاسن ما یقود بزمام کل مشاهد الی الایمان الا من حقت علیه
الشقاوة واما باعتبار الاعمال فاعمال الصحابة فاضلة مطلقا من غیر تقیید بحالة مخصوصة کما
یدل علیه لو انفق احدکم مثل احد ذهبا الحدیث الا ان هذه المزیة هی للسابقین منهم فان
النبی صلعم خاطب بهذه المقالة جماعة من الصحابة الذین تاخر اسلامهم کما یشعر بذلک السبب
وفیه قصة مذکورة فی کتب الحدیث فالذین قال لهم النبی صلی الله علیه وآله وسلم لو انفق احدکم
مثل احد ذهبا هم جماعة من الصحابة الذین تاخرت صحبتهم فکان بین منزلة اول الصحابة و
آخرهم ان انفاق مثل احد ذهبا من متاخریهم لایبلغ مثل انفاق نصف مد من متقدمیهم
واما اعمال من بعد الصحابة فلم یرد ما یدل علی کونها افضل علی الاطلاق انما ورد ذلک مقیدا
بایام الفتنة وغربة الدین حتی کان اجر الواحد یعدل اجر خمسین رجلا من الصحابة فیکون هذا

مخصصاً لعموم ما ورد في اعمال الصحابة فاعمال الصحابة فاضلة واعمال من بعدهم مفضولة الا في
مثل تلك الحالة ومثل حالة من ادرك المسيح ان صح ذلك المرسل وبانضمام افضلية الاعمال الى
مزية الصحبة يكونون خير القرون ويكون قوله صلعم لا يدري خير اوله ام آخره باعتبار ان في
المتاخرين من يكون بتلك المثابة من كون اجره خمسين هذا باعتبار اجور الاعمال واما باعتبار غيرها
فلكل طائفة مزية كما تقدم ذكره لكن مزية الصحابة فاضلة مطلقا باعتبار مجموع القرن لحديث
خير القرون قرني فاذا اعتبرت كل قرن قرن ووازنت بين مجموع القرن الاول مثلا ثم الثاني
ثم كذلك الى انقراض العالم فالصحابة خير القرون ولا ينافي هذا تفضيل الواحد من اهل قرن
او الجماعة على الواحد او الجماعة من اهل قرن آخر فان قلت ظاهر الحديث المتقدم ان ابا عبيدة
قال يا رسول الله احد خير منا اسلمنا معك وجاهدنا معك فقال قوم يكونون من بعدكم يؤمنون
بي ولا يروني يقتضي تفضيل مجموع قرن هو لاء على مجموع قرن الصحابة قلت ليس في هذا الحديث
ما يفيد تفضيل المجموع على المجموع وان سلم ذلك وجب المصير الى الترجيح لتعذر الجمع ولا شك
ان حديث خير القرون قرني ارجح من هذا الحديث بمسافات لو لم يكن الا كونه في الصحيحين وكونه
ثابتا من طرق وكونه متلقى بالقبول فظهر بهذا وجه الفرق بين المزيتين من غير نظر الى الاعمال
كما ظهر وجه الجمع باعتبار الاعمال على ما تقدم تقريره فلم يبق ها هنا اشكال انتهى كلام شيخنا وبركتنا
الشوكاني رضي الله عنه بلفظه المبارك عليه وفيه وله وهذا احسن واتقن من كلام الحافظ ابن حجر
في فتح الباري كما هو واضح وايضا اكمل واتم من كلام الشيخ احمد ولي الله المحدث الدهلوي في
حجة الله البالغة ولفظه ان فضل بعض القرون على بعض لا يمكن ان يكون من جهة كل فضيلة وجه
قوله صلعم مثل امتي مثل المطر لا يدري اوله خير ام آخره رواه الترمذي وقوله صلعم انتم اصحابي
واخواني الذين ياتون بعد وذلك ان الاعتبارات متعارضة والوجوه متجاذبة ولا يمكن ان
يكون فضل كل احد من القرن الفاضل على كل احد من القرن المفضول كيف ومن القرن الفاضل
اتفاقا من هو منافق او فاسق كالحجاج ويزيد بن معاوية ومختار غلمة من قريش الذين يهلكون
الناس وغيرهم ممن بين النبي صلعم سوء حالهم ولكن الحق ان جمهور القرن الاول افضل من جمهور القرن
الثاني ونحو ذلك والملة انما ثبت بالنقل والتوارث ولا توارث الا بان يعظم الذين شاهدوا

مواقع الوحي وعرفوا تأويله وشاهدوا سيرة النبي صلعم ولم يخلطوا معها تعمقا ولا تهاونا ولا ملة
اخرى انتهى على مانقلناه في آخر كتابنا الانتقاد الرجيح على الاعتقاد الصحيح ودرينجا قائل را ميرسد
كه بگويد هر كه آنحضرت صلعم از سوء حالش خبر داده وى خارج از مانحن فيه ست وحمل مطلق بر مقيد
واجب چنانكه در اصول متقرر شده يا اين جماعه مبين اجمال خاص ست وحديث عام پس بناء
عام بر خاص لازم باشد وازينجا دريافت شد كه اعدل اقوال درينمقام قول شيخ الاسلام
علامه ربانى محمد بن على الشوكانى ست كما تقدم باقى ماند آنكه چون خيريت قرون ثلثه باحاديث
صحيحه ثابت گرديده پس تحديدش چيست گويم شيخ عبد الحق دهلوى در لمعات شرح مشكوة گفته
القرن اهل زمان واحد متقارب اشتركوا في امر من الامور المقصودة وقد يطلق على طائفة من
الزمان واختلفوا في تحديده فقرنه صلعم هم الصحابة وكانت مدتهم من البعث الى آخر من مات منهم
مائة وعشرون سنة وقرن التابعين من سنة مائة الى نحو سبعين وقرن اتباع التابعين من
ثم الى حدود العشرين ومائتين وفي هذا الوقت ظهرت البدع ظهورا فاشيا واطلقت المعتزلة
السنتهم ورفعت الفلاسفة رؤسهم وتغيرت الاحوال تغيرا شديدا ولم يزل الامر في نقص الى
هذا الآن فظهر صدق قوله صلعم ثم يفشو الكذب ذكره السيوطي انتهى گويم سيوطى اين مضمون را از
فتح البارى گرفته چنانكه از عبارتش كه عنقريب مى آيد واضح خواهد گرديد ودر اشعة اللمعات
نوشته خير امتي قرني بهترين امت من اصحاب منند ثم الذين يلونهم بعد از ايشان بهترين امت
آن كسانى اند كه متصل اند بايشان كه تابعين باشند ثم الذين يلونهم كه تبع تابعين اند
بدانكه قرن جماعه از اهل زمان كه متقارب ومتقارن باشند در امرى از امور واصح اين ست
كه مضبوط ومعتبر دران عددى معين از زمان نيست زيرا كه قرن آنحضرت صلعم كه صحابه اند تا صد
وده سال باقى بودند وقرن تابعين از سنه مائة تا هفتاد سال باقى بودند وقرن اتباع تابعين
ازانجا تا حدود دو صد وبيست سال ودرين وقت ظاهر شدند بدعتها وپيدا شد اشياى
غريب وبرداشتند فلاسفه سرهاى خود را وكشادند معتزله زبانها را وممتحن گشتند اهل علم بقول
خلق قرآن ومتغير شد احوال وفاحش گشت اختلافات ونقصان پذيرفت احكام سنت روز
بروز وظاهر شد مصداق قول مخبر صادق ثم ان بعدهم قوما يشهدون ولا يستشهدون

پستر بدرستی بعد از ین سه قرن قومی خواهند بود که گواهی دهند وطلب گواهی کرده نمی شوند
ویخونون ولایؤتمنون وخیانت می کنند وامین گرفته نمی شوند واعتماد کرده نمیشود برایشان
وینذرون ولایفون وپیمان میکنند باغداو بسر نمی برند آنرا ویظهر فیهم السمن وپیدا
میشود درایشان فربهی وفی روایة ویحلفون ولایستحلفون وسوگند میخورند وسوگند داده نمیشوند
متفق علیه انتهی وآین هردو عبارت شیخ قریب یکدیگرست وگذشت که انچه در بعض روایات
ذکر قرن رابع آمده سندش ضعیف ست ودر روایات صحیحه وارده درین باب رواة شک
کرده اند پس ثابت وراجح همان سه قرن مذکورست نه رابع ومؤید اوست ظهور آفات وفتن
در قرن چهارم پس اگر این قرن رابع منجمله مشهود لها بالخیر می بود موقع چنین فتن نمیشد وچون شد
پس حال قرن چهارم تا آخر زمان یکسان باشد در محلیت آفات ومکانیت فتن ولهذا ضرورت
بتحدیدش نیفتاده وحدیث صحیح ورع ما یریبک الی ما لا یریبک مسقط روایت مشکوک قرن رابع ست
از درجهٔ اعتبار قال الحافظ فی الفتح وقد وقع فی روایة ابی الزبیر عن جابر عند مسلم ذکر طبقة رابعة
ولفظه یاتی علی الناس زمان یبعث منهم البعث فیقولون انظروا هل تجدون فیکم احدا من اصحاب
رسول الله صلعم فیوجد الرجل فیفتح لهم ثم یبعث البعث الثانی الی ان قال ثم یکون البعث الرابع
وهذه الروایة شاذة واکثر الروایات تقتصر علی الثلاثة کما بینا وصح ذلک فی الحدیث الذی بعده
ومثله حدیث واثلة رفعه لاتزالون بخیر ما زال فیکم من رأنی وصاحبنی واللہ لاتزالون بخیر ما دام
فیکم من رأی من رأنی وصاحبنی الحدیث اخرجه ابن ابی شیبة واسناده حسن انتهی وچون ما بعد قرون
ثلثه زمن فتنه متقرر شد وبدعتها دران سر بالا کشید پس ثابت شد که بدعت تقلید مذاهب
اگرچه بپایهٔ مجتهدین باشد یکی از فتن ومحدثات ما بعد قرون مشهود لها بالخیر ست ولهذا حرفی
واحد در کتاب عزیز وسنت مطهره در جواز تقلید وارد نشده تا بوجوب آن والتزام تقلید
شخصی معین چه رسد وچون ماجرای حدوث تقلید این ست که ذکر یافت پس هیچ حاجت بمنکر
تقلید بسوی رد این محدث جدید نیست بلکه قیام بمقام منع کافی ست ومفاسدی که ازین
بدعت درین امت پیدا شده وموجب ضلالت جهانی گردیده بر عارف ماهر غیر مخفی ست
واگر هیچ نباشد مگر همین رفع عمل بکتاب وسنت وترک تمسک بدان واعتصام برای درعقیده

وعمل ما از برای شناعت این بدعت بسند ست و یا للہ العجب کجا بودیم و کجا افتادیم آمدیم بر آنکہ
چون بنای تحدید قرن نبوی بر موت آخر صحابہ ست پس باید دانست کہ حافظ در فتح الباری گفتہ
وضبط اہل الحدیث آخر من مات من الصحابۃ وہو علی الاطلاق ابو الطفیل عامر بن واثلۃ اللیثی
کما جزم بہ مسلم فی صحیحہ وکان موتہ سنۃ مائۃ وقیل سنۃ سبع ومائۃ وقیل سنۃ عشر ومائۃ وہو
مطابق لقولہ صلعم قبل وفاتہ بشہر علی راس مائۃ لایبقی علی وجہ الارض ممن ہو علیہا الیوم احد
انتہی قال الامام العلامۃ یحیی بن ابی بکر العامری الیمنی فی کتاب الریاض المستطابۃ فی جملۃ من
روی عنہ فی الصحیحین من الصحابۃ ابو الطفیل عامر بن واثلۃ اللیثی ولد عام احد وعنہ قال رایت
النبی صلعم یقسم لحما بالجعرانۃ فجاءت امراۃ فبسط لہا رداءہ فقلت من ہذہ قالوا امہ التی ارضعتہ
وکان فقیہا مامونا من اصحاب علی وکان من محبی علی ومع تقدیمہ لعلی کان یعرف للخلفاء قبل علی
فضلہم وینزلہم منازلہم اخرج لہ مسلم حدیثین وخرج عنہ الاربعۃ روی عن النبی صلعم وابی بکر و
عمر ومعاذ وخلق من الصحابۃ وعنہ الزہری وعبادۃ ومعروف بن خربوذ توفی بمکۃ سنۃ مائۃ و
قیل عشر ومائۃ وہو الصحیح وقال الذہبی مات سنۃ مائۃ وواحدۃ وبہ ختم الصحابۃ قالہ مسلم وغیرہ
من الحفاظ واما ما ذکر اہل کتب الصحابۃ عن اسحق بن ابراہیم الطوسی قال رایت سرناتک ملک الہند
فی بلدۃ تسمی قنوج فقلت لہ کم اتی علیک من السنین قال سبعمائۃ سنۃ وخمس وعشرون سنۃ
وہو مسلم وزعم ان النبی صلعم انفذ الیہ عشرۃ من اصحابہ منہم حذیفۃ وعمرو بن العاص واسامۃ بن
زید وابو موسی وصہیب وسفینۃ فاجاب واسلم فلا ثبت لذلک ولا یستقیم بسند سلیم وقد ابت
ابن الاثیر اعتذر عن اثباتہ فی کتاب اسد الغابۃ وقال لولا ان شرطنا ان لانخل بترجمۃ ذکروہا
لترکنا ہذہ وامثالہا واللہ اعلم انتہی قال السیوطی فی الصواعق علی النواعق ومنہا قولہ صلعم ارأیتکم
لیلتکم ہذہ فان علی راس مائۃ سنۃ منہا لایبقی ممن ہو الیوم علی وجہ الارض احد اخرجہ البخاری
اطبقوا علی ان ہذا الکلام خاص بمن ہو فی عالم الشہادۃ الذین ہم بین اظہر الناس دون من ہم فی
عالم الغیب کالخضر والیاس ان ثبت وجودہما وکابلیس ومن عمر من الجان قال ابن الصلاح فی
فتاواہ الحدیث فیمن یشاہدہ الناس ویخالطونہ لافیمن لیس کذلک کالخضر قال الحافظ ابن حجر
فی شرح البخاری الحدیث مخصوص بغیر الخضر کما خص منہ ابلیس بالابقاء انتہی کلام السیوطی وفی

مسلم ان عبد اللہ بن عمرو قال صلی بنا رسول اللہ صلعم ذات لیلۃ صلوٰۃ العشاء فی آخر
حیاتہ فلما سلم قام فقال ارأیتکم لیلتکم ہذہ فان علی راس مائۃ سنۃ منہا لا یبقی ممن ہو علی
ظہر الارض احد قال ابن عمر فوہل الناس فی مقالۃ رسول اللہ صلعم فیما یتحدثون من ہذہ الاحادیث
عن مائۃ سنۃ وانما قال رسول اللہ صلعم لا یبقی ممن ہو الیوم علی ظہر الارض احد یرید بذلک
ان ینخرم ذلک القرن وعن جابر بن عبد اللہ یقول سمعت النبی صلعم یقول قبل ان یموت بشہر
تسالونی عن الساعۃ وانما علمہا عند اللہ واقسم باللہ ما علی الارض من نفس منفوسۃ تاتی علیہا
مائۃ سنۃ وفی لفظ لمسلم عن جابر انہ قال ذلک قبل موتہ بشہر او نحو ذلک ما من نفس منفوسۃ الیوم
یاتی علیہا مائۃ سنۃ وہی حیۃ یومئذ وفسرہا عبد الرحمن وقال نقص العمر وعن ابی سعید قال لما
رجع النبی صلعم من تبوک سالوہ عن الساعۃ فقال رسول اللہ صلعم لا تاتی مائۃ سنۃ وعلی الارض
نفس منفوسۃ الیوم وفی لفظ عن جابر قال سالم تذاکرنا ذلک عندہ انما ہی کل نفس مخلوقۃ یومئذ
نووی در شرح مسلم گفتہ ہذہ الاحادیث قد فسر بعضہا بعضا وفیہا علم من اعلام النبوۃ والمراد
ان کل نفس منفوسۃ کانت تلک اللیلۃ علی الارض لا تعیش بعدہا اکثر من مائۃ سنۃ سواء
قل عمرہا قبل ذلک ام لا ولیس فیہ نفی عیش احد یولد بعد تلک اللیلۃ فوق مائۃ سنۃ ومعنی
نفس منفوسۃ ای مولودۃ وفیہ احتراز من الملائکۃ انتہی اقول وآخر من مات من الصحابۃ علی
الاطلاق ابو الطفیل عامر بن واثلۃ ویقال عمرو اللیثی الکنانی کان من شیعۃ علی ومحبیہ ولد عام الہجرۃ
او عام احد ومات بسنۃ عشر ومائۃ علی الصحیح وبہ ختم الصحب کذا فی المناوی والباجوری علی
الشمائل زاد المناوی وقد جری علی قضیتہ ہذا کثیر ون فجزموا بانہ آخر الصحب موتا کما تقرر لکن
یخدشہ ما فی کتاب الاشتقاق لابن درید ان عکراش بن ذویب لقی النبی صلعم ولہ حدیث وشہد الجمل
مع عائشۃ رض فقال الاحنف کانکم بہ وقد اتی بہ وبہ جراحۃ لا تفارقہ حتی یموت فضرب یومئذ ضربۃ
علی انفہ فعاش بعدہا مائۃ سنۃ واثر الضربۃ فیہ قال ابن جماعۃ فعلیہ تکون وفاۃ عکراش بعد
سنۃ خمس وثلاثین ومائۃ وہذا غریب انتہی وفی فتح الباری قال ابن بطال انما اراد رسول اللہ صلعم
ان ہذہ المدۃ ینخرم الجیل الذی ہم فیہا فوعظہم بقصر اعمارہم واعلمہم ان اعمارہم لیست کاعمار
من تقدم من الامم لیجتہدوا وبعد ہذہ اللیلۃ اکثر من مائۃ سنۃ سواء قل عمرہ قبل ذلک ام لا ولیس

فيه نفي حياة احد يولد بعد تلك الليلة بمائة سنة والله اعلم قال الحافظ تحت قوله لايبقى ممن هو على ظهر الارض اي الان موجودا احد اذ ذاك وقد ثبت هذا التقدير عند مسلم عن الزهري انتهى قال والمراد بقرن النبي صلعم في هذا الحديث الصحابة وقد سبق في صفة النبي صلعم قوله وبعثت من خير قرون بني آدم وفي رواية بريدة عند احمد خير هذه الامة القرن الذين بعثت فيهم وقد ظهر ان بين البعثة وآخر من مات من الصحابة مائة سنة وعشرين سنة او دونها او فوقها بقليل على الاختلاف في وفاة ابي الطفيل وان اعتبر ذلك من بعد وفاته صلعم فيكون مائة سنة او تسعين او سبعا وتسعين واما قرن التابعين فان اعتبر من سنة مائة كان نحو سبعين او ثمانين واما الذين بعدهم فان اعتبر منها كان نحوا من خمسين وقد ظهر بذلك ان مدة القرن تختلف باختلاف اعمار اهل كل زمان والله اعلم واتفق ان آخر من كان من اتباع التابعين ممن يقبل قوله من عاش الى حدود العشرين ومائتين وفي هذا الوقت ظهرت البدع ظهورا فاشيا واطلقت المعتزلة السنتها ورفعت الفلاسفة رؤسها وامتحنوا اهل العلم بخلق القرآن وتغيرت الاحوال تغيرا شديدا ولم يزل الامر في نقص الى الآن وظهر مصداق قوله صلعم ثم يفشو الكذب ظهورا بينا حتى شمل الافعال والاقوال والمعتقدات والله المستعان انتهى كلامه ومنجمله اين معتقدات واقوال ظهور تقليد رجال وكثرت قيل وقال در اصول دين وعموم فسق در افعال ست وكان امر الله قدرا مقدورا واين حديث وانچه ماناست با واز ديگر احاديث اين باب يكى از معجزات نبويه ست صلعم زيراكه خبرش چنانكه مقررست مطابق واقع در مستقبل افتاده وهو الصادق المصدوق عليه الف الف سلام شوكانى در زير قوله صلعم ثم يفشوا الكذب در شرح منتقى نوشته رتب صلعم فشو الكذب على انقراض الثالث فالقرن الذي بعده الى القيامة قد فشا فيهم الكذب لهذا النص فعلى المتيقظ من حاكم او عالم ان يبالغ في تعرف احوال الشهادة والمخبرين وان لا يجعل الاصل في ذلك الصدق لان كل شهادة وكل خبر قد دخله الاحتمال ومع دخول الاحتمال يمتنع القبول الا بعد معرفة صدق المخبر والشاهد باي دليل واقل الاحوال انه ليس ممن يتجارى على الكذب ويجازف في اقواله ومن هذه الحيثية لم يقبل المجهول عند علماء المنقول لان العدالة ملكة والملكات مسبوقة بالعدم فمن لا تعرف عدالته لا تقبل روايته لان الفسق مانع فلا بد من تحقق عدمه وكذلك الكذب مانع فلا بد من تحقق عدمه كما تقرر

فی الاصول وفی الحدیث التوصیۃ بخیر القرون وہم الصحابۃ ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم انتہی
و ازینجا واضح شد کہ تقوی ور دین یکی از عمدۂ اصول اسلام ست و اتقی مردم در اسلام گروہ
صحابہ رضی اللہ عنہم ست و انحضرت صلعم شہادت بتعدیل وخیریت قرون ایشان ودو قرن
مابعد ایشان دادہ وارشاد بتمسک سیرت این گروہ سعادت پژوہ فرمودہ ودر علامت فرقۂ
ناجیہ از ہفتاد و دو فرقہ لفظ ما انا علیہ واصحابی ارشاد کرد پس ناجی کسی ست کہ قدم بقدم ایشان
میرود و ہالک کسی ست کہ رفتار بر جادۂ خلاف ایشان میکند وہم المبتدعۃ علی اختلاف انواعہم
ومنہم المقلدۃ من اہل السنۃ والجماعۃ واللہ اعلم

سوال حکم انتعال چیست واز برای نعل نبوی کدام خواص ومنافع ثابت ست یانہ وتقبیل
وتلثیم مثال نعال آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم رواست یانہ **جواب** استعمال نعال
مندوب ست بعض مفسرین کریمہ خذوا زینتکم عند کل مسجد را تفسیر کردہ اند بلبس
نعل واگرچہ این تفسیر متعین نیست لیکن وجہی از وجوہ ثابتہ دارد وابوہریرہ گوید آنحضرت
فرمود خذوا زینۃ الصلوۃ قالوا وما زینۃ الصلوۃ قال البسوا نعالکم فصلوا فیہا اخرجہ ابن عدی
وابوالشیخ وابن مردویہ وانس گفتہ کہ آنحضرت صلعم در آیۂ مذکورہ فرمود صلوا فی نعالکم اخرجہ
العقیلی وابن عساکر وغیرہما ودر حدیث جابر ست گفت شنیدم رسول خدا صلعم را می فرمود
استکثروا من النعال فان الرجل لا یزال راکبا ما انتعل اخرجہ مسلم وابوداود وغیرہما وبلفظ
طبرانی نزد اوسط از ابن عمر ما دام منتعلا ست بجای ما انتعل وعنہ عند البخاری فی التاریخ واحمد
فی المسند والحاکم فی المستدرک وابن عساکر یرفعہ بلفظ المتنعل راکب ودر روایت ابی امامہ
مرفوعا آمدہ تخففوا وتنعلوا وخالفوا اہل الکتاب واین حدیث نزد احمد در مسند ونزد بیہقی
در شعب الایمان ست ودر حدیث ضعیف السند از انس نزد خطیب در تاریخ وضیاء مقدسی
وابن عدی در کامل وشیرازی در القاب مرفوعا آمدہ امرت بالنعلین والخاتم واین احادیث
اگرچہ افادۂ وجوب لبس نعال می کند لیکن جمہور اہل علم حمل آن بر ندب کردہ اند ومؤید او
جواز احفاء ودر حدیث ابی ہریرہ ست کہ فرمود آنحضرت صلعم لا یمشی احدکم فی نعل واحدۃ
لیحفہما جمیعا او لینعلہما جمیعا اخرجہ البخاری ومسلم وابن ماجۃ والترمذی وابوداود ودر حدیث

ابن عباس ست مرفوعا فامشوا حفاة اخرجه الطبرانی فی الاوسط والخطیب فی التاریخ ولم اقف علی سنده وہمین لفظ در حدیث ابی حدرد نزد طبرانی در کبیر وارد شده ولیکن سندش ضعیف ست ونیز نزد ابو داود ست از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی حافیا ومنتعلا واین احادیث ومانند آن افادهٔ ندب حفا احیانا می کند وچنانکه امر بانتعال واحتفا آمده ہمچنان نہی از مشی در نعل واحد در حدیث ابی سعید خدری مرفوعا نزد احمد ودر حدیث جابر نزد ترمذی ودر حدیث ابی ہریرہ نزد بخاری در ادب ومسلم ونسائی ودر حدیث شداد بن اوس نزد طبرانی مرفوعا وارد شده وحدیث عایشه نزد ترمذی ربما مشی رسول الله صلعم فی نعل واحدة محمول بر مشی یکدو قدم بضرورت اصلاح وجز آن یا از برای بیان جواز آن احیانا بوده ست ولہذا بعض اہل علم این نہی را حمل بر ارشاد کرده اند نه بر تحریم ووجوه دیگر نیز از برای این نہی بیان نموده وبالجمله خالی از کراہت نیست واز آداب انتعال آنست که بدایت در پوشیدنش ہمینی ودر نزعش بشمال کنند واین در حدیث ابی ہریرہ نزد بخاری ومسلم در صحیح آمده ودر حدیث جابر از انتعال بحالت قیام نہی وارد شده کما اخرجه ابو داود والترمذی وغیرہما ودر حدیث عایشه نزد ابن سعد منتعل قائما وقاعدا وارد گشته پس اگر ثابت شود محمول باشد بر جواز قاله المقری ودر شرح سنه گفته محمول ست بر نعلیکه در لبس آن حاجت باعانت دست افتد وبالجمله چون متقرر شد که انتعال مندوب ست وامر بدان وارد پس لبس آن در صلوة وطواف وجز آن نیز جائز باشد ودرین باب نیز حدیثها ورود یافته از انجمله حدیث انس ست مرفوعا نزد ابن مردویه مما اکرم الله به ہذه الامة لبس نعالہم فی صلاتہم ولیکن حال سند این حدیث معلوم نیست تا معنی او صحیح ست سیوطی گفته صلوة در نعال از خصائص این امت ست واز انجمله حدیث شداد بن اوس ست یرفعه خالفوا الیہود فانہم لا یصلون فی خفافہم ونعالہم اخرجه ابو داود والحاکم وصححه وبیہقی در سنن وابن حبان در صحیح لفظ نصاری ہم زیاده کرده ودرین باب ست از انس نزد سیوطی بسند ضعیف واز ابن مسعود نزد طبرانی ولفظه من تمام الصلوة الصلوة فی النعلین لیکن سیوطی گفته سنده ضعیف واز انجمله حدیث انس ست که از وی پرسیدند آنحضرت

نماز در پاپوش میگذارد گفت آری و این حدیث نزد بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی ست
و هم ابن عساکر تخریجش کرده و دارقطنی بتصحیح اسنادش رفته و در حدیث حذیفه ست ان
النبی صلعم صلی فی نعلیه اخرجه ابن عساکر و عمرو بن حریث گفته رایت صلعم یصلی فی نعلین
مخصوفین و این را ابن عساکر روایت نموده و از ابن مسعود آمده رایت رسول الله صلعم
یصلی فی الخفین والنعلین اخرجه الطبرانی و در حدیث عامر بن ربیعه ست قال کنت مع
رسول الله صلعم فی الطواف فانقطع شسع نعله الحدیث اخرجه الحافظ ابن عساکر و چون باین
احادیث جواز صلوة و طواف در نعال ثابت شد معلوم گردید که مشی در مسجد بنعل هم جائزست
وقتی که دران نجاست نباشد و باین رفته ست حافظ زین الدین عراقی و گفته ظاهر آنست که
نماز آنحضرت صلعم در نعلین در مسجد شریف بود و از حدیث متقدم انس که در صحیحین ست استنباط
کرده که این نماز گذاردن در پاپوشها شان نبوت و عادت مستمرهٔ جناب رسالت بود و شاید
وجه این استنباط آنست که صلوة در نعال و امر بلبس آن و گذاردن نماز دران یکی از کرامات
این امت ست چنانکه در احادیث متعدده ثابت شده بخلاف احفاء و خلع نعلین که امر بدان
نزد نماز وارد نشده بلکه در حدیث ابن عمر آمده قال رسول الله صلعم تعاهدوا نعالکم عند ابواب
المسجد اخرجه الدارقطنی فی الافراد والخطیب فی التاریخ و در حدیث دیگر از وی رضی الله عنه
مرفوعاً بلفظ تفقدوا نعالکم عند ابواب المساجد اخرجه ابونعیم فی الحلیة وارد شده و این
ناظر در دوام ست زیرا که ضرورت تعهد و تفقد در همان صورت راست می نشیند که عادت
نماز در نعال باشد ورنه حاجت باین امور چراست و در احادیث متقدمه تایید این معنی ست
چنانکه از رجوع بسوی آن واضح میگردد و در حدیث اوس ثقفی ست قال اقمت عند رسول الله
صلعم نصف شهر فرایته یصلی و علیه نعلان متقابلتان اخرجه ابن ابی خیثمه و این صریح ست
درانکه غالب انتعال بود در صلوة اگرچه احیاناً حافیاً نیز نماز می کرد و اکثر را حکم کل ست
و لهذا ابو زرعه حکم بدوامش کرده و قول ابن دقیق العید که صلوة در نعال از رخص ست
نه از مستحب خلاف تصریح دیگر اهل علم ست چنانکه حافظ در فتح الباری گفته و ورد ما یقتضی
استحباب الصلوة منتعلا و هو روایة ابی داود والحاکم و فیهما الامر بمخالفة الیهود فیکون استحباب

ذلک موکدا و ورد فی کون الصلوة فی النعال من الزینة المامورة باخذها فی الآیة حدیث
ضعیف جداً اورده ابن عدی فی الکامل و ابن مردویه فی تفسیره من حدیث ابی هریرة
والعقیلی من حدیث انس انتهی و غزالی در احیاء حکایت افضلیت از بعض اهل علم نموده و ازینجا
دریافت شد که صلوة در نعل موکد ست و احفاء از رخص آری باید که این نعل طاهر باشد
نه ملوث بنجاست چنانکه در حدیث طویل ابی سعید خدری نزد ابی داؤد و ابن حبان در صحیح
و حاکم در مستدرک و عبد بن حمید و ابن راهویه و ابو یعلی موصلی آمده ان جبریل اتانی فاخبرنی
ان فیهما قذرا ثم قال اذا جاء احدکم المسجد فلینظر فان رای فی نعلیه قذرا او اذی فلیمسحه
ولیصل فیهما هذا لفظ ابی داؤد و این حدیث چنانکه دال بر تطهیر نعل ست همچنان دلالت دارد
بر آنکه طهارتش بمسح حاصل می شود حاجت شستن بآب نیست و بهذا یدل علی الصلوة فیهما
ویشیر الی دوام ذلک و قصه این حدیث ما حملکم علی القائکم نعالکم ناظر ست در آنکه غالب عادت
صحابه نماز در نعلین بود اگرچه احفاء هم جائز ست ابن حجر مکی گفته لم ار من صرح بندب الاحفاء
علی اطلاقه من اصحابنا و مؤید اوست احادیثی که در وضع نعلین بین رجلین و جانب یسار آمده
زیرا که حاجت بوضع آن در مسجد در همان حالت ست که با نعل در مسجد در آیند و دران نماز
گذارند و ازینجاست که بعض اهل علم گفته اند که نماز در نعلین افضل از نماز با برهنه پائی ست
زیرا که آنحضرت صلعم نماز در نعال کرده و بر خلع آن بر صحابه انکار نموده و نخعی گفته دوست دارم
که مردی بیاید و پاپوشها را که نزد مسجد گذاشته اند و دران نماز نخوانده بگیرد و مؤید این ست
انکار ابن مسعود بر ابی موسی در خلع نعل نزد صلوة و ازینجا ظاهر شد مخالفت قول بعض قائلین
که دخول در مسجد بحالت انتعال سوء ادب ست بلکه خود این قول از باب سوء ادب بجناب
نبوی و صحابه کرام ست چه آنحضرت صلعم و اصحاب او در طرق مدینه منوره گردش میکردند و
در همان پاپوشها نماز بمسجد میگذاردند و این مسجد مفروش بحصا بود آری خلع نزد تلوث نعل
بنجاست یا تلویث فرش مسجد مضائقه ندارد نه آنکه بی ادبی ست بلکه هرکه را در نعل اذی و
قذر باشد او را مسح آن بخاک برای در آمدن بمسجد و گذاردن نماز اندران کافی ست چنانکه
در حدیث ابو هریره آمده قال قال رسول الله صلعم اذا وطی احدکم الاذی بخفیه فطهورهما التراب

رواه ابوداود وسندش صحیح ست و هم این حدیث را ابن حبان در صحیح خود آورده و گفته که بر شرط مسلم ست و در لفظی مرفوع از وی آمده اذا وطی احدکم بنعله الاذی فان التراب له طهور و در حدیث عایشه ست پرسیدم رسول خدا صلعم را از مردی که بنعل خود وطی اذی میکند فرمود التراب لهما طهور رواه ابن عدی فی الکامل و بالجمله علما حدیث ذکر اخبار انتعال در کتاب اللباس از کتب سنت مطهره کرده اند و روایات لبس کسا و ردا و ازار و عمامه و قلنسوه و جبه رومیه تنگ آستین و فراش ادم محشو بلیف از برای نوم و فضل ثیاب ابیض و نهی از معصفر و مزعفر و جامه شهرت و اسبال ازار و جر آن و نهی از میاثر ارجوان و ثوب مصمت حریر و جواز خمار و درع از برای زنان و حکم تختم و ترجل ولبس حبره و بودن بذاذت لباس از ایمان باسانید صحیحه و حسان ذکر کرده اند چنانچه بیان بعض لباس والوان بر وجه اختصار بر طرق ثابته از سنت مطهره در کتاب هدایة السائل الی ادلة المسائل نوشته ایم و حکم نعل نیز همان حکم دیگر البسه ثابته ست لاشطط ولاوکس و از ینجا دریافته باشی که پوشیدن نعل مستحب ست و احفا رخصت بشر حافی را که از صلحا مشهورین ست بهمین وجه حافی میگفتند که او برهنه پا می گشت و ما احسن ما قیل ؎

زده ام بر سر جهان پاپوش   بی سبب این برهنه پائی نیست

ولیکن شک نیست که انتعال افضل و موکد تر از احفا ست گو احفا جائز باشد و ارتکاب آن احیانا از برای حذر از تکبر در خور بود زیرا که لبس آن دائما از آنحضرت صلعم و جمیع صحابه و تابعین و سلف صالحین و من بعد هم ثابت شده پس مقتدی ایشان مهتدی باشد و لهذا آنحضرت را صلعم صاحب النعلین گویند و لیکن قصه رفتن آنحضرت صلعم بمعراج بحالت انتعال نزد محدثین باطل موضوع مفتری مکذوب ست لااصل له و ابن مسعود را که صاحب نعلین می گویند بجهت آنست که حامل نعلین نبوی صلعم بود و شک نیست که انتعال چیزی خوب ست که پا ها را از نجاسات و قاذورات وقایه میکند و طهارت یکی از مقاصد عمده شریعت حقه ست و لهذا در قاموس گفته النعل ما وقیت به القدم عن الارض و زاد ابن سیدة فی المحکم ولم یتصل بالساق و نعل را احذاء هم نامند و نعل دابه حافر اوست و اطلاق نعل بر پاره سخت زمین که حصا یش

بدرخشد وگیاه نرویاند و بر نعل سیف و بر غلط جلد قدم هم آمده متنبی گوید.....

ویعجبنی رجلاك فی النعل اننی　　رایتك ذا نعل اذا کنت حافیا

واما صفت نعل نبوی صلی الله علیه وسلم پس در کتب حدیث بتفصیل وارد شده ابوذر گفته که از جلد گاو بود و در صفتش لفظ سبتیه آمده منسوب بسبت بمعنی قطع یعنی موی آنرا بریده و انداخته بودند بدباغت وجز آن نووی در تهذیب گوید انما سمیت بها لان شعرها سبت عنها ای حلق وازیل وجزری در نهایه نوشته منسوب الی السبت وهی جلود البقر المدبوغة یتخذ منها النعال وقیل انها انسبتت بالدباغ ای لانت بهذا حاصله وقیل غیر ذلك مما هو مصرح فی محله واین نعل را دو قبال بود و در زمان عثمان رضی الله عنه اقتصار بر یک قبال اتفاق افتاد ومراد بقبال تسمه است یعنی دو تا تسمه یکی بالای دیگری داشت چنانکه در حدیث ابن عباس آمده کان لنعل رسول الله صلعم قبالان مثنی شراکهما رواه الترمذی ونحوه فی حدیث انس و در حدیث عبدالله بن حریث بجای قبال زمام آمده مراد همان دو دوال است که میان دو انگشت باشد علقمی گفته طول نعل نبوی یک شبر و دو انگشت وعرض متصل کعبین هفت انگشت وبطن قدم پنج انگشت وبالای آن شش انگشت وسرش گوشه دار وعرض میان هر دو قبال دو اصبع بود ومثل آن عراقی در الفیه ذکر کرده وطریق لبس نعل چنان بود که یک زمام را میان ابهام واصبع متصله باو وزمام دیگر را میان وسطی وانگشت ملحق بوی می نهاد وهر دو زمام را بشراک فراهم میفرمود یزید بن زیاد گوید رایت نعل المصطفی صلعم لیس لها عقب اما جابر از محمد بن علی علیه السلام آورده که اخرج لی نعل رسول الله صلعم معقبة لها قبالان عراقی گفته جمع میان این هر دو روایت باین طریق ممکن است که عقب ناشی نمی داشت بلکه سیور میداشت که بدان ضم رجل می توان کرد چنانکه در بسیاری از نعال دیده میشود و محتمل که عقب غیر خارج داشته باشد نه خارج و در روایت ضباعه بنت زبیر آمده که مخصره بود وعراقی گفته ملسنه ودر روایت جابر معقبه وار دگشته واین چهار صفت شد یعنی سبتیه وعقب دار وباریک میان زمام دار وبرابر بصورت زبان وجمعی از علماء مغاربه ومشارقه ضبط هیئت نعل کرده اند وازبرای تفهیم وافهام مثالش بر کاغذ کشیده واین ضبط بمنزله ضبط دیگر صفات البسه نبوی است

از عمامه و قمیص و ردا و ازار و جز آن تا هر که خواهد و اقتدا ورزد وی همچو این نعل میپوشیده باشد
چنانکه عبید بن جریج گفته ابن عمر رضی الله عنه را گفتم ترا می بینم که نعال سبتیه می پوشی گفت انی
رایت رسول الله صلعم یلبس النعال التی لیس لها شعر و یتوضأ فیها فانا احب ان البسها و این نوع
نعل از طرف طائف یا یمن می آمد عیسی بن طهمان گوید اخرج الینا انس بن مالک نعلین بقبالین
و هما جرداوان لیس علیهما شعر فرأینا انهما نعلا النبی صلعم و این همان نعل سبتیه ست قال المغربی
السبت یوم عُب و نعل جُرد و سبت جُرد و یکی از عادات شریف نبوی خصف نعل بود چنانکه
در حدیث آمده کان یخصف نعله و خصف بمعنی ضم شی بشی ست در قاموس گفته خصف النعل
خرزها و نعل خصیف ای مخصوفة انتهی و عن عمرو بن حریث رایت رسول الله صلعم یصلی فی
نعلین مخصوفتین قال الاعرابی ای ذات طاقات گفته اند که لون این نعل زرد بود قال الازهری
و ابنه و یحیی بن کثیر لیکن حدیث من لبس نعلا صفرا قل همه ثابت نیست ابن حجر گفته سندش
مجهول ست و سخاوی گفته عقیلی و طبرانی و خطیب این را از ابن عباس موقوفا بلفظ لم یزل
فی سرور ما دام لابسها روایت کرده اند ابن ابی حاتم گوید انه موضوع کذب و زمخشری این را
بلفظ اول نسبت بعلی کرم الله وجهه نموده علی قاری گفته گویا ماخذش کریمه فاقع لونها تسر
الناظرین ست لیکن این تناوش از مکان بعید ست و صواب درین محل آنست که نهی از ین
لون نیامده پس برائت اصلیه همراه آن باشد و تعامل این لون در نعل بحرمین شریفین و مصر
و شام و جز آن حجت بر استحباب نیست و لهذا ابن جوزی بکراهتش رفته آری اگر استدلال
بر ندب آن بحدیث ابی داود و غیره بلفظ لم یکن شیء احب الی رسول الله صلعم من الصفرة و نمایند
آن بکنند وجهی دارد چنانکه نزد نسائی و مسلم آمده که ابن عمر را از رنگ جامه زردش پرسیدند
گفت رایت رسول الله صلعم یصبغها به و بالجمله افضل الوان بیاض ست پس تر زرد و مزید
اهتمام در شان نعل از مغاربه آمده و مشارقه تابع ایشانند زیرا که بحسب تصریح مولفین این
باب نزد مشارقه اصل نعل نبوی موجود بود و ابن ابی الحدید شیعی یا معتزلی نزد خودش
میداشت پس تر بمدرسه اشرفیه شام آمد و الله اعلم بصحتها پس مشارقه حاجت بتقیید آن هیئت
نداشتند بخلاف مغاربه که بضرورت دریافت حقیقة الامر هیئت او را بضبط عبارت

وتصویر ومثالش بدا بقید کتابت آورده‌اند ومقصود ازین ضبط وقید جز معرفت شکل آن
نعل علی مالکان دیگر هیچ نیست زیرا که وظیفهٔ اهل حدیث تصحیح وتنقیح هر امر مروی از جناب
نبوی ست بغرض اقتدا بافعال رسالت نه آنکه این ضبط از برای تقبیل وتلثیم وتبرک بمثال آن
نعال باشد زیرا که شریعت حقه بجواز این امور وارد نشده وکیف که این نوع افعال داخل
در اقتدا نیست بلکه مانا بشرک ومشرکی ست وازینجا دریافت شد که حسب مداحین نعال بر
جواز تقبیل نعل ومثالش دعوی بلا دلیل ومحض قال وقیل ست پس بس وستندی از
ادلهٔ شرعیه ندارد ولهذا ابن الحاج مالکی در کتاب مدخل از طواف قبر شریف ومسح بناء والقاء
ثیاب ومنادیل بران تحذیر نموده وگفته ذلک کله من البدع لان التبرک انما یکون بالاتباع
ای لا بالابتداع قال وما کانت عبادة الجاهلیة الا من هذا القبیل ولاجل ذلک کره علماؤنا
التمسح بجدار الکعبة او بجدار المسجد او المصحف بعده نوشته تعظیم المصحف قراءته والعمل لا تقبیله
والقیام له کما یفعله بعضهم والمسجد تعظیمه الصلوة فیه واحترامه لا التمسح بجداره وکذلک الورقة
یجدها الانسان مطروحة فیها اسم الله او نبی وغیره تعظیمها بازالتها من موضع المهنة لا بتقبیلها
هذا حاصله فرجون بوسیدن ومسودن قبر شریف وجدار کعبه ومسجد وقرآن کریم که در فضائل
همگی از ینها ادلهٔ صحیحه وارد شده منهی عنها شد بنا بر عدم دلالت ادلهٔ شرعیه بران پس تقبیل
مثال نعال ووضع آن بر سر ومس آن بخد بالاولی ممنوع باشد واما جواب مقری از عبارت
مدخل بحمل این افعال بامثال بر غلبهٔ شوق وحنین بعض اهل علم بآثار علما پس اثارتی از علم بروی
نیست وکیف که اگر عین نعل نبوی فرضاً درجای موجود باشد بجا آوردن این کارها باوی
روا نباشد تا بمثال آن نعال چه رسد که نقلی مثل نیست در سلف صلحا هرگز احدی از صحابه و
تابعین وایمهٔ مجتهدین وعلماء محدثین که نقلهٔ سنن نبوی وحملهٔ اخبار مصطفوی اند با عین آن
نعل تجویز این کار نکرده اند تا بمثالش چه رسد بلکه انچه وارد گشته لبس آن نعال وتلویثش
بقذر ست وکیف که مقصود از انتعال همین وقایه پای ست نه امر دیگر وانچه داخل در اقتدا است
پوشیدن هیچو نعل در پا ست نه نهادن آن بر سر چنانکه از صنیع ابن عمر رضی الله عنه که حریص اتباع
سنن ست متقدم گشته وهر کار که امر جناب نبوت بران نباشد مردود ست بر فاعل وقائل

آن هر که باشد و هر کجا که باشد و معدود است در محدثات و محدثات بجمیعها ضلالت است
پس احداث تقبیل و تلثیم نعل و مس آن بخد و وضع آن بر راس و استشفاع بدان نزد نزول
معضلات چنانکه از اهل دمشق حکایت کرده اند نیز ضلالت است زیرا که بعد از صدر اول
حادث گشته و دلیلی بران دلالت نکرده عمومات و مطلقات وارده در نهی از نحو افعال و
صنائع از برای منع از نحو افعال با مثال کفایت می کند و معلوم است که مخصصی و مقیدی از برای
این عمومات و مطلقات موجود نیست و اگر موجود باشد حمل مطلق بر مقید خواهند کرد و مقصور
بر مورد خواهند داشت بلکه اگر بنظر انصاف دیده شود این نعل پرستی مثل گور پرستی در وقعه تیجی
یکی از ذرائع شرک است و لکن گوییم که تبرک بآثار انبیا و صلحا جائز است پس تعظیم و تبرک چیزی
دیگرست و تعبد و تعظیم امری آخر و ظاهرست که تلثیم و تقبیل یکی از عنوانات عبادت است
نه از امارات تبرک و لهذا در کعبه استلام رکن و تقبیل حجر اسود مشروع شده نه غیر آن و ازینجاست که
حافظ ابن القیم در کتاب الداء والدواء تقبیل غیر حجر اسود را منجمله انواع شرک افعال شمرده با آنکه
اگر این تبرک جائز باشد با اصل آثار صحیحه ثابته بشرط ورود شرع بدان خواهد بود نه با تماثیل آن
آثار فما هذه التماثیل التی انتم لها عاکفون و معنی تبرک اینست که آن شیء متبرک را در استعمال خود
آرند و آن شیوه مرضیه را ملتزم گردند چنانکه صحابه آب وضوی آنحضرت را بجسم مالیدند و آب
در قدح شریف وی نوشیدند و ابن عمر مثال نعل را استعمال کرده نه آنکه تصویر نعل را بر سر نهند
و ببوسند و بسایند بلکه هیئت نعل نبوی را نصب العین داشته همچنان نعل پوشیده باشند
و از ینجا فرق میان تبرک و تعبد واضح شد و در سبل السلام شرح بلوغ المرام بذیل حدیث اسماء
بنت ابی بکر رضی الله عنهما که دران ذکر جبه نبویه است بلفظ کان النبی صلعم یلبسها فنحن نغسلها للمرضی
یستشفی بها گفته فیه الاستشفاء بآثاره صلعم و بما لابس جسده الشریف کذا قیل الا انه لا یخفی
انه فعل صحابیة لا دلیل فیه انتهی و اگر فرض کنند که این نوع تبرک که در معنی تعبد هست با مثال
نعل جائز باشد پس مثال عمامه و قمیص و ردا و ازار و کساء نبوی را چه گناه ست که با آنها این
معامله نمیرود و آخر هیئات و صفات این البسه نیز در کتب سنت مضبوط است با تماثیل همه ها همین
جنس تقبیل و تلثیم و تعظیم باید کرد و همان برکات اصل را درین نقل اعتقاد باید نمود بلکه در

چشم بصیرت نسبت بمثال نعال این اشیاء احق تر بتقبیل ونحو آن اند زیرا که میان سر و پا فرق
بسیارست چنانکه هر بلی سر و پا را نیز معلوم ست عرفی در قصیدهٔ خود بخاکساری نعل و نخوت
دستار سوگند یاد کرده ومذهب مالکیه و بسیاری از اہل علم کراہت تقبیل در غیر ماورد به الشرع است
ولہذا بعض ائمه نزد تکلم به تقبیل حجر اسود وقول عمر بن خطاب رض در بارهٔ حجر مذکور گفته فیه کراہیة
تقبیل مالم یرد به الشرع بتقبیله من الاحجار وغیرها انتهی بخاری ومسلم وابو داؤد وترمذی و
نسائی از عمر فاروق روایت کرده اند که انه جاء الی الحجر الاسود فقبله وقال انی اعلم انک
حجر لا تضر ولا تنفع ولولا انی رایت رسول الله صلعم یقبلک ما قبلتک وحاکم در روایت خود
زیاده کرده فقال علی بن ابیطالب یا امیر المومنین بل هو یضر وینفع ولو علمت ذلک من تاویل
کتاب الله لعلمت انه کما اقول قال الله تعالی واذ اخذ ربك من بنی آدم من ظهورهم
ذریتهم واشهدهم علی انفسهم الست بربکم قالوا بلی فلما اقروا انه الرب وانهم العبید
کتب میثاقهم فی رق والقمه فی هذا الحجر وانه یبعث یوم القیامة وله عینان ولسان وشفتان یشهد
لمن وافی بالموافات فهو امین الله فی هذا الکتاب فقال عمر لا ابقانی الله بارض لست فیها
یا ابا الحسن حاکم گفته هذه الزیادة لیست علی شرط الشیخین فانهما لم یحتجا بابی هارون العبدی
وابن ابی شیبه در آخر مسند ابی بکر از مردی از اصحاب روایت نموده که انتدامی النبی صلعم
وقف عند الحجر فقال انی اعلم انک حجر لا تضر ولا تنفع ثم قبله ثم حج ابو بکر فوقف عند الحجر
فقال انی اعلم انک حجر لا تضر ولا تنفع ولولا انی رایت رسول الله صلعم یقبلک ما قبلتک قسطلانی
گفته فقول عمر وکذا قول ابی بکر لو صحت روایته دلت علی عدم مشروعیة تقبیل مالم یرد تقبیله
عن صاحب الشرع لا علی کراہة فانه لا یلزم من عدم التقبیل کراهته لاحتمال ان یکون مباحا انتهی
گوییم قول عمر خود ثابت ست زیرا که در صحیحین ست وصحتش تایید صحت قول ابی بکر می کند و
در روایت ابن ابی شیبه مقید موافقت عمر ست با قول پیغمبر و ابی بکر و زیادت حاکم غیر ثابت
وجهالت صحابی در روایت قادح نیست و روایت علی بن ابیطالب غیر صریح ست در نفع وضرر
وشهادت حجر از برای مقبل خود اگر ثابت شود نافع بالذات نباشد واین زیادت غیر متابع است
فلا حجة فیه ولا اعتبار صفة منه بلکه سخن هر واحد از عمر و علی رضی الله عنهما از باب دیگر ست و یکی

معارض دیگر نیست ع

طرہابتعریض العذول بذکرکم فنحن بواد والعذول بواد

حاصل آنکہ تقبیل ہر چیزی کہ از شرع ثابت شدہ جائزست و در غیر آن ناجائز مثال نعال باشد یا غیر آن و در ما نحن فیہ دلیلی کہ دال بر تکلیم و تقبیل و تبرک بنعال و مثالش باشد موجود نیست و اذ لیس فلیس و از اینجا ثابت شد کہ آنچہ قسطلانی در مواہب و غیر او در غیر آن بذکر منافع و خواص مجربہ مثال نعال پرداختہ و بحکایات موضوعہ و افسانہای مختلقہ و خرافات مفتعلہ مرویہ از بعض طلبہ علم و ارباب شوق و اصحاب ذوق مستانس شدہ چیزی نیست و این داستانہای بی بنیاد ہرگز صلاحیت استدلال بر تشریع این افعال ندارد چنانکہ از علم اصول علوم جامعہ فحول ست ہمچنین استرواح باشعار شعراء در فضائل نعل کہ بر ترتیب حروف ہجا ذکر کردہ اند دلیل بر جواز فعلی از افعال تشریعیہ نیست تا بایجاب چہ رسد و ہر کہ این اشعار را کہ تعدادش بیکصد و چہل و ہفت قصاید و قطعات میرسد و این مؤلفات را در نعل کہ در شمار آن پنجاہ و چند رسالہ نشان میدہند در معرض استدلال می آرد وی مساسی بعلم ندارد و یا للہ العجب الی این مذہب بہم ہذا الہذیان و فی ای ہوۃ یوقعہم بلکہ ہر کہ از جہل و نادانی باین حد رسیدہ باشد کہ شعر و شاعری و اقوال اہل علم را کہ مستند بدلیلی از ادلہ نیست برہان شرعیہ گرداند و حجت ملیہ انگارد وی در حقیقت در خور التفات و مستحق خطاب نیست و ہیچ عاقل شک نمیکند کہ این ہمہ نیرنگ یکی از آثار قیامت ست کہ کتاب و سنت مہجور و قول بی سند شاعر و عالم متمسک بود قال تعالی الشعراء یتبعہم الغاوون و قال اتخذوا احبارہم و رہبانہم اربابا من دون اللہ در حیدرآباد و غیرہ بلاد مالوہ و دکن رسم ست کہ بماہ محرم یکی بازیچہ می برآرند و در عرف عوام آنرا سواری نعل صاحب نام ست و اصل این نعل را نعل اسپ سواری امام حسین علیہ السلام نشان میدہند و گویا بزعم خود این نعل را مثال نعل آن اسپ میدانند و با او بتعظیم و تبرک و احتشام و تجمل پیش می آیند پس این مثال نعل نبوی و آن تمثال نعل فرس بضعہ مصطفوی بی تفاوت حقیقت حذو النعل بالنعل ست و ما اشبہ اللیلۃ بالبارحۃ و یؤید ذلک قولہ صلعم لترکبن سنن من قبلکم حذو النعل بالنعل و قولہ صلعم لیاتین علی امتی

ما اتی علی بنی اسرائیل حذو النعل بالنعل الحدیث اخرجه الترمذی عن ابن عمر رضی الله عنه
شنیده بلکه دیده باشی که طائفهٔ از نصاری تمثال عیسی و مریم علیهما السلام را در گلوی خود
می آویزند و آن تمثال مبنی بر خیال را معظم گرفته در اداقامتهای خاص بتقبیل و تلثیم مخصوص میسازند
و اعتقاد منافع و خواص در حق آن مثال دارند پس درین امت نیز بفحوای حدیث مذکور
بجای تصویر جناب نبوت و شبیه امام حسین سید الشهدا امت تمثال نعل رسالت و مثال
نعل فرس صاحب امامت حادث شد و جهانی از متسمان بعلم بجواز تقبیل و تلثیم و مس آن
بخد و وضع آن بر راس و اعتقاد خواص و منافع دران بدون حجت نیره قائل شد فاعتبروا
منه یا اولی الابصار و دیگران که مولف فضائل و صفات و منافع و خواص مثال نعال
نبوی اند بعد از انکه کتب منحوته را درین باب نشان داده اند و داستانی از اسامی مغاربه
و مشارقه قائلین تقبیل و غیره خوانده اقرار میکنند بآنکه ما کتب حدیث را با شروح و حواشی
تفتیش کردیم هرگز انچه مروی غلیل و شافی علیل باشد یافته نشد تا آنکه اتفاق سفر حجاز
شد و آنجا نعال برانواع مختلفه دیده آمد و این اقرار است از مثبت بانکار وجود اثری از
آثار فضائل و منافع و خواص مجربهٔ این نعل در کتب سنت مطهره و حواشی و شروح آن و ظاهرست
که ادلهٔ شرعیه همین کتاب و سنت ست پس بس و چون دریها اثبات وصفی ازین اوصاف
نعال و برکات تمثال موجود نباشد پس اثباتش چه صورت دارد و قول بجواز انتفاع و تبرک
و استشفاع و تقبیل و تلثیم آن از کجا بدست می تواند آمد و شک نیست که از عمدهٔ مصائد
ابلیس بر تلبیس در اضلال عباد یکی آثار پرستی ست که دلیلی از شرع بر ثبوت آن منتهض
نیست پس حکم پاپوش پرستی و قدم پرستی و روضه پرستی و گور پرستی و شیخ پرستی و استاذ پرستی
و پدر پرستی و پیر پرستی یکی ست بی تفاوت و همه شرک و ضلال و کفر ست نعوذ بالله منه ○

غیر حق هرچه دلت را ببرد — سد راه تو همان خواهد بود

درینمقام خیال کردنی ست که صاحب شریعت چه ارشاد فرموده و بعض امت در برابر
آن چه کار کرده اعنی در حدیث عایشه صدیقه رضی الله عنها مرفوعا آمده سلوا الله کل شیٔ
حتی الشسع فان الله ان لم ییسره لم یتیسر اخرجه ابو یعلی فی مسنده یعنی برابر یک تسمهٔ نعل هم

بدون تیسیر خدا میسر نمی تواند آمد پس سوال هر شی از وی سبحانه باید اگرچه یک بند نعل باشد پس حیف بر حال کسانی ست که در مثال نعل اثبات منافع و خواص نموده باسید حصول چیزی از چیزها قیام بوسیدن وسودن و بر سر نهادن آن میکنند فاین هذا من ذاک و لنعم ما قیل شعر
از خدا خواهیم و از غیر نخواهیم خدا   که نیم بندۀ غیر و نخدائی دگر ست

وعن ابی ہریرة رضی اللہ عنہ عن النبی صلعم لیسترجع احدکم فی کل شئی حتی شسع نعلہ فانہا من المصائب رواہ ابن السنی فی عمل الیوم واللیلة وعنه عند ابن عدی فی الکامل برفعه اذا انقطع شسع احدکم فلیسترجع فانہا من المصائب و چون شکستن یک تسمہ نعلین منجملہ مصائب باشد پس کدام مصیبت بالاتر وافزون ترازان خواہد بود کہ خود از نعلین استمداد کنند و بجای پای بر سرش نهند و رخسار بدان سایند و مثال آنرا بلبهای خود بوسند و چیزیرا کہ او تعالی بعطاء آن منت بر عباد نهاده و فرموده الم نجعل له عینین و لسانا و شفتین در پاپوش لیسی بکار برند و نفیس را بیش خسیس مبتذل گردانند و مراد بشسع درین احادیث تسمہ نعل ست و به قال اہل اللغة و ابن عساکر گفته الشسع احد سیور النعل و ہو الذی یدخل بین الاصبعین و یدخل طرفه فی النقب الذی فی صدر النعال المشدود فی الزمام والزمام السیر الذی فیه الشسع انتهی و این عبارت ناظر دران ست کہ شسع و قبال یک چیز ست و به قال المجد فی القاموس والنووی فی شرح مسلم و محمد بن علی دمشقی در سبیل الهدی والرشاد شسع را غیر قبال قرار داده و گفته السیر الذی یعقد فیه الشسع الذی یکون بین الاصبع الوسطی والتی تلیها و بالجمله هرچه باشد شارع امر کرده ست بخواستنش از خدای متعال نه از نعال و مثال و تمثال ع ببین تفاوت ره از کجاست تا بکجا ﴿ ع ﴾ سارت مشرقة و سرت مغربا ٭ شتان بین مشرق و مغرب و ازینجا فرق احوال مشارقه و مغاربه میتوان دریافت کہ آن یکی عین نعال داشت و بدان تبرک میگرفت و آن دیگر مثال آن نعال کشید و خوشوقت گردید حالانکه هر دو درین مماشات صراط مستقیم اسلام را خطا کرده اند و طریق قویم سنت مطهره را فرو گذاشته کوچه گرد ابتداع شده اند و معلوم ست کہ در اثبات منافع و خواص از برای نعال اگر فرضا بعینها تا حال موجود باشد ترک سوال از رب ذو الاکرام و الجلال لازم می آید تا بنفس استشفاع و انتفاع

بمثال نعال که مجعول بر خیالی بی اساس ست چه رسد و تستر عتبا د نعال و معظمین تمثال در نیمقام
بآنکه مقصود اصلی و غرض حقیقی ما جز تبرک بآثار شریفه نیست کما قالوا اما المثال المذکور فلا وسیلة
للقدم التی خص صاحبها باکمل الاوصاف من القدم ضرطه بعیر و رقص الجمل بیش نیست اول
خود آن آثار بعینها کجاست پستر بر تبرک و استشفاع بمثال آن آثار دلیل چیست پس تمثال
شئی را حکم اصل آن شئی بکدام دلیل شرعی ثابت ست بلکه واقع آنست که در شریعت مطهره
انچه دال بر تعظیم مثال و تعبد تمثال از آثار انبیاء و صلحاء باشد وارد نشده و حجتی ضعیف
و برهانی ساقط هم در کتب حدیث نیامده تا برهان قوی چه رسد و اگر وارد شده ست
افاده کردنی ست و مانع را قیام بمقام منع کافی ست تا آنکه حجتی روشن تر از آفتاب بیاید
و از جایش بتنزل گرداند چنانکه در علم مناظره متقرر ست و گذشت که تبرک و تیمن بعین آثار
ثابته چیزی دیگر ست و تقبیل و تلثیم و مس و اعتقاد منافع و خواص در امثله اشیاء امری آخر
و علماء اصول تصریح کرده اند که افعال نبوی که دران اقتدامی رود چند گونه ست یکی
هواجس نفس و حرکات بشریت و این را خود هیچ تعلق باتباع یا بنهی از مخالفتش نیست و نه
دران امت را اسوه میرسد غایت آنکه مفید اباحت باشد دیگر چیزی ست که از وادی
جبلت ست مثل قیام و قعود و حرکت و سکون درین نوع نیز تاسی نیست اگرچه نزد جمهور
مباح ست و اقتدای ابن عمر رضی الله عنه بافعال نبوی در مثل این جزئیات و قضایا
از همین باب بود کما صرح به اهل الاصول و این اقتدا اگر از مرتبه اباحت بالاتر رود
باری خود از ندب بیرون نمیتواند رفت و مقتضای این ندب مثلا آنست که مثال نعال نبوی بپوشند نه مثال نعال
اهل کتاب و نحوهم من اهل الکفر دیگر کاری ست که از جبلت گذشته بسوی تشریع برآمده
و بر آن حضرت صلی الله علیه و سلم به درجه معروف و هیئت مخصوص مواظبت فرموده درینجا نیز قول اکثر
مجتهدین ندب ست پس لیس حکاه ابو اسحق و معنی ندب همان ست که گذشت دیگر اختصاص
نبوی ست بچیزی از چیزها مثل وصال صوم و نحو آن و درینجا اقتدا خود صورت جواز ندارد
دیگر امر مبهم ست مثل عدم تعیین نوع حج و درینجا نیز اقتدا را غیر جائز گفته اند قاله امام الحرمین
الی غیر ذلک من الانواع صواز اینجا دریافته باشی که اهتمام و اشتغال و انچه ما نا باینها ست

از باب جبلت بشریست واگر از جبلت گذشته بتشریع بر ہیئت مخصوصه و وجه معروف برسد پس غایت دران ہمین اباحت یا ندب خواہد بود نه وجوب و لزوم و حاصل این اقتدا تشبه در زی و ہیئت لباس ست لاغیر ولہذا ابن عمر پاپوش خود ہمچو پاپوش نبوی میداشت و پدرش عمر بن خطاب با اعتقاد عدم نفع و ضرر بحق حجر اسود محض باقتدای نبوی تقبیل رکن مذکور میکرد بخلاف نعل پرستان که در تشبه نبوی اکتفا بمثال نعال و تعظیم و اجلال و تقبیل و استلام و مسح و مس و جز آن کرده اند و در جامه و دستار خلاف ہیأت ثابته از جناب نبوت اند پس اگر اقتدا درین امور غیر واجب نزد ایشان نیست چرا اینچنین بوده اند و چه قسم از ہمه ہا گذشته صرف بنعل پرستی صلح کرده اند آری در سنت مطہره و شریعت حقه حرفی واحد که دلالت داشته باشد بر وجوب اختیار ہیأت البسهٔ نبویه یا نعل و دستار و جامهٔ دیگر صلحا و از خلاف آن نہی فرموده باشند وارد نشده اگرچه از تشبه بزی فساق و فجار نہی آمده و اہل علم بر تشبه بصلحا حث و ترغیب نموده کما قیل ؎

وتشبهوا ان لم تکونوا امثالهم ان التشبه بالکرام فلاح

وازینجاست که بعض اہل علم از لبس نعل چوبی منع کرده اند و آنرا بدعت گفته و نتوان گفت که از بعض صحابه تبرک ببعض آثار مروی ست زیرا که نزاع درینجا در اثر پرستی ست نه در نفس تبرک بعین اثر ثابته در شرع با آنکه این تبرک نیز مقصور بر موارد خود ست قیاس بران روا نیست و اگر ثابت ہم شود پس قول و فعل صحابه نزد جمہور حجت نیست که بدان تمسک می توان کرد اگرچه نزد اکثر حنفیه مقدم بر قیاس ست و چه قسم حجت می تواند شد که مبعوث بسوی این امت تنہا رسول خداست صلعم و جمیع امت ماموره باتباع سنت و کتاب منزل بروی ست نه بغیر این ہر دو اصول نیره و چون فعل و قول صحابی حجت نشد پس قول و فعل احاد امت ہر چند در اہل علم معدود باشد در کدام شمار و قطار می تواند در آمد امام ربانی شیخ الاسلام شوکانی رح در ارشاد الفحول ارشاد فرموده و لا فرق بین الصحابة ومن بعدہم فی ذلک فمن قال انها تقوم الحجة فی دین الله عزوجل بغیر کتاب الله وسنة رسوله صلعم وما یرجع الیهما فقد قال بما لا یثبت واثبت فی ہذه الشریعة الاسلامیة ما لا امر به فان

هذا المقام لم يكن الا الرسل لا لغيرهم وان بلغ في العلم والدين وعظم المنزلة اي مبلغ قال ولا
تلازم بين هذا وبين جعل كل واحد منهم بمنزلة رسول الله صلعم في حجية قوله والزام الناس
باتباعه فان ذلك مما لم ياذن به الله ولا يثبت عنه فيه حرف واحد انتهى واين عبارت
دافع قول هر قائل از مولفين رسائل در صفات مثال نعال بلا استدلال بادله از قرآن
وحديث ست وچنانچه وجود نعال در جنت از احاديث صحيحه ثابت ست چنانكه درباره
بلال موذن آمده كه آنحضرت صلعم او را فرموده اني دخلت الجنة فسمعت دف نعليك
امامي الحديث واين حديث در بخاري ومسلم ونسائي وابن خزيمه واحمد بالفاظ وطرق آمده
ومفيد وجود نعال در جنان ست همچنان نعل يكي از آلات عذاب وادوات عقاب ست
نعمان بن بشير گفته قال رسول الله صلعم ان اهون اهل النار عذابا من له نعلان وشراكان
من نار يغلي منهما دماغه كما يغلي المرجل ما يرى ان احدا اشد منه عذابا وانه لاهونهم عذابا
اخرجه البخاري ومسلم وروى الحاكم نحوه من حديث ابي هريرة الى قوله دماغه وعن ابن عباس
قال قال رسول الله صلعم اهون اهل النار عذابا ابو طالب وهو منتعل بنعلين يغلي منهما دماغه
رواه البخاري واخرجه مسلم عن ابي س[illegible] الخدري وعنه عند البزار يرفعه بلفظ ان اهون
اهل النار عذابا رجل منتعل بنعلين من نار يغلي منهما دماغه الحديث واخرج نحوه عنه احمد والبزار
ايضا منذري در ترغيب گفته رواته رواة الصحيح وهو في مسلم مختصرا وابو هريره مرفوعا
آورده ان اهون اهل النار عذابا الذي له نعلان من نار يغلي منهما دماغه اخرجه ابن حبان
في صحيحه والطبراني وسنده صحيح وفي الباب روايات ومراد بشراك بكسر شين معجمه كه ذكرش
در حديث نعمان بن بشير ست تسمه پاپوش ست وهو السير الرقيق الذي يكون في النعل على
ظهر القدم وازينجاست حكايت ابي بكر صديق رضي الله عنه مروي در صحيحين در اول قدومش
بمدينه منوره كه چون مبتلاي حمي گشت اين شعر فرو خواند . . . . سه

كل امرئ مصبح في اهله   والموت ادنى من شراك نعله

وبخاري واحمد بسند از ابن مسعود روايت كرده اند كه الجنة اقرب الى احدكم من شراك
نعله والنار مثل ذلك سبحان الله وبحمده ديدني ست كه درين حديث كدام مثال از براي

قرب جنت و بلد بیان فرموده که طابق النعل بالنعل با حال نعل پرستان ست و باین مثال
شراک نعال را لہامی حق پرستان را که از شراک شرک مثال این نعال پرستان نعل در آتش بود
بارشاد سوال ادنی شئی مثل شسع شراک نعال بر طریق مثال از مصلی نعال و معدن نوال
دام اسمه و عز مجده آب زلال استدلال باقوال رسول متعال سیراب فرموده بعد الحجة البالغه
و در همین مقام غلو بعض مردم را دیدنی ست که چون رسالهٔ در وصف نعال نوشت و آن را عده
مسامره و رمس و رجاء عفو یوم التناد قرار داد از غایت اعتقاد منافع و خواص که در صدد
اثباتش در تمثال نعال ست آن را بحجر اسود سوده برکن یمانی مس نموده بر عتبهٔ کعبه نهاده و در
هر طواف بیت مکرم مکرر بلکه بلا حصر در اول جمعهٔ ماه رجب با خود گرفته مسح کرده بمحبن اساطین
ثلثه داخل کعبهٔ معظمه مالیده و خلعت مقام بر در و بباب توبه مس ساخته و بتمریغ و مسح آن
بارکان کعبه پرداخته ده نوبت این کار بجا آورده یعنی در زعم خود خواص و منافع عجیبه از برای
این کتاب بهم رسانید ظلمات بعضها فوق بعض کسی از عارفان کتاب و سنت هست که این
حرکات بی برکات را ربطی بدلیل میتواند داد آری این ماجرا بهمان حکایت می ماند که شاعری
فضول گوئی بملا جامی رح گفت دیوان شعر خود را بکعبه بردم و تبرکا و تیمنا بحجر اسودش مالیدم
ملا فرمود ای کاش بآب زمزم می مالیدی گوییم درینجا اگرچه تالیف مذکور ممسوح بآب زمزم
نشد باری اینقدر هم غنیمت ست که زیر میزاب گذاشته آمد کما قال بعضهم وضعته تحت
المیزاب علی الحجر الاخضر المشتهر بمصلی اسمعیل علیه السلام مگر خیال می کنم که درین هنگام شاید آب
از میزاب فرو نمی ریخت ورنه همه کتاب سیراب تبرک میگردید و جمله تار و پود کارگاه تالیف
بسیل تیمن میشد و نعوذ بالله من جمیع ما کرهه الله تعالی آمدیم بر آنکه عمده درین باب بقاعدهٔ
اصول که مقبول جمله فحول ست استدلال بالشی علی مثله ست که اکثر اهل تالیف در نعال زرا
از ان اغفال رو داده فی نی غلط گفتم اغفال نبوده بلکه عمدا اهمال رفته زیرا که راجح درین
مسئله عدم صحت این نوع استدلال ست علی اختلاف فی تعریفه و همین عدم صحت موجب
این ترک آمده جوینی گفته تحدیدش ممکن نیست و غیر امام الحرمین قائل بامکان تعریف شده
لیکن مع ذلک این عبارت نوشته هو الحاق فرع باصل لکثرة اشباهه للاصل فی الاوصاف

من غیر ان یعتقد ان الاوصاف التی شابه الفرع بها الاصل علیه حکم الاصل کذا فی ارشاد الفحول فی تحقیق الحق من علم الاصول و این صریح ست درانکه مثل را حکم اصل نیست بعده ذکر اختلاف در حجیت این نوع استدلال کرده وگفته مذهب اکثر حنفیه آنست که حجت نیست و الیه ذهب من ادعی التحقیق منهم و الیه ذهب القاضی ابو بکر و الاستاذ ابو منصور و ابو اسحق المروزی و ابو اسحق الشیرازی و الصیرفی و الطبری انتہی وگفته قول دیگر آنست که اگر مجتهدی بدان تمسک کرده وظنش بدان حاصل گشته پس حجت ست در حق وی والا فلا و معلوم ست که احدی از ائمۂ مجتهدین بلکه سلف مسلمین اجمعین از علماء دین و زمرۂ صحابه و تابعین قائل بمثال آن نعال و ترتب حکم اصل نعل برین تمثال نبوده ست و ان ہذا الا بدعة احدثها اہل الرای و التقلید و مال الیها اصحاب الشوق و المواجید و اگر گیریم که این نوع درخور استدلال ست پس دلیل بران مجتهد خواهد بود نه بر دیگری و آن هم نزد حصول ظن والا فلا و نتوان گفت که حنفیه در مسائل استدلال قائل باستحسان اند و اینجا استدلال بر مثال باقوال علماء ماضی و حال از قبیل همین استحسان ست چه جمهور منکر این استحسان اند و محققان علماء اصول گفته اند که چون استحسان مخالف دلیل باشد مثلا یک شئ محظور بود بدلیل شرع مثل عکوف بر تمثال و تمسک بمثال نعال و در عادات مردم تحقیق باشد پس قول بچنین استحسان حرام ست و اتباع دلیل واجب و ترک عادت و رای متحتم برابر ست که این دلیل نص بود یا اجماع یا قیاس کما تقرر فی محله و شک نیست که دلیل کتاب و سنت و اجماع و قیاس قائم ست بر نهی از عکوف بر تمثال و هر که ادنی المام بعلم اسلام دارد بروی غیر مخفی ست و آنچه معلوم ست از سیرت کبار صحابه محو عین آثار انبیاء ست سدا للذریعة تا با آثار صلحا چه رسد و ہکذا اعدام اصل آن آثار ست تا بنقولش چه کشد عمر بن الخطاب رضی الله عنه شجرۂ بیعة الرضوان را که ذکرش در قرآن ست از بیخ برکند و نشانی ازان بر روی زمین نگذاشت و چون حال مثال نعل معلوم شد اکنون توان دریافت که حکم دیگر اخوات این مثال مثل نقش قدم نبوی در حجر و جز آن از آثار موجوده در دیار ہند ہمچو محجن و جبه و عمامه و غیر ہا نیز همین ست که هیچکی از ینها نزد اہل حدیث بصحت نرسیده و همه لا اصل له ست و اگر فرضا صحت این

آثار که در لاهور و دهلی و قنوج نشان میدهند بوجهی از وجوه ضعیفه یا بنا بر حسن ظن بمشایخ
یا حکایت اهل تاریخ از برای آنها ثابت گردد تاهم دلیل بر تلثیم و تقبیل و مزید تعظیم و تبرک
بآنها چیست و ذکر این اشیاء در طوامیر تاریخ و دساتیر مشایخ و تذکره های اولیاء نه از
ادلهٔ شرعیه ست که بدان میتوان آویخت چه این جنس مولفات که جامع هر خبر بی اثر ست
نه قابل گوش نهادن ست و نه این نوع افسانهای بی معنی در خور شنیدن ۰ هر که ادنی المام بعلم
کتاب و سنت دارد هرگز ملتفت بچنین افواه نشود ؎ مشو ستاره پرستار کافتابی هست
فرو گرفته فروغش نهان و پیدا را ۰ اگر همین اسفار تاریخ که نمونه آن درین روزگار کراسهای
جوائب و اخبار ست دلیل شرعی ست پس دین محمدی بازیچهٔ اطفال بیش نیست و نمی گویم
که وقوع معجزهٔ نقش قدم بر سنگ از جناب نبوت نزد احدی از مسلمین مستحیل یا مستبعد ست
زیرا که چون از حضرت رفیع وی صلعم مثل معجزهٔ شق القمر بالای آسمان صادر شده باشد پس
وقوع نقش قدم بر حجر زمین کدام وقعت دارد لیکن سخن در ثبوت این معجزه بنص شرع و دلیل
سنت و شهادت اهل حدیث ست و اگر ثابت شود سخن در تعیین آن و وجودش بسند متصل
در بلد خاص که ادعای آن میکنند خواهد رفت و اگر تعیین آن هم دست بهم دهد هنوز کلام
در تقبیل و تلثیم و استشفا بمغسول آن باقی ست نقش قدم حضرت ابراهیم علیه السلام که جد
پیغمبر ماست صلعم و در قرآن کریم ذکرش آمده ایقاع این افعال نسبت بوی هم مشروع نیست
و دلیلی صحیح بلکه ضعیف نیز بدان وارد نگشته تا باین صنائع بنقش قدم مجهول چه رسد غایت
ما فی الباب در بارهٔ مقام ابراهیم گذاردن دو رکعت دران مقام کریم ست دگر هیچ
و گر فتیم که بعض آثار انبیاء بمصلحتی که خدا میداند باقی داشته اند مثل مقام ابراهیم و تقبیل
حجر اسود و سعی میان صفا و مروه و نحو آن پس این چیزها از عموم ادله به تخصیص شارع
مخصوص خواهد بود و بحسب قانون اصولی بناء عام بر خاص واجب خواهد آمد کما تقدم به
الاستدلال فی هذا الکتاب مرارا بل هو الاجماع عند اکثر اهل الاصول و معنی چنین باشد
که تعظیم و تقبیل هیچ اثر از آثار انبیاء و صلحاء جائز نیست الا حجر اسود و مقام ابراهیم
مثلا و ما دل علیه الشرع و از ینجاست که عمر بن خطاب بحجر اسود خطاب کرد و ابداء عذر

در تقبیل وی نمود و گفت اگر آنحضرت را نمیدیدم که ترا می بوسد نمی بوسیدم کما تقدم با آنکه
بعض مثبتین اثر قدم خود نقل کرده اند که انکره السیوطی و قال انی لم اقف له علی اصل و لا سند
و لا رایت من خرجه فی شیء من کتب الحدیث و کذا انکره غیره انتهی و معلوم ست که در احاطه
حاره و بارد و معرفت رطب و یابس احدی بسیوطی نمیرسد و چون از وی این انکار ثابت
شد گویا انکارش از تمام عالم ثابت گردیده و معذلک استیناس با ثبات قسطلانی در مواهب
لدنیه بقیاس بر مقام ابراهیم و حجر متفجر موسی علیهما السلام و اثر حافر بغله نبوی در بعض مساجد
و جز آن از عجائب مقام و غرائب استنباط ست زیرا که احدی در صدور ش از افضل انبیاء
استبعاد نمیکند سخن در صحت و ثبوت ست نه در استغراب با آنکه مثبتین اثر حافر بغله را نیز
اختلاف ست در ثبوت آن سمهودی در وفاء الوفاء و غیره فی غیره گفته لم اقف فی ذلک
علی اصل الا ان ابن النجار قال فی تاریخ المدینة هذا حاصله و در یصورت قول قائل فاذا ظهر
التاثیر فی الحجر لحافر بغلته صلعم فای عجب ان ظهر مثل هذه الامور من صاحب البغلة از غرائب
ادله ست و استدلال باین نهج بر ثبوت اثر قدم از عجائب مقام و لنعم ما قیل ؎
زراز اختر و گردون چه دم زنی که هنوز همی ز هم نشناسی ستان و دروا را
چپ ۱۲ معلق ۱۲
و از همین وادی ست اثبات شعرات نبویه صلعم نزد بعض مردم در بعض بلاد و درین باب
شیخ امین بن حسن حلوانی مدنی سلمه الله تعالی رساله نوشته و نامش السیوف المرهفات علی
اعناق اهل الشعرات نهاده این رساله از برای نتف اشعار دعاوی باطله موی پرستان
روزگار بسند ست و استدلال بر اثبات آن بقول مشایخ و حصول آن در خواب ببعض
اهل علم تشبث بحشیش بیش نیست اینجا دلیل از کتاب و سنت باید نه از قول احاد است ؎
چو غلام آفتابم هم از آفتاب گویم نه شبم نه شب پرستم که حدیث خواب گویم
سید محمد بن میر عبد الجلیل بلگرامی رح در تبصرة الناظرین بذیل وقائع ۱۱۴۳ نوشته درین
سال زنی بلباس حجی در بلگرام وارد شد و چند موی از آثار رسول صلعم آورده بود از انجمله
یکی بسید علاء الدین صاحب سجاده قدسی منزلت میر سید قادری قدس سره و دوم بخانه
سید نوح فیروز و سوم بخانه سید اعظم مکرم و چهارم بخانه سید عنایت الله داد و سنگ اثر

قدم مبارک نیز بسید عماد الدین عطا کردمیگوید محرر سطور عفی عنہ کہ در کتب تواریخ و سیر
و تفسیر و حدیث دیدہ نشد کہ پائی شریف آنحضرت صلعم بر سنگی نقش شدہ باشد چنانکہ پای
مبارک حضرت ابراہیم علیہ السلام نقش شدہ بود اگرچہ این کار ادنی درجہ معجزہ آنحضرت
علی سلام گفتن سنگ بران سرور محقق ست و نیز نشنیدہ کہ یک کس آن دولت دست
دادہ باشد کہ چہار موئی آنحضرت نزد او جمع باشد واللہ اعلم انتہی و بدتر از مثال
نعل مثال روضہ شریفہ ست و بجا آوردن تعظیم از برای آن و این در حقیقت دخمہ پرستی
و تعزیہ سازی ست و ہر کہ گفتہ غیر متمکن از زیارت اصل روضہ مثال آن روضہ بکشد
و زیارتش نماید وی اگرچہ اعلم علما باشد اجہل خلق اللہ ست از علوم شریعت حقہ و احکام
سنت مطہرہ کہ دران از اتخاذ قبور مکذوبہ و احداث عمائر بر اجداث نہی بلکہ لعنت آمدہ
تا بمثال روضہ انبیا یا صلحا چہ رسد و فی الحدیث ان بعض العلم جہل و چون درہمین کتاب
دلیل الطالب بذیل اجوبہ بعض اسئلہ حکم قبر پرستی و عمائر قبور و تعظیم و اعتقاد غیر ثابت درحق
مقبور و ماجرای حدوث عمارت بر روضہ قبر شریف نبوی گذشتہ ست حاجت اطالت کلام
درینمقام باعادہ آن ادلہ نیست و کیف کہ اگر امثلہ این اشیاء و تماثیل این چیزہا را جائز
دارند بسبب بسیاری از منکرات شود و منجر بسوء عقیدہ و عمل گردد و فاعل و قائل را بشرک و
کفر رساند و لہذا اہتمامی کہ شارع علیہ السلام و پیروان او را در سد ذرائع ست معلوم ہر
عالم دین ست الا من اعماہ اللہ و ذہب ببصر بصیرتہ و قد استدل علی ذلک بقولہ صلعم الا ان
حمی اللہ معاصیہ فمن حام حول الحمی یوشک ان یواقعہ و قولہ دع ما یریبک الی ما لا یریبک وہما
حدیثان صحیحان و قولہ استفت قلبک ولو افتاک المفتون وہو حدیث حسن و در علم اصول
بحث سد ذرائع بروجہ تفصیل مذکور ست فلیرجع الیہ و فیما ذکرناہ کفایۃ لمن لہ

ھدایۃ *

سوال احادیث محتج بہا در احکام و جز آن کدام ست و عمل بر حدیث ضعیف در فضائل
اعمال جائز ست یا نہ **جواب** ائمہ حدیث تقسیم حدیث بسہ قسم کردہ اند صحیح و حسن و
ضعیف ولکن حافظ ابن کثیر گفتہ این قسمت اگر نظر بما فی نفس الامر ست پس جز صحیح و ضعیف

دیگر نیست واگر بنسبت بسوی اصطلاح محدثین ست پس تقسیمش نزد ایشان بسوی اکثر ازین اقسام ست انتهی ولهذا امام احمد بن حنبل و دیگر ایمه اقتصار بر همین دو قسم صحیح و ضعیف کرده اند وبالجمله هرچه باشد اقوی اقسام احادیث چنانکه علماء اصول حدیث ذکر نموده اند حدیث صحیح ست وآن عبارت از چیزی ست که متصل باشد سند آن بنقل عدل ضابط از مثل خودش وسالم باشد از شذوذ وعلت ودرین اوصاف احتراز ست از حدیث حسن وحدیث ضعیف کما ذکر ذلک صاحب الخلاصة وحافظ ابن کثیر در باعث حثیث گفته حاصل حد الصحیح انه المتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله حتی ینتهی الی رسول الله صلعم او الی منتهاه من صحابی او من دونه ولا یکون شاذا مردودا ولا معللا بعلة قادحة وقد یکون مشهورا او غریبا وهو متفاوت فی نظر الحفاظ فی محاله ولهذا اطلق بعضهم اصح الاسانید علی بعضها انتهی گویم محقق نزد ایمه این شان آنست که ناقل صادق وضابط باشد پس بس واعتبار عدالت مصطلحه چیزی نیست و حدیث صحیح حجت ست برامت در رنگ حجیت کتاب عزیز واصح کتب مولفه درین باب صحیح بخاری وصحیح مسلم ست وسلف امت وایمه اش همه مجمع اند بر تلقی بقبولش وترجیح این هردو بر غیر این هردو وجرح ابن همام درین باب قول ساقط وکلام خارق اجماع ست ومهون عظم شان صحیحین مبتدع غیر متبع سبیل مومنین ست وصحیح بخاری اصح کتب ست بعد از کتاب الله وصحیح مسلم تالی اوست درین حکم ودر اتقان وتهذیب احسن واتم ست از ان قال الحافظ ابن کثیر فهما اصح کتب الحدیث والبخاری ارجح انتهی وقال النووی فی التقریب هما اصح الکتب بعد القرآن العزیز والبخاری اصحهما واکثرهما فوائد وقیل مسلم اصح والصواب الاول انتهی زاد السیوطی فی التدریب وعلیه الجمهور لانه اشد اتصالا واتقن رجالا انتهی وبالجمله این هردو کتاب در امت حجت بالغه الهی ست بر عباد وهمه احادیث مرفوع آنها متصف باحتجاج ست بدون تنقیر وتفتیش حال وهرچه را ازین هردو منتقی کرده اند حکم آنها حکم اینهاست در قیام دلیل بدان والله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم وسواء السبیل وبعد از احادیث صحیحه مرتبه احادیث حسان ست ودر حد ورسم آن اقوال ایمه بغایت مختلف واقع شده وبر هر تعریف نقض وایراد کرده اند تا آنکه طیبی در خلاصه گفته ان هذا المقام مقام صعب مرتقاه

و عقبة کوکو د من مستعلی ذروتها ثم انحدر منها و وقف علی اکثر اصطلاحات ہذا الفن و عثر علی
جل انواعہ باذن اللہ تعالی ولا یمکن الوقوف علی الحق الا بتحریر کلام یفصل بین الصحیح والسقیم
والمعوج والمستقیم انتہی و حافظ ابن کثیر گفته وہذا النوع لما کان وسطا بین الصحیح والضعیف
فی نظر الناظرین لا فی نفس الامر عسر التعبیر عنه و ضبطه علی کثیر من اہل ہذه الصناعة لانه امر نسبی
و شیٔ ینقدح عند الحافظ و ربما تقصر عبارته عنه و قد تجشم کثیر منہم حده انتہی بعده حد خطابی
وغیره ذکر کرده و بران جرح نموده و در آخر کلام گفته انچه مارا متضح شد آنست که حدیث
حسن دو گونه ست یکی آنکه رجال اسنادش خالی از مستور نبود و اہلیت وی جز اینقدر که
مغفل کثیر الخطا و متہم بالکذب نیست متحقق نشود و متن حدیث از وجه دیگر مثل یا نحو آن مروی
گردد تا باین وجه از شذوذ و نکارت بدر رود دیگر آنکه راویش منجمله کسانی باشد که مشتہر اند
بصدق و امانت و بدرجه رجال صحیح نرسیده اند در حفظ و اتقان و تفردش معدود در نکارت
نشود و متنش شاذ و معلل نبود انتہی الحاصل حدیث حسن بعد از حدیث صحیح حجت ست نزد
اکثر اہل العلم در احکام و در فضائل ہر دو و نشر الخطا و قریب بشرائط صحیح ست کما تقدم قال
فی الخلاصة الحسن حجة کالصحیح وان کان دونه ولہذا ادرجه بعض اہل الحدیث فیه ولم یفرده
عنه وہو ظاہر کلام الحاکم فی تصرفاته انتہی و گفته ہر حدیث حسن که بوجه دیگر مروی شود از
رتبه حسن برتبه صحیح مترقی میگردد بنا بر قوت او از دو سوی و یکی بدیگر متعضد میشود و مراد
باین ترقی آنست که در قوت ملحق بصحیح ست نه آنکه عین صحیح بوده انتہی واما حدیث ضعیف
پس آن ہر حدیثی ست که دران شروط صحیح و شروط حسن فراہم نیامده و درجاتش در ضعف
بحسب بعد از شروط صحت متفاوت باشد این چنین گفته ست در خلاصه و غیر آن و گفته
و یجوز عند المحدثین وغیرہم التساہل فی اسانید الضعیف سوی الموضوع و روایته من غیر
بیان ضعفه فی المواعظ والقصص و فضائل الاعمال لا فی صفات اللہ تعالی واحکام الحلال
والحرام انتہی و از اقسام مختصه حدیث صحیح ست مسند و متصل و مرفوع و معنعن و معلق و مدرج
و مشہور و غریب و عزیز و مصحف و مسلسل و از انجمله ست کلام بر زیادت ثقه و اعتبار و
مختلف الحدیث و ناسخ و منسوخ آن و غریب لفظ و فقه آن و از اقسام حدیث ضعیف ست

موقوف و مقطوع و مرسل و منقطع و معضل و شاذ و منکر و معلل و مدلس و مضطرب و مقلوب و موضوع و بحث در تفصیل این اقسام خواهان تالیف مستقل ست اما در منهج الوصول الی اصطلاح احادیث الرسول غناست از تکلم درینمقام فلیرجع الیه و چون برین هر سه قسم حدیث وقوف حاصل شد الحال میتوان شناخت که علامه ربانی قاضی محمد بن علی شوکانی رح در نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار درباره احتجاج باین اقسام چنین افاده کرده که ان ما کان من الاحادیث فی الصحیحین او فی احدهما جاز الاحتجاج به من دون بحث لانهما التزما الصحة و تلقت ما فیهما الامة بالقبول قال ابن الصلاح ان العلم الیقینی النظری واقع بما اسنداه لان ظن المعصوم لا یخطی و قد سبقه الی مثل ذلک محمد بن طاهر المقدسی و ابو نصر عبد الرحیم بن عبد الخالق بن یوسف واختاره ابن کثیر وحکاه ابن تیمیة من اهل الحدیث وعن السلف وعن جماعات کثیرة من الشافعیة والحنابلة والاشاعرة والحنفیة وغیرهم قال النووی وخالف ابن الصلاح المحققون والاکثرون فقالوا یفید الظن ما لم یتواتر ونحو ذلک حکی زین الدین عن المحققین قال وقد استثنی ابن الصلاح احرفا یسیرة تکلم علیها بعض اهل النقد کالدارقطنی وغیره وهی معروفة عند اهل هذا الشان وهکذا یجوز الاحتجاج بما صححه احد الائمة المعتبرین مما کان خارجا عن الصحیحین وکذا یجوز الاحتجاج بما کان فی المصنفات المختصة بجمع الصحیح کصحیح ابن خزیمة وابن حبان ومستدرک الحاکم والمستخرجات علی الصحیحین لان المصنفین لها قد حکموا بصحة کل ما فیها حکما عاما وهکذا یجوز الاحتجاج بما صرح احد الائمة المعتبرین بحسنه لان الحسن یجوز العمل به عند الجمهور ولم یخالف فی الجواز الا البخاری وابن العربی والحق ما قاله الجمهور لان ادلة وجوب العمل بالآحاد وقبولها شاملة له ومن هذا القبیل ما سکت عنه ابو داود وذلک لما رواه ابن الصلاح عن ابی داود انه قال ما کان فی کتابی هذا من حدیث فیه وهن شدید بینته وما لم اذکر فیه شیئا فهو صالح وبعضها اصح من بعض قال وروینا عنه انه قال ذکرت فیه الصحیح وما یشبهه وما یقاربه قال الامام الحافظ محمد بن ابراهیم الوزیر انه اجاز ابن الصلاح والنووی وغیرهما من الحفاظ العمل بما سکت عنه ابو داود لاجل هذا الکلام المروی عنه وامثاله مما روی عنه قال النووی الا ان یظهر فی بعضها امر یقدح فی الصحة والحسن وجب ترک ذلک قال ابن الصلاح وعلی هذا ما وجدناه فی کتابه مذکورا مطلقا

ولم نعلم صحته وقال انه من الحسن عند ابی داود لان ما سکت عنه یحتمل عند ابی داود الصحة والحسن انتهی وقد اعتنی المنذری رح فی نقد الاحادیث المذکورة فی سنن ابی داود وبین ضعف کثیر ما سکت عنه فیکون ذلک خارجا عما یجوز العمل به وما سکتا علیه جمیعا فلا شک انه صالح للاحتجاج الا فی مواضع یسیرة وکذا قیل ان ما سکت عنه الامام احمد من احادیث مسنده صالح للاحتجاج واما بقیة السنن والمسانید التی لم یلتزم مصنفوها الصحة فما وقع التصریح بصحته او حسنه منهم او من غیرهم جاز العمل به وما وقع التصریح کذلک بضعفه لم یجز العمل به وما اطلقوه ولم یتکلموا علیه ولا تکلم علیه غیرهم لم یجز العمل به الا بعد البحث عن حاله ان کان الباحث اهلا لذلک انتهی کلامه رح وحاصل این کلام ونتیجه این مرام که ابلغ تحاریر این باب واجمع تقاریر این مسئله ست جواز عمل ست بحدیث صحیح وحدیث حسن که در هر کتاب معتمد علیه از دواوین سنت اسلام یافته شود وموافق اوست قول حافظ ابن کثیر در باعث حثیث که الحسن هو فی الاحتجاج به کالصحیح عند الجمهور ودر منهج سوی حاشیه منهل روی گفته الحسن لذاته کالصحیح فی الاحتجاج به وجای دیگر نوشته واما الحسن لغیره فیحتج به کله فی فضائل الاعمال وکذا فی الاحکام انتهی وابن حجر مکی گفته اتفق الفقهاء کلهم علی الاحتجاج بالحسن وعلیه جمهور المحدثین والاصولیین بل قال البغوی اکثر الاحکام انما تثبت بالحسن ووافقه الخطابی وهو قسمان حسن لذاته وحسن لغیره وبه قال النووی وسبقه الی ذلک البیهقی وغیره والحاصل ان ما حسن لذاته یحتج به مطلقا وما حسنه لغیره ان کثرت طرقه احتج به والا فلا انتهی وعلی هذا درین کتاب ودیگر مولفات خودم همین مسلک را ترجیح داده شد واز عمل بحدیث شدید الضعف حسابی گرفته نیامد پس بیان حکمش هنوز باقی ست حافظ ابن کثیر در باعث حثیث بذیل نوع ثانی که حسن باشد از شیخ ابو عمرو نقل کرده که وی گفته ولا یلزم من ورود حدیث من طرق متعددة کحدیث الاذنان من الراس ان یکون حسنا لان الضعف یتفاوت فمنه ما یزول بالمتابعات یعنی لا یؤیده کونه تابعا ولا متبوعا کروایة الکذابین والمتروکین ونحوهم ومنه ضعف یزول بالمتابعة کما اذا کان سیئ الحفظ او روی الحدیث مرسلا فان المتابعة تنفع حینئذ وترفع الحدیث عن حضیض الضعف الی اوج الحسن والصحة والله اعلم انتهی

وازینجا دریافته باشی که ضعف راوی حدیث از راه سوء حفظ وارسال بتعدد طرق منجبر
میگردد وآن حدیث از درجهٔ ضعف برآمده حسن لغیره میشود پس درینصورت عمل نمودن
بدان درحقیقت عمل بحدیث حسن ست نه بحدیث ضعیف چنانکه عمل بحدیث حسن لذاته در
حقیقت عمل بحدیث صحیح ست لاغیر وحدیثی که دران ضعف از روی کذب یا ترک
وجهالت راوی آمده ست اینچنین حدیث باوجود تعدد طرق درخور اخذ وعمل نیست
خواه دراحکام باشد یا فضائل اعمال زیراکه عبارت مذکور مطلق ست نه مقید پس شامل
همه باباشد آری جهالت راوی صحابی ازین حکم برکران ست بنابرآنکه صحابه همگنان عدول اند
وجهالت ایشان مضرت بمقصود نمیرساند پس حدیث ضعیف که ضعف آن بحسب قرارداد
ایمهٔ این شان بپایهٔ ثبوت رسیده ست درخور احتجاج واعتمال نیست بلکه لائق ترک و
اهمال ست با جمیع اقسام خود مگر آنکه بدرجهٔ حسن لغیره مرتقی گردد وگذشت که منجملهٔ
اقسامش یکی موقوف ومرسل ست وازینجا گفته اند که قیام حجت بقول صحابی نمی شود
تا مرفوعی دران باب ثابت نگردد حافظ ابن کثیر درباعث حثیث درحد ضعیف گفته هو
مالم یجتمع فیه صفات الصحیح ولاصفات الحسن المذکورة فیما تقدم انتهی واگرچه مذهب جمهور
جواز عمل بحدیث حسن ست لکن نزد جمعی از ایمهٔ حدیث وسلف ایشان که قائل بتقسیم حدیث
بسوی همین دو قسم صحیح وضعیف بوده اند دراحتجاج بحسن مقال ست تا بحدیث ضعیف چه رسد
ولهذا ابن الجوزی ومجد شیرازی وامثالهما که انظار ایشان بغایت دقیق وافکار ایشان
بنهایت عمیق واقع شده وذیل احتیاط تام دراحکام اسلام بدست گرفته اند بسیاری از
احادیث راکه نزد قوم مرتقی بدرجات حسان ست ضعیف داشته وضعاف را درعداد
موضوعات ایراد کرده اند وشک نیست که مقتضای تقوی الله وتحری صدق همین ست
گو جمعی از متساهلین دران طاعن وغامز باشند وچون حدیث موضوع نیز نوعی از ضعاف ست
اطلاق ضعف درکلام سلف برموضوعات بسیار آمده چنانکه بر متتبع دواوین اسلام
غیرمخفی ست متاخرین که معرفت باصطلاح سلف ندارند میان هردو تفرقه می کنند و
راه تحقیق گم کرده به بسیاری از احادیث غیر صحیحه آویخته اند وهرکه را از ایمه دیدند که

حکم بوضع حدیثی کرده و دیگری بضعف آن رفته خیال کرده که این حدیث ثابت ست
و موضوع نیست و نشناختند که مراد قائل بضعف وی در بسیاری از مواضع وضع
آن حدیث ست نه ثبوت آن و این مغالطه راه بسیاری از اهل علم زده و این وادی
درین امت مسائل بسیارست که جمعی آنرا وضعی میگوید و دیگری آنرا حسن یا ضعیف
نشان میدهد با آنکه در غالب مواضع حق با نافی اوست نه همراه مثبت وی پس این ضابطه
را نیز در تنقید اخبار بیشتر در نظر باید داشت که در جاهای بسیار دافع تعارض و تضاد و رافع
اختلاف و عناد ست مجد الدین شیرازی که در خاتمهٔ کتاب سفر السعادت بر بسیاری از
احادیث حکم بعدم صحت آنها کرده از همین وادی ست جائی میگوید که از آنحضرت صلعم درین
معنی چیزی صحیح نشده و جائی میسراید که در فلان باب هیچ حدیثی صحیح نگشته و در موضعی
می نویسد که اینحدیث را طرق بسیارست و هیچکی صحیح نشده و نه درینمعنی حدیثی ثابت ست
یا در فلان باب آنچه مشهورترست از موضوعات ست یا در فلان باب احادیث بیشمار وضع
کرده اند یا هرچه دران باب ست مجموع مفتری و موضوع ست و در جائی دیگر می نگارد
که در فلان باب چندین اسناد مروی ست چیزی ازان ثابت نشده یا درین ابواب چیزی
ثابت نگشته یا آنچه درینمعنی ست مجموع باطل ست یا مجموع احادیث آن مفتری ست یا مجموع
باطل و موضوع ست یا چیزی ثابت نشده و صحیح نگشته یا فلان حدیث خطاست یا فلان
خبر حدیثی ثابت نیست و باطل ست یا در باب فلان حدیثی صحیح وارد نشده یا اهل حدیث
تصحیح آن نکرده اند یا فلان حدیث از اوضع موضوعات ست الی غیر ذلک من جنس هذه
العبارات و شیخ عبد الحق دهلوی رحمه الله تعالی شارح سفر السعادت چون کما ینبغی پی باین
مقصود نبرده در غالب مواضع با ماتن دست و گریبان شده بزعم خود بایراد احادیث
آن ابواب که دران حکم بعدم صحت یا ثبوت حدیثی کرده از جمع الجوامع سیوطی و جز آن از
مولفات فن حدیث که جامع رطب و یابس و ضعاف اخبارست پرداخته و از ترجمهٔ خاتمهٔ
الکتاب با متن غفلت عظیم نموده حیث قال
خاتمة الکتاب در اشارات بابوابی که دران احادیث مروی ست و هیچ ازان صحیح

ونزد جهابذهٔ علمای حدیث ثابت نگشته و هرچند این حروف در غایت اختصار ست
اما مشتمل بر علوم بیشمار ست انتهی و آین عبارت وی رح قاضی ست بآنکه درین همه ابواب
که وی اشارت بعدم صحت و ثبوت آن کرده و شمارش قریب نود و شش باب ست
احادیث مروی شده و او را بران اطلاع حاصل ست اما چون اکابر ائمه و سلف امه آنرا
قبول نداشته اند و دران تکلم و مقال کرده پس صحت و ثبوت از آنها منفی ست اگرچه درنفس الامر
مروی باشد و لهذا حکم بضعف آن میکند و برضعیف حکم ببطلان می نماید و هرچه از ان موضوع
صریح ست بران اطلاق وضع میفرماید و شک نیست که اکثر آنچه امروز ما آنرا موضوع میگوئیم
سلف بران اطلاق ضعف می کردند و مراد ایشان بضعف مذکور وضع آن حدیث بود بنا بر آنکه
چون حکم بضعف حدیثی ثابت می گردد آن حدیث در خور احتجاج و اعتمال نمی ماند و همین غرض
از حکم بوضع حدیث نیز هست پس مآل این همه عبارات متحد آمد مگر آنکه جائی قرینهٔ صارفه
یا دلیلی از خارج یافته شود لکن شارح چون برین مدعا آگاه نشد معارضهٔ اقوال ماتن بهمان
احادیث که آنرا مروی غیر صحیح و ثابت گفته بود نمود و بگمان خود کار از پیش برد و درحقیقت
کوه کند و کاه برآورد و باد بمشت پیمود و آهن سرد کوفت و میان جهابذهٔ این فن و میان
متطفلان این شان تمیز نفرمود و همگنان را در یک میزان وزن ساخت و همین مغالطهٔ
طوائف بسیار را که درین علم شریف دستگاه تام ازند و در فقه و فروع سر برآورده اند دامنگیر
حال شد و موجب وجه بزاعظم اختلاف و سبب وقوع زلازل و قلاقل بیشمار گردید الا من
عصمه الله و رحمه و اتی هذا البیت من بابه و قام خطیبا فی محرابه و میز بین خطائه و صوابه و
قلیل ماهم و قلیل من عبادی الشکور و بعد از انکه سررشتهٔ سخن در احتجاج باحادیث باین
سرحد کشید و بتمهیدی سترگ سرانجام گرفت مناسب نمود که اقوال اهل علم در خصوص عمل
بحدیث ضعیف در فضائل اعمال نقل کنیم و راجح را از مرجوح باز نمائیم و آنچه بنظر در ادله
اقرب بصواب بینماید نشان دهیم پس بدانکه گفتنی ست که شیخ علامه و متکلم فهامه شهاب الدین
خفاجی رح در نسیم الریاض شرح شفا قاضی عیاض این مسئله را بعنوان تتمه و فائدهٔ مهمه در اول
کتاب نوشته و گفته قال النووی فی الاذکار ذکر الفقهاء والمحدثون انه یجوز و یستحب العمل

في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف ما لم يكن موضوعا واما الاحكام كالحلال والحرام والمعاملات فلا يعمل فيها الا بالحديث الصحيح او الحسن الا ان يكون في احتياط شيء من ذلك كما اذا ورد حديث ضعيف بكراهة بعض البيوع او الانكحة فان المستحب ان يتنزه من ذلك ولكن لا يجب انتهى وخالف ابن العربي المالكي في ذلك فقال ان الحديث الضعيف لا يعمل به مطلقا وقال السخاوي في كتابه القول البديع سمعت شيخنا ابن حجر رحمه الله تعالى مرارا يقول شرائط العمل بالحديث الضعيف ثلاثة الاول متفق عليه وهو ان يكون الضعف غير شديد ليخرج من انفرد من الكذابين والمتهمين من فحش غلطه والثاني ان يكون مندرجا تحت اصل عام فيخرج ما يخترع بحيث لا يكون له اصل اصلا والثالث ان لا يعتقد عند العمل ثبوته لئلا ينسب الى النبي صلعم ما لم يقله والاخيران عن ابن عبد السلام وابن دقيق العيد والاول نقل العلائي الاتفاق عليه وعن احمد انه يعمل به اذا لم يوجد غيره وفي رواية عنه ضعيف الحديث احب الينا من راي الرجال وذكر ابن حزم الاجماع على ان مذهب ابي حنيفة ان ضعيف الحديث اولى عنده من الراي والقياس اذا لم يجد في الباب غيره فتحصلها ان في العمل بالحديث الضعيف ثلاثة مذاهب لا يعمل به مطلقا يعمل به مطلقا يعمل به في الفضائل بشروط وقيد ابن الصلاح جواز رواية الضعيف باحتمال صدقه في الباطن وهل يشترط في الاحتمال ان يكون قويا ام لا فيه خلاف وظاهر كلام مسلم رح انه اذا لم يكن قويا لا يعتد به انتهى وللعلامة الدواني في انموذجه على هذه المسئلة اشكال اورده على القوم وحاول الجواب عنه بما زاده اشكالا وليس بشيء وهو انه قال اتفقوا على انه لا يعمل بالحديث الضعيف ولا يثبت به الاحكام الشرعية ثم انهم ذكروا انه يجوز بل يستحب العمل به في فضائل الاعمال كما في الاذكار وفيه اشكال لان جواز العمل واستحبابه من الاحكام الخمسة الشرعية فاذا استحب العمل به كان ثبوت ذلك بالحديث الضعيف وهو ينافي ما تقدم ويناقضه وحاول بعضهم التفصي عنه بان المراد انه يجوز روايته وهو لا يرتبط بما قالوه والذي يصلح للتعويل عليه ان يقال اذا وجد حديث في فضيلة عمل من الاعمال لا يحتمل الحرمة والكراهة يجوز العمل به ويستحب لانه مامون الخطر ومرجو النفع اذ هو دائر بين الاباحة والاستحباب فالاحتياط العمل به رجاء للثواب فان دار بين الحرمة والاستحباب

لا یعمل به وان دار بین الکراهة والاستحباب فلینظر ایهما اقوی خطرا یرجع الیه وان دار بین الاباحة والاستحباب فهو اسهل لان المباح یصیر بالنیة مستحبا فجواز العمل به واستحبابه مشروط بعدم احتمال الحرمة الا انه اذا لم توجد الحرمة فجواز العمل به لیس لاجل الحدیث علی ان الاباحة ایضا من الاحکام الخمسة فالحق ان الجواز معلوم من خارج والاستحباب معلوم من القواعد الشرعیة الدالة علی استحباب الاحتیاط فی الدین فلم یثبت شیٔ من الاحکام بالحدیث انتهی اقول اذا احطت خبرا بما قدمناه فی کلام الحافظ السخاوی عرفت ان ما قاله الجلال الدوانی مخالف لکلامهم برمته وما نقله من الاتفاق غیر صحیح مع ما سمعته من الاقوال والاحتمالات التی ابداها لا تفید سوی تسوید وجه القرطاس والذی اوقعه فی الحیرة توهمه ان عدم ثبوت الاحکام به متفق علیه وانه یلزم من العمل به فی الفضائل والترغیب انه یثبت به حکم من الاحکام وکلاهما غیر صحیح اما الاول فلان من الائمة من جوز العمل به بشروطه وقدمه علی القیاس واما الثانی فلان ثبوت الفضائل والترغیب لا یلزمه الحکم الا تری انه لو روی حدیث ضعیف فی ثواب بعض الامور الثابت استحبابها والترغیب فیه او فی فضائل بعض الصحابة رضوان الله تعالی علیهم او الاذکار المأثورة لم یلزم مما ذکر ثبوت حکم اصلا ولا حاجة لتخصیص الاحکام والاعمال کما توهم للفرق الظاهر بین الاعمال وفضائل الاعمال واذا ظهر عدم الصواب لان القوس فی ید غیر باریها ظهر انه لا اشکال ولا خلل ولا اختلال انتهی کلام العلامة الخفاجی گویم درین سخن علامه که میان اعمال وفضائل اعمال فرق ظاهرست وفضائل از باب اعمال نیست تا حاجت بتخصیص احکام افتد نظرست زیراکه نبودن فضائل از باب اعمال محتاج دلیل ست حالانکه احکام شرعیه خواه متعلق عمل باشد یا فضیلت عمل یکسان ست تفرقه میان هر دو در اثبات ونفی معتمد بر دلیلی نیست ولهذا علامه ربانی قاضی محمد بن علی شوکانی چنانکه در فتح ربانی ست بزیر کلام بر حدیث عنسی که در باب فضائل ست بلفظ سمعت النبی صلعم یقول من بلغه عن الله ما فیه ثواب فعمل به اعطاه الله کذا وکذا الحدیث گفته وقد اخطأ من قال انه یجوز التساهل فی الاحادیث الواردة فی فضائل الاعمال وذلک لان الاحکام الشرعیة متساویة الاقدام لا فرق بین واجبها ومحرمها ومسنونها و

مکروہہا ومندوبہا فلا یحل باثبات شئی منہا الا بما تقوم بہ الحجۃ والا فہو من التقول علی اللہ بما لم یقل ومن التجری علی الشریعۃ بادخال ما لم یکن فیہا وقد صح تواترا ان النبی صلعم قال من کذب علی متعمدا فلیتبوء مقعدہ من النار فہذا الکذاب الذی کذب علی رسول اللہ صلعم محتسبا للناس بحصول الثواب لم یرتج الا کونہ من اہل النار انتہی وتمام این عبارت درین کتاب بذیل جواب سوال از فضائل سور قرآن کریم گذشتہ وحاصل این تحریر آنست کہ فضائل از باب اعمال ست زیرا کہ بران ترتب اجر وثواب مقصود باشد پس تا ثبوت آن اجر وفضیلت بانچہ بدان قیام حجت می تواند شد نشود عمل بدان حلال نیست ونیست قیام حجت مگر بحدیث صحیح یا حسن واما حدیث ضعیف پس دران داخل نیست پس حق عدم عمل بحدیث ضعیف باشد ولفظ من کذب علی متناول جمیع اقسام ضعیف ست و شامل جملہ انواع ضعف پس حدیث ضعیف چنانکہ مثبت اعمال نیست ہمچنان مثبت فضائل ہم نیست شیخ علامہ محمد علی بن محمد علان بکری شافعی در فتوحات ربانیہ علی الاذکار النوادیہ بر قول متقدم نووی دربارہ عمل بحدیث ضعیف گفتہ قال الزرکشی نقل المصنف فی الجزء الذی جمعہ فی اباحۃ القیام فقال اجمع اہل الحدیث وغیرہم علی العمل فی الفضائل ونحوہا مما لیس فیہ حکم ولا شئی من العقائد وصفات اللہ تعالی بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال انتہی وقال فی الاربعین اتفق العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال انتہے وقال ابن حجر فی شرحہ اشار بحکایۃ الاجماع علی ما ذکرہ الی الرد علی من نازع فیہ انتہی وبہ یعلم ان المراد بالاجماع والاتفاق فی العبارتین واحد وممن قال بذلک احمد بن حنبل وابن المبارک والسفیانان والعنبری وغیرہم وفی حواشی ابن الصلاح للزرکشی نقل بعض الاثبات عن بعض تصانیف الحافظ ابن العربی المالکی انہ قال لا یعمل بالحدیث الضعیف مطلقا وفی شرح الاربعین لابن حجر المکی اشار المصنف بحکایۃ الاجماع علی ما ذکر الی الرد علی من نازع فیہ بان الفضائل انما تتلقی من الشرع فاثباتہا بما ذکر اختراع عبادۃ وشرع فی الدین بما لم یاذن بہ اللہ ووجہ ان الاجماع لکونہ قطعیا تارۃ وظنیا قویا اخری لا یرد بمثل ذلک لو لم یکن عنہ جواب فکیف وجوابہ واضح اذ لیس من باب الاختراع والشرع المذکورین انما ہو ابتغاء فضیلۃ ورجاؤہا بامارۃ

ضعیفة من غیر ترتب مفسدة علیه انتهی گویم این کلام ابن حجر مکی غایت بست در سخافت
زیراکه اول وجود اتفاق واجماع کجاست تا بران اساس این دعوی نهاده شود ثبت العرش
ثم النقش قال السید العلامة فی توضیح الافکار وقد جزم احمد بن حنبل بان من ادعی الاجماع فهو
کاذب انتهی دیگر در کلام خفاجی نقض این اتفاق مذکور شده پس اجماع نماند ورجاء فضیلت
باتمارت ضعیفه جز از کسی نمی آید که امعه ست در دین ورنه شیوهٔ هر مستبرئ دین وصائن عرض
اسلام عدم اعتماد بر ضعیف باشد بعده ابن علان گفته ونازع بعض المتاخرین بان جواز
العمل مشکل اذ لم یثبت عنه صلعم واسناد العمل الیه یوهم ثبوته ویؤدی الی ظن من لامعرفة له
بالحدیث الصحة فینقله ویحتج به وفی ذلک تلبیس انتهی ولک ان تقول العمل فی الحقیقة انما هو بما
اندرج هذا الخبر الضعیف تحت عمومه وانما عمل لرجاء الفضل فی هذا الخبر الضعیف فلا یلزم ما ذکر
کیف ومن شروط العمل بالضعیف ان لا یعتقد عند العمل به ثبوته واما کلام الحافظ ابن العربی
فیحمل علی شدید الضعف المتفق علی عدم العمل به کما اشار الیه السخاوی انتهی گویم چون در حقیقت
عمل بچیزی قرار یافت که زیر عموم مندرج ست پس ضرورت احتجاج برجاء فضل باین حدیث
ضعیف جز فضول وعبث نیست وحمل کلام ابن العربی بر شدت ضعف خلاف ظاهر قول
اوست زیراکه شدید الضعف در معنی موضوع ست چنانکه ابن علان خودش گفته قوله مالم یکن
موضوعا او فی معناه شدید الضعف فلا یجوز العمل بخبر من انفرد من کذاب او متهم بکذب ومن
فحش غلطه فقد نقل العلائی الاتفاق علیه وفی صلوة النفل من المجموع ما یقتضی ذلک وبه صرح
السبکی انتهی واین عبارت مفید آنست که بر وضع اطلاق ضعف می آید اگرچه نزد بعض بقید
شدت ونزد بعض بدون این قید مقول شود فتامل بعده ابن علان گفته وبقی للعمل بالضعیف
شرطان ذکرهما ابن عبد السلام وابن دقیق العید ان یکون له اصل شاهد لذلک کاندراجه فی
عموم او قاعدة کلیة فلا یعمل به فی غیر ذلک وان لا یعتقد عند العمل به ثبوته بل یعتقد الاحتیاط
وهذان الشرطان وانتفاء شدة الضعف ذکرها الحافظ ابن حجر فی مجموعه زیادة علی ما ذکره المص
من کونها فی الفضائل ونحوها قال ابن قاسم فی حاشیة التحفة وشرط بعضهم ان لا یعتقد سنیة
وفیه نظر بل لا وجه له لانه لا معنی للعمل بالضعیف فی مثل ما نحن فیه الا کونه مطلوبا طلبا غیر جازم

وکل مطلوب طلبا غیر جازم فهو سنة واذا کان سنة تعین اعتقاد سنیتہ انتہی گویم این شروط ہمان ست کہ حکایتش در کلام خفاجی رح گذشتہ و اعتبار این شروط خود دلیل واضح ست بر آنکہ حدیث ضعیف استحقاق عمل ندارد و ثبوت سنیت عملی از اعمال بان نمی توان کرد زیراکہ باوجود ضعف و احتمال عدم ثبوت از باب تقول علی اللہ و رسولہ ست و بر احتمال مجرد بناء احکام شرعیہ نمی تواند شد چہ احتمال مسقط استدلال ست پس ترتب اجر بران عمل و اثبات فضیلت بران کردار از صحرای بناء فاسد بر فاسد خواہد بود بعدہ ابن علان گفتہ ولا یقدح فی اعتبار عدم اعتقاد ثبوتہ خبر ابا ورد من الخبر الآخر من بلغہ عن اللہ عز وجل شئ فیہ فضیلۃ فاخذ بہ ایمانا بہ و رجاء ثوابہ اعطاہ اللہ ذلک وان لم یکن کذلک لضعفہ او لحملہ علی الظنیات التی قد لا تکون فی نفس الامر کذلک قالہ السخاوی انتہی گویم این خبر ہمان حدیث عنسی ست کہ کلام بران درین کتاب گذشتہ و شوکانی رح در بارہ آن حکم بوضع کردہ و گفتہ کہ در سندش ابو عامر عباد بن عبد اللہ متروک ست و رواہ ابن عبد البر و ضعفہ و کذلک رواہ البغوی و درینجا نیز بر موضوع اطلاق ضعف آمدہ ولہذا شوکانی بدینمعنی تصریح کردہ و گفتہ و اقول لیس ہذا الحدیث ضعیفا فقط یعنی علی زعم من لا معرفۃ لہ بہذا الفن بل ہو موضوع مکذوب لا یحل لمسلم ان یرویہ عن النبی صلعم الا لبیان انہ موضوع انتہی بعدہ ابن علان گفتہ قال بعض المتاخرین من شراح الاربعین للمصنف ہنا تحقیق مہم ہو ان معنی قولہم یجوز العمل بالحدیث الضعیف الخ ان الراغب فی الخیر اذا سمع خبرا مضمونہ من عمل کذا کان لہ من الثواب کذا جاز ان یعمل ذلک العمل قصد التحصیل ذلک الثواب وان کان ذلک الحدیث ضعیفا ولیس معناہ ان یکون ذلک العمل مشروعا مستحبا اذ الاستحباب احد الاحکام ولا یثبت حکم شرعی بحدیث ضعیف انتہی بعدہ کلام جلال دوانی از انموذج نقل کردہ و گفتہ وہو تحقیق نفیس جدا ونقلہ الشنوانی فی حاشیتہ علی شرح خطبۃ مختصر الخلیل للقانی انتہی وجواب ازین تحقیق پیشتر نقلا عن الخفاجی بگذشت و ازان جواب ظاہر ست کہ این تحقیق نیست بلکہ تسوید وجہ قرطاس ست فلیراجعہ بعدہ گفتہ وزاد بعضہم فی شروط العمل بالضعیف ان لا یعارضہ حدیث صحیح ولا حاجۃ الیہ لظہور انہ اذا تعارض حدیثان ینظر الی الترجیح ومعلوم

ان الصحیح مقدم علی الضعیف انتہی گویم نزد تعارض احادیث نہ ہمین ترجیح متعین ست بلکہ وجوہ دیگرست کہ تا دست بہم دہد حاجت بترجیح نیست وخود حدیث ضعیف صلاحیت تعارض با حدیث صحیح ندارد و نزد تعارض میان دو حدیث صحیح اگر تقدم یکی و تاخر دیگری از روی تاریخ معلوم شود متاخر ناسخ متقدم خواہد بود ورنہ وجوہ جمع و تطبیق و توفیق را بکار برند اگر ممکن ست والا ترجیح یکی بر دیگری بیکی از اسباب ترجیحات کہ قریب بصد وجہ خواہد بود خواہند پرداخت بعدہ در شرح اذکار گفتہ واما الاحکام ومثلہا صفات اللہ تعالی وما یجوز وما یستحیل علیہ وتفسیر کلامہ وتردد الزرکشی فی تعیین المبہم اذ اصح اصلہ فی خبر آخر ہل یتسامح فی اسنادہ ویعمل بالضعیف فیہ لانہ لا یتعلق بتعیینہ حکم شرعی اولا ثم قال والاقرب التسامح ثم ما نقل عن الامام احمد بن حنبل من العمل بالحدیث الضعیف مطلقا حیث لم یوجد غیرہ وانہ خیر من الرای حمل الضعیف فیہ علی مقابل الصحیح علی عرفہ وعرف المتقدمین اذ الخبر عندہم صحیح وضعیف لانہ ضعف عن درجۃ الصحیح فیشمل الحسن واما الضعیف بالاصطلاح المشہور ای مالم یجمع شروط القبول فلیس مرادا نقلہ ابن العربی عن شیخہ وہو حسن بہ یندفع ما ذکر من الکلام فی ہذا المقام قال الزرکشی وقریب من ہذا قول ابن حزم الحنفیۃ متفقون علی ان مذہب ابی حنیفۃ ان ضعیف الحدیث عندہ اولی من الرای والظاہر ان مرادہم بالضعیف ما سبق انتہی گویم نیست مشاحت در اصطلاح پس اگر ثابت شود کہ مذہب امام ابو حنیفہ و امام احمد ہمین ست کہ مراد بحدیث ضعیف حدیث حسن ست ثابت شود کہ نزد این ہر دو امام عمل بحدیث ضعیف بر مصطلح خلف جائز نیست واین عین وفاق ست با کسانیکہ از عمل بدان منع کنند و احتجاج را در صحیح و حسن منحصر دارند وہم جلۃ علماء الحدیث ومحققوہم وللہ الحمد ومنہم ابن العربی المالکی واز ینجا معلوم شد کہ حنابلہ وحنفیہ ومالکیہ درین حکم متساوی الاقدام ومتفق الکلام اند وشافعیہ ہم علی الاطلاق عمل بر حدیث ضعیف جائز ندارند بلکہ از برای عمل بدان شرطہا ذکر کردہ اند واز نظر در ان شروط بر فرض تسلیم ظاہر میگردد کہ بعد از وجود آن شرائط حدیث از حد ضعف برآمدہ داخل در قسم حسن لغیرہ میشود وحسن خواہ لذاتہ باشد یا لغیرہ نزد جمہور حجت ست پس در حقیقت نزد ایشان نیز در ہیچ احادیث عمل بر حدیث ضعیف

صورت نه بست بلکه عمل بر احادیث حسان متقرر گردید و نزاع از میان برخاست و اتحاد
کلمه مذاهب اربعه دست بهم داد و آنچه در ظاهر نزاع می نمود راجع بنزاع لفظی گردید و گویا
نزد تمامه امت عمل بر حدیث ضعیف خصوصا باصطلاح سلف جائز نشد خواه در احکام
باشد یا در اعمال یا در فضائل آن بهمان دلیل که جمله اوامر و نواهی شریعت حقه متساویة الاقدام ست
و مجتمع بر تفرقه میان آنها منتقض نیست و علو مرتبه امام احمد و سمو درجه امام ابوحنیفه رحمهما الله
تعالی مقتضی همین معنی ست که مراد ایشان بضعیف حسن باشد و رنه عمل بر ضعیف که مراد ست
موضوع یا منکر و شاذ و جز آن ست هیچ معنی ندارد و لکن درین جای اینقدر اشکال باقی ماند
که غالب در محاوره و عرف سلف اطلاق ضعیف در برابر صحیح بود یعنی بمعنی موضوع و نمیتوان شد
که موضوع نزد ایشان احب و خیر تر از رأی باشد و حل این اشکال آنست که هر جا که ضعیف
را بهتر از رأی مجرد نشان داده اند انجا مراد بدان ضعیف حسن ست و جائی که ضعیف را
بمقابله صحیح اطلاق کرده اند مقصود در انجا قسیم حسن ست والله اعلم بعده ابن علان در شرح
قول نووی الا بالحدیث الصحیح او الحسن گفته ای سواء کان ذلک لذاته فی کل منهما او لغیره بان
انجبر ضعف ضعیف الحفظ الصدوق الامین بمجیئه من طرق متعددة فصار حسنا لغیره فیحتج به فیما
ذکر و قوله الا ان یکون فی احتیاط فی شیء من ذلک ای من الاحکام کما اذا ورد حدیث ضعیف
بکراهة بعض البیوع او الانکحة فالمستحب ان یتنزه عنه و کذا ما ذکره الفقهاء من کراهة استعمال
الماء المشمس عملا بخبر عائشة مع ضعفه لما فیه من الاحتیاط و ترک ما یریب قال الزرکشی و مما یجوز
العمل فیه بالخبر الضعیف من الاحکام ما یکون الموضع موضع احتیاط فیجوز الاحتجاج به ظاهرا قال
فی کتاب القضاء من الروضة قال الصیمری لو سأل سائل فقال ان قتلت عبدی فهل علیّ
قصاص فواسع ان تقول ان قتلته قتلناک فعن النبی صلعم من قتل عبده قتلناه و لان القتل له
معان قال و ینبغی ان یستثنی من منع العمل بالخبر الضعیف فی الاحکام ما اذا لم یوجد سواه فقد ذکر
الماوردی ان الشافعی احتج بالمرسل اذا لم یوجد دلالة سواه و قیاسه فی غیره من الضعیف خلافه
و ما اذا وجد له شاهد یقوی من کتاب او سنة سواء کان باللفظ او بالمعنی و درینجا دلالت ست
برانکه معتبر نزد شافعی در ضعاف از برای عمل همین حدیث مرسل ست لاغیر باقی همه اقسام

ضعیف غیر محتج بہ ست قال و ذکر فی شرح المہذب انہ یعمل بالضعیف مع الشاہد القوی دون الموضوع مع الشاہد لان للضعیف اصلا فی السنۃ وہو غیر مقطوع بکذبہ ولا اصل للموضوع فشابہ کالبناء علی الماء انتہی وفیما ذکرہ ما فیہ واما مثل بہ فلیس فیہ عمل بخبر ضعیف انما فیہ ذکرہ موہما للسامع لیرتدع عن فعل ما ارادہ واما استثناؤہ فظاہر صنیع الاصحاب عدم الالتفات الی الخبر الضعیف فی الاحکام وان لم یوجد غیرہا واما عند تعدد طرقہا فقد قال المحدثون الضعف قسمان قسم ینجبر بتعدد الطرق وہو ما کان ضعفہ لضعف حفظ راویہ الصدوق الامین فیزول بمجیئہ من وجہ آخر لدلالۃ ذلک علی عدم اختلال ضبطہ وکذا اذا کان الضعف لکونہ مرسلا زال بمجیئہ من وجہ آخر مسندا اذ مرسلا وعلی ہذا القسم یحمل کلام المجموع فانہ عند التعدد یرتقی من الضعف الی درجۃ الحسن لغیرہ ویصیر مقبولا معمولا بہ حینئذ قال السخاوی ولا یقتضی ذلک الاحتجاج بالضعیف فالاحتجاج انما ہو بالہیئۃ المجموعۃ کالمرسل حیث اعتضد بمرسل آخر او بمسند ولو ضعیفا کما قالہ الشافعی والجمہور انتہی وقسم لا ینجبر وان کثرت طرقہ وہو ما کان ضعفہ لکون راویہ متہما بالکذب او فاسقا او نحو ذلک فلا یرتقی بتعدد الطرق عن مرتبۃ الضعف الی الحسن نعم یرتقی بذلک عن درجۃ المنکر او ما لا اصل لہ قالہ شیخ الاسلام الحافظ ابن حجر رح بل ربما تکثر الطرق حتی توصلہ الی درجۃ المستور او السیئ الحفظ بحیث اذا وجد لہ طریق آخر ضعیفۃ ضعفہ محتمل ارتقی بمجموع ذلک الی درجۃ الحسن انتہی فاذا عرفت ذلک فالقسم الاول لا یستثنی من الضعیف لانہ انما عمل بہ فی الاحکام بعد ارتقاعہ لمرتبۃ الحسن والقسم الثانی الباقی مع التعدد علی ضعفہ لا یعمل والشاہد من الکتاب والسنۃ الصحیحۃ بصحۃ معناہ ہو الدلیل فی تلک الاحکام لا ہذا الخبر الضعیف لضعفہ فی ہذا المقام واللہ اعلم انتہی وہذا آخر کلام ابن علان رح فی ہذا المقام علی ہذا المرام

واین عبارت موافق قول ابن کثیر ست در باعث حثیث کہ در اول این بحث نقل یافت یعنی ضعف شدید با وجود تعدد طرق موجب عمل بر حدیث ضعیف نمیگردد و ضعف منجبر بمتابعت و شہادت ضعیف را از پستی ضعف و ناتوانی با وج حسن و خوبی میرساند پس عمل بدان در حقیقت عمل بدان حسن لغیرہ ست نہ برین ضعیف واہی نووی در تقریب گفتہ الحدیث صحیح وحسن وضعیف انتہی وسیوطی در تدریب الراوی زیر این قول نوشتہ

قال الخطابی فی معالم السنن وتبعه ابن الصلاح الحدیث ینقسم عند اہلہ الی ثلاثۃ اقسام لانہ
اما مقبول او مردود والمقبول اما ان یشتمل من صفات القبول علی اعلاہا اولا والاول الصحیح
والثانی حسن والمردود لاحاجۃ الی تقسیمہ لانہ لا ترجیح بین افرادہ انتہی واین جملہ مقتضی
آنست کہ حکم ضعیف ردست وجملہ اقسام ضعیف مردودست بلا رجحان یکی بر دیگری
وبعدہ برین قول اعتراض کردہ وگفتہ کہ مراتب ضعیف نیز متفاوت اند ودران صالح
اعتبار وغیر صالح اعتبار ہر دوست پس اہتمام تمیز اول از غیر آن درخورست ودرجواب
گفتہ کہ انچہ صالح اعتبارست آن داخلست زیر قسم مقبول زیراکہ از قسم حسن لغیرہ ست
واگر نظر باعتبار ذات او نمایند اعلی مراتب ضعیف باشد انتہی وگفتہ کہ موضوع در حقیقت
حدیث نیست اصطلاحاً بلکہ در زعم واضع اوست وگفتہ گفتہ اند کہ حدیث دوگونہ ست
صحیح وضعیف فقط وحسن مندرج ست در انواع صحیح عراقی گوید لم ار من سبق الخطابی الی التقسیم
المذکور وان کان فی کلام المتقدمین ذکر الحسن وہو موجود فی کلام الشافعی والبخاری
وجماعۃ ولکن الخطابی نقل التقسیم عن اہل الحدیث وہو امام ثقۃ فتبعہ ابن الصلاح حافظ ابن حجر
فرماید والظاہر ان قولہ عند اہل الحدیث من العام الذی ارید بہ الخصوص ای الاکثر او الاعظم
او الذی استقر اتفاقہم علیہ بعد الاختلاف المتقدم انتہی وفی ارشاد الفحول علی ما سنے فی
حصول المامول الصحیح من الحدیث ہو المتصل فما لم یکن متصلا لیس بصحیح ولا تقوم بہ الحجۃ ومن
ذلک المرسل وہو محل خلاف فذہب الجمہور الی ضعفہ وعدم قیام الحجۃ بہ وذہب جماعۃ منہم
ابو حنیفۃ وجمہور المعتزلۃ واختارہ الآمدی الی قبولہ وقیام الحجۃ بہ والحق عدم القبول وکذلک
لا تقوم الحجۃ بالحدیث المنقطع والمعضل وبحدیث یقول فیہ بعض رجال اسنادہ عن رجل او
عن شیخ او عن ثقۃ او نحو ذلک وہذا مما لا ینبغی ان یخالف فیہ احد من اہل الحدیث ولا اعتبار
بخلاف غیرہم فی ہذا الفن انتہی حاصلہ بعدہ در تدریب گفتہ ثم المرسل حدیث ضعیف
لا یحتج بہ عند جماہیر المحدثین کما حکاہ عنہم مسلم فی صدر صحیحہ وابن عبد البر فی التمہید وحکاہ
الحاکم عن ابن المسیب ومالک وکثیر من الفقہاء واصحاب الاصول والنظر للجہل بحال
المحذوف لانہ یحتمل ان یکون غیر صحابی واذا کان کذلک فیحتمل ان یکون ضعیفا وان اتفق

ان یکون المرسل لا یروی الا عن ثقة فالتوثیق مع الابهام غیر کاف ولانه اذا کان المجهول المسمی لا یقبل فالمجهول عینا وحالا اولی انتهی ونزد حنفیه اگر ارسالش از اہل قرون ثلاثه فاضله پذیرا است نه از غیر آن بدلیل حدیث ثم یفشو الکذب ونزد شافعی باز برای قبول مراسیل شروط است که ہمراه آن پذیرا است والا فلا واین اختلاف در مرسل غیر صحابی است چه مرسل صحابی محکوم بصحت است بر مذہب صحیح وذکر مرسل درینمقام ازان آورده شد که این نوع از انواع ضعیف عمده تر است چنانکه مختلق مصنوع شر انواع اوست پس دمیکه مذہب جمہور محدثین وبسیاری از فقہاء واہل اصول عدم قبول مرسل باشد بدیگر انواعش که فرو دتر از مرسل است چه رسد که آن بالاولی در خور نہوض حجت وقیام دلیل نیست ومؤید اوست قول نواوی در تقریب واذا اردت روایة الضعیف بغیر اسناد فلا تقل قال رسول الله صلعم کذا وما اشبهه من صیغ الجزم بل قل روی کذا او بلغنا کذا او جاء او نقل او ما اشبهه یعنی من صیغ التمریض وکذا فی ما یشک فی صحته وضعفه انتهی حافظ ابو بکر محمد بن خیر بن عمر اموی اشبیلی گفته قد اتفق العلماء علی انه لا یصح لمسلم ان یقول قال رسول الله صلعم کذا حتی یکون عنده ذلک القول مرویا ولو علی اقل وجوه الروایات لقول رسول الله صلعم من کذب علی متعمدا فلیتبوء مقعده من النار انتهی زاد السید العلامه محمد بن اسمعیل الامیر رواه الجم الغفیر من الصحابة قیل اربعون وقیل اثنان وستون ومنهم العشرة المبشرة بالجنة ولم یزل العدد علی التوالی فی الازدیاد قال ومن روی بالوجادة الصحیحة فقد صار الحدیث له مرویا باوسط وجوه الروایات قال ولم یسلم من الوهم فی الروایات احد من الثقات غالبا والله اعلم وآنکه نووی در تقریب گفته ویجوز عند اہل الحدیث وغیرہم التساہل فی الاسانید الضعیفة وروایة ما سوی الموضوع من الضعیف والعمل به من غیر بیان ضعفه فی غیر صفات الله تعالی والاحکام کالحلال والحرام وغیرہما وذلک کالقصص وفضائل الاعمال والمواعظ وغیرہا مما لا تعلق له بالعقائد والاحکام والله اعلم انتهی پس سیوطی درینمقام ہمین قدر گفته وممن نقل عنه ذلک ابن حنبل وابن مهدی وابن المبارک قالوا اذا روینا فی الحلال والحرام شددنا واذا روینا فی الفضائل ونحوها تساہلنا بعده ذکر سه شرط مجوزه حافظ ابن حجر کرده وگذ

آخر گفته ویعمل بالضعیف ایضا فی الاحکام اذا کان فیه احتیاط انتهی وجواب ازین ہمہ اول
در مطاوی فتاوی این بحث متقدم گشته فلا نعیده در تنقیح الانظار گفته اما المحدثون فیذہبون
الی قبوله ای الضعیف متی جمع شرائط الحسن لذاته او لغیره الا البخاری فلم یقبله انتهی وتحقیق
آنست که بخاری حسن لذاته را می پذیرد و حسن لغیره را می گزیند چنانکه در منہج سوی گفته
ظاہر عبارت تنقیح وشرح وی توضیح آنست که ان البخاری رایه ان الحسن لذاته لیس بحجة فی
الاحکام واختاره القاضی ابو بکر بن العربی فی عارضة الاحوذی والجمهور علی خلافهما والحجة مع
الجمهور والظاهر ان البخاری لا یخالف الجمهور بالنسبة للحسن لذاته وانما یخالفهم بالنسبة للحسن
لغیره لان اکثر اہل الحدیث لا یفردون الحسن لذاته عن الصحیح کما نقل الحافظ وشیخ الاسلام
ابن تیمیة وغیرہما وکلام الذہبی فی الموقظة یؤید ان الحسن لذاته شامل له اسم الصحیح انتهی گویم
ایمۂ حدیث اطلاق حسن بر حدیث ضعیف می کنند ومراد بدان حسن لفظ باشد مثل حدیث
معاذ در فضیلت علم که ابن عبد البر روایت آن مرفوعاً در کتاب العلم کرده وگفته ہو حدیث
حسن جداً ولیس له اسناد قوی حافظ ابن حجر گوید اراد بالحسن حسن اللفظ قطعاً فانه من روایة
موسی بن محمد البلقاوی عن عبد الرحیم بن زید العمی والبلقاوی کذاب کذبه ابو زرعة وابو حاتم
ونسبه ابن حبان والعقیلی الی وضع الحدیث والظاہر ان ہذا الحدیث مما صنعت یداه وعبد الرحیم
بن زید العمی متروک ایضاً انتهی واول این حدیث این ست تعلموا العلم فان تعلمه لله خشیة الخ
شیخ الاسلام تقی الدین احمد بن تیمیه رح گفته اثبات الحسن اصطلاح للترمذی وغیر الترمذی من
اہل الحدیث لیس عندہم الا صحیح وضعیف والضعیف عندہم ما انحط عن درجة الصحیح ثم قد یکون
متروکا وہو ان یکون راویه متهما او کثیر الغلط وقد یکون حسناً بان لا یتهم بالکذب قال وہذا معنی
قول احمد العمل بالضعیف اولی من صاحب القیاس انتهی یعنی مرادش ازین حرف که حدیث ضعیف
بہتر از رای وقیاس ست حدیث حسن لغیره ست وازینجا ظاہر شد که مراد با نکار بخاری ومن معه
از عمل بحدیث حسن حدیث ضعیف ست زیرا که تقسیم حدیث بسوی صحیح وحسن صنیع خلف ست
ایمۂ سلف از اہل حدیث این قسمت نکرده اند ونزد ایشان غیر از صحیح محتج به یا ضعیف مردود
نوع دیگر نبود واین مشہور ست بانکه حسان خلف غالباً در حقیقت ضعاف ست تا بانچه نزد ایشان

مسمی بضعیف ست و تحسین آن نکرده اند چه رسد و انچه نزد نقاد این فن حسن لذاته ست
اسم صحیح شامل اوست و این تفرقه نصب العین داشتنی ست که حلال مشکلات بسیار این
ابواب ست و در منہج سوی اول تقریر دوانی از انموذج نقل کرده بعده گفته ابن حجر ہیتمی
در رسالۂ بسملہ برین بحث تکلم نموده ست و آن این ست که اگر گویند فضائل اعمال احکام ست
گویم آری لکن بنا بر سهولت مقصود که مجرد ترغیب یا ترهیب ست دران اکتفا باین امارت
ضعیفه کرده اند چنانکه در مناقب ہم اکتفا نمودند بسبب آنکه مقصود از مناقب مجرد اعتقاد
کمال صاحب منقبت ست و بر نمینی خود کدام محذور مترتب نمیگردد فضائل ہذا الوجه فانه مهم
وان لم یذکروه قال ثم رایتهم ذکروا ما یفیده بزیادة و حاصله ان الضعیف اذا لم یشتد ضعفه
یعمل به کما قاله الحافظ ابن حجر و سبقه الیه السبکی وغیره قال ویشترط ایضاً ان یندرج تحت اصل
عام حیث لم یقم علی المنع منه دلیل اخص من ذلک العموم انتهی گویم جواب خفاجی از کلام دوانی
که پیشتر گذشت مغنی ست ازین تقریر و لهذا سید علامه عبد الرحمن بن سلیمان اہدل رح در
منہج سوی گفته و فی ہذه العبارة قلاقة اوجبت خفاء المراد و اوضح منها ان یقال انما یعمل به
حیث لم یعارضه ما ہو اولی منه بالاعتماد والعمل و ہذا معلوم من کلامهم بلا شک فاذا دل ضعیف
علی ترغیب فی فعل شئ خاص و قد عارضه صحیح یدل علی کراہته مثلا ولو بطریق العموم وجب ان یعمل
بمدلول ذلک العام فی ہذا الشئ الخاص ولم یجز العمل بالضعیف فیه ویاتی ذلک فی غیر الترغیب
ایضا فاذا ورد حدیث بمنقبة دل عام علی انها مثلمة لم یعمل بالضعیف ایضا وضابط اشتداد الضعف
ان یکون فی سنده متهم کذاب او متهم بالوضع واذا جاز العمل بالضعیف جاز ایراده من غیر ذکر
سنده ولا تبیین ضعفه سواء ما فیه ترغیب او ترہیب او موعظة او قصة او منقبة لان ہذه کلها یجوز
العمل فیها بالضعیف کما تقرر بخلاف ما لا یجوز العمل به فیه فلا یجوز ایراد حدیث ضعیف فیه الا اذا
بین ضعفه او تبرأ من عهدته کفی کتاب فلان او روایة کذا و من الحکم الشرعی العقائد کصفاته
عز و جل و ما یجب او یجوز له او یستحیل علیه والحاصل انهم یشددون فی الاحکام و یسهلون
فی غیرها قال و کذا یعمل بالضعیف اذا تلقته الامة بالقبول بل ینزل حینئذ منزلة المتواتر فی
انه ینسخ المقطوع به و لهذا قال الشافعی فی حدیث لا وصیة لوارث انه لا یثبته اہل الحدیث

ولكن العامة تلقته بالقبول وعملوا به حتى جعلوه ناسخا لآية الوصية او كان فى موضع احتياط كان يرد بكراهة بيع او نكاح فيستحب كما قاله النووي وغيره التورع عنه وبما تقرر عن ائمة الحديث فى الضعيف يعلم شذوذ ابن العربي فى قوله يمتنع العمل به مطلقا ومن ثم حكى النووي فى كثير من تأليفه اجماع اهل الحديث وغيرهم على العمل به فى الفضائل ونحوها انتهى گويم اجماع واتفاق اهل حديث منتقض ست بنفس خلاف ابن العربي ومن معه من السلف وهم عمدة الائمة وغالب حكايات اجماعات كه در عامه كتب يافته ميشود ترهات البسابس وخرافات بى اساس ست وازانچه گذشت دريافته باشى كه اكابر محدثين را در قبول حسن لغيره بلكه حسن لذاته وقبول مراسيل مقال طويل ست تا باحاديث ضعيفه چه رسد وهركه عمل بر ضعيف روا داشته وى از براى آن شرطها ذكر كرده كه انجام مراعاتش مودى بسوى اخراج آن حديث از حد ضعيف ودخول آن در حد حسن لغيره ست پس حكم بجواز عمل بران على الاطلاق صحيح نيست بخلاف اطلاق منع از عمل بران كه وجهى از صحت دارد لاسيما بربناء عرف سلف ومرجع بحث وتنقير خلف يا نزاع لفظى ست يا اختلاف مصطلحات فقهاء ومحدثين يا تفاوت عبارات قوم ونحو آن ومآل غالب مقاولات همين قدر ست كه نه هر ضعيف على الاطلاق مقبول ست ونه بر هرچه اطلاق ضعف كرده اند وتعدد طرقش مقوى بعض او از براى بعض ست وعلماء معتمدين آنرا قبول داشته اند مردود ست بلكه ضعيف مقبول آنست كه بدرجه حسن لغيره مرتقى شده باشد ومردود ضعيفى هست كه قاصرست ازين درجه وعبارت جلال سيوطي در شرح نظم الدرر مسمى بالبحر الذى زخر اين ست كه المقبول ما تلقاه العلماء بالقبول وان لم يكن له اسناد صحيح فيما ذكر طائفة منهم ابن عبد البر ومثله بحديث جابر رضى الله عنه مرفوعا الدينار اربعة وعشرون قيراطا او اشتهر عند ائمة الحديث بغير نكير منهم فيما ذكره الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وابن فورك كحديث فى الرقة ربع العشر وحديث لا وصية لوارث او وافق آية من القرآن او بعض اصول الشريعة حيث لم يكن فى سنده كذاب على ما ذكر الحصار انتهى واين سه شرط علاوه آن سه شروط ست كه حافظ ابن حجر ذكرش كرده ودرين بحث اشارت بدان گذشته وسخاوي در شرح الفيه گويد اذا تلقت الامة الضعيف بالقبول يعمل به على الصحيح وحافظ ابن حجر در افصاح گفته من جملة صفات القبول التى لم يتعرض لها شيخنا يعنى زين الدين

العراقی ان یتفق العلماء علی العمل بمدلول حدیث فانه یقبل حتی یجب العمل به وقد صرح بذلک جماعة
من العلماء من ائمة الاصول ومن امثلته قول الشافعی وما قلت من انه اذا تغیر طعم الماء او لونه
او ریحه یروی عن النبی صلی الله علیه وسلم من وجه لا یثبته اهل الحدیث مثله لکنه قول العامة لا اعلم
بینهم فیه خلافا انتهی گویم ظاهر آنست که مراد بتلقی علماء از برای حدیث ضعیف بقبول قول ائمه
جرح وتعدیل ست نه قول عامهٔ اهل علم یا مراد بعلماء اکثر امت ست ولهذا در عبارت سخاوی
بجای علماء لفظ امت آمده واین افاده کرد که قبول جمعی از متسمین بعلم که در فن حدیث معرفت
ندارند درین باب بحجت نمی ارزد واز امثلهٔ این باب ست غالب احادیث وارده در فضل سفر
از برای زیارت نبوی که ائمهٔ حدیث که مدار رد وقبول روایات برایشان ست بر اکثری ازان
حکم بوضع کرده اند وسائر را ضعیف ساقط وواهی نشان داده وبعد از تنقید تمام انچه در خور
التفات باشد جز دو سه حدیث که دلالت بر سفر وزیارت بر مدعای مثبتین آن ندارد یافته نمیشود
وکیف که انچه از اقسام ضعیف در غالب رسائل اصول نوشته اند مشتی از خروار واندکی از
بسیار ست ولهذا جمعی از اهل علم که متورع در دین ومستبری از برای یقین اند اقسام ضعیف را
بعدد کثیر رسانیده اند حافظ محمد بن ابراهیم وزیر در تنقیح الانظار چهل ودو قسم ضعیف ذکر
کرده وگفته فهذه اقسام الضعیف باعتبار الانفراد والاجتماع ذکرها الحافظ زین الدین انتهی
وعراقی گفته وقد یرکب من الاقسام التی یظن انه ینقسم الیها بحسب اجتماع الاوصاف عدة
اقسام هی کذا وکذا قال وعد ابو حاتم محمد بن حبان البستی انواع الضعیف تسعة واربعین نوعا
انتهی گویم علامه شرف الدین مناوی اقسام آنرا باعتبار امکان وجود در یک کراسه مستقله
فراهم آورده وهمچنین شیخ الاسلام زکریا بدان اعتنا نموده لکن بعد از سرد اقسام مذکوره
گفته لا اری لذلک وجها وحافظ ابن حجر فرموده فی تتبع ذلک تعب لیس وراءه ارب وشید
علامه عبد الرحمن بن سلیمان اهدل گوید ای باعتبار الفائدة الخاصة من حیث الفن والا ففی
ذلک فائدة بل فوائد عامة فالعلم خیر کله والجهل شر کله من حیث کونه علما وجهلا کما اوضح ذلک
حجة الاسلام الغزالی انتهی واوضحت انا ایضا فی کتبی کالحطة وابجد العلوم وبالجملة حدیث
ضعیف را باعتبار اسباب ضعف اقسام کثیر ست لکن مقصود درین موضع بیان حکم عمل

بحدیث ضعیف بود در فضائل اعمال و مناقب رجال ونحو آن نه کلام براقسام آن و براسباب
و وجوه ضعف زیراکه بعد از رجحان عدم عمل بحدیث ضعیف همه اقسامش از مرتبه صلاحیت
احتجاج فرو می افتد مگر انچه از ان بدرجه حسن لغیره مرتقی شود کما تقدم خطیب گفته والسبیل الی
معرفة علة الحدیث ان یجمع بین طرقه وینظر فی اختلاف رواته ویعتبر ای الخطاء والصواب
بمکانهم من الحفظ انتهی قال الحافظ ابن حجر وهذا الفن یعنی التعلیل اغمض انواع الحدیث وادقها
مسلکا ولا یقوم به الا من منحه الله فهما عالیا واطلاعا حاویا لمراتب الرواة ومعرفة ثاقبة ولم
یتکلم فیه الا افراد ائمة هذا الشان وحذاقهم والیهم المرجع فی ذلک لما جعل الله عزوجل فیهم من
معرفة ذلک والاطلاع علی غوامضه دون غیره ممن لم یمارس ذلک انتهی بعده حافظ از برای
این کلام بذکر امثله پرداخته وطرق دریافت آنرا بیان ساخته فمن اراد التوسع طالع ذلک
گویم ومنجمله افراد این ائمه یکی شیخ الاسلام ابن تیمیه رح ست تا آنکه گفته اند هر حدیثی که وی
آنرا نمی شناسد حدیث نیست ومعلوم ست که امثال سبکی وغیره درین فن باین درجه مرتقی
نبودند ولهذا باشیخ الاسلام در بعض مسائل بر غیر بصیرت طرف شدند حال آنکه معتبر در هر فن
قول ائمه آن فن ست وخلاف غیر عارف آن فن ساقط از پایه اعتبار باشد الحاصل از انچه
درین بحث گذشت واضح شده باشد که حق واضح درباره عمل بحدیث ضعیف چیست
ولکن ازانجا که خلاصه جمله تنقیحات مذکوره در کلام امام ربانی علامه شوکانی ست بنا علیه ختم
مقال بر نقل قول شریفش میرود که احسن کلام وابلغ مرام ست درین باب وآن این ست
که جناب رفیع وی رضی الله عنه در وبل الغمام حاشیه شفاء الاوام بذیل کلام بر حدیث فضل
حفظ چهل حدیث تحریر فرموده قد سوغ بعض اهل العلم العمل بالحدیث الضعیف فی ذلک ای
فی فضائل الاعمال مطلقا وبعضهم منع من العمل بما لم تقم به الحجة مطلقا وهو الحق لان الاحکام الشرعیة
متساویة الاقدام فلا یحل ان ینسب الی الشرع ما لم یثبت کونه شرعا لان ذلک من التقول
علی الله تعالی بما لم یقل وما کان فی فضائل الاعمال اذا جعل ذلک العمل منسوبا الیه نسبة المدلول
الی الدلیل فلا ریب ان العامل به وان کان لم یفعل الا الخیر من صلوة او صیام او ذکر لکنه مبتدع
فی ذلک الفعل من حیث اعتقاده مشروعیته بما لیس بشرع واجر ذلک العمل لا یوازی وزر الابتداع

فلم يكن فعل مالم يثبت مصلحة خاصة بل معارضة بمفسدة هي اثم البدعة ودفع المفاسد اهم من جلب المنافع ثم مثل هذا يندرج تحت عموم حديث كل امر ليس عليه امرنا فهو رد وهذا الحديث متفق على صحته وكذلك يندرج تحت عموم كل بدعة ضلالة وقيل ان كان العمل الفاضل الذي يدل عليه الحديث الضعيف داخلا تحت عموم حديث صحيح يدل على فضله ساغ العمل بالحديث الضعيف في ذلك والا فلا مثلا لو ورد حديث ضعيف يدل على فضيلة صلوة ركعتين في غير وقت كراهة فلا باس بصلوة تلك الركعتين لانه قد دل الدليل العام على فضيلة الصلوة مطلقا الا ما خص ويقال ان كان العمل بذلك العام الصحيح فلا ثمرة للاعتداد بالخاص الذي لم يثبت الا مجرد الوقوع في البدعة وان كان العمل بالخاص عاد الكلام الاول وان كان العمل بمجموعهما كان فعل الطاعة مشوبا ببدعة من حيث اثبات عبادة شرعية بدون شرع هذا ان قيل باستقلال كل واحد من العام والخاص في الاستدلال به على فعل الطاعة وان كان كل واحد منهما غير مستقل بل الدلالة باعتبار المجموع ولا يصلح لها احدهما منفردا فيقال فالعام الذي زعم الزاعم انه يدل على تلك الطاعة لا دلالة له عليها على انفراده وانما هو جزء دليل فلم تتم دعوى اندراج الطاعة تحت عام يدل عليها وايضا جزء الدليل الآخر لا يصلح للدلالة مطلقا ففاعل الطاعة لم يفعلها لمجرد دلالة العموم عليها بل لها ولشيء آخر لم يثبت فكان مبتدعا في هذا الاثبات فلا خروج عن الاثم الناشي عن البدعة الا مع قطع النظر عن الاستدلال بالدليل الذي لم يثبت ونسبة الدلالة الى العام استقلالا ان وجد وان لم يوجد فلا يحل العمل بما لم يبلغ الى الحد المعتبر وتخيل كون مدلوله طاعة باطل لان الجزم بان هذا الفعل طاعة وهذا الفعل معصية لا يثبت الا بشرع صحيح بوجه من الوجوه ومن زعم ان وصف الفعل بكونه طاعة يثبت بما لم يثبت فليطلب منه الدليل على ما زعمه وقد زعم بعض من لم تكن له كثرة اشتغال بفن الحديث ان هذا الحديث اعني من حفظ على امتي اربعين حديثا الحديث متواتر والذي اوقعه في هذا كثرة طرق الحديث والتعدد من اسنده اليه من الصحابة وهو لا يعلم ان كل طريق من تلك الطرق مظلمة محشوة بالضعفاء والكذابين والوضاعين فهي ظلمات بعضها فوق بعض وهذا مما ينبغي التيقظ له فان الطرق التي لم تثبت وان بلغت عددا متضاعفا لا يخرج به الحديث عن رتبته لو كان مرويا من طريق واحدة لان الكاذب لا يعجزه ان يكذب على عشرة او عشرين من الصحابة فيروي عنهم حديثا ويسوقه الى كل واحد منهم باسناد انما الاحاديث التي يقوي بعضها بعضا

ہی ما کان فی کل واحد منہا ضعف خفیف کالشذوذ ونحوہ من انواع الضعف التی لا یضعف بہا الحدیث جدًا فانہا اذا کثرت الطرق صار بہا حسنا لغیرہ کما تقرر فی علوم الحدیث انتہی کلامہ رحمہ اللہ تعالی وحاصل این کلام ہمانست کہ پیشتر گفتہ ایم یعنی آنچہ از ضعاف بتعدد طرق بدرجہ حسن لغیرہ رسد حجت بودن آن درست ست وآنچہ ازین رتبہ فرود ست اگرچہ طرق وشواہد ضعیفہ داشتہ باشد در خور استدلال واعتمال نیست نہ در احکام ونہ در اعمال ونہ در فضائل از ترغیب وترہیب ونہ در قصص ومواعظ ونہ در تفاسیر ونہ در عقاید ونہ در صفات باریتعالی ونہ در غیر آن ومعذالک در انتہاض حجت بحسن لغیرہ تلقی علماء معتمدین نیز یکی از عمدہ شروط ست ورنہ معلوم ست کہ جمعی بسیار از متاخرین چنگ بدامن احادیث شدیدۃ الضعف زدہ اند وموضوعات را دران داخل ساختہ واحادیث مفتعلہ را بنابر آنکہ بعض یا اکثر سلف بران اطلاق وضع نکردہ اند بلکہ بر لفظ ضعف دربارۂ آن قناعت نمودہ اخبار ثابتہ گمان کردہ درشاہراہ دین پالغز خوردہ اند فضلوا واضلوا واین بدان باند کہ لفظ کراہت در عرف سلف مستعمل در حرمت بود الا ماشاء اللہ تعالی وخلف آنرا بر تنزیہ فرود آوردہ اند وہمچنین لفظ لا ینبغی در محل انکار سخت وجد بحت مطلق میشد ودر متاخرین بجای ترک اولی استعمال گرفت کما حقق ذلک الواحد المتکلم الحافظ الامام محمد بن ابی بکر القیم فی اعلام الموقعین عن رب العالمین واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال خصال موجبۂ ظلال عرش چند ست وچیست **جواب** اصح احادیث درین باب حدیث وارد در صحیحین ست ودران ذکر ہفت خصال آمدہ بعدازان حفاظ حدیث تتبع کردہ خصال زائد بر سبعہ برآوردند چنانچہ حافظ در فتح الباری بعد از بیان خصال سبعہ گفتہ ثم تتبعت بعد ذلک الاحادیث الواردۃ فی مثل ذلک فزادت علی عشر خصال وقد انتقیت منہا سبعۃ وردت باسانید جیاد ونظمتہا فی بیتین علی بیتی ابی شامۃ انتہی قال ثم تتبعت مرۃ اخری فقلت فی السبعۃ الثانیۃ ثم تتبعت ذلک فجمعت سبعۃ اخری ونظمتہا فی بیتین آخرین ثم تتبعت ذلک فجمعت سبعۃ اخری ولکن احادیثہا ضعیفۃ قال وقد اوردت الجمیع فی الامالی وقد افردتہ فی جزء سمیتہ معرفۃ الخصال الموصلۃ الی الظلال انتہی ومجموع این

خصال بحسب تتبع حافظ ابن حجر ره منتهی و پنج خصلت ست وابیاتی که بسوی نظم آن اشارت
کرده در غضون کلام و غصون مرام بیاید بعده شیخ جلال الدین سیوطی که از حافظ ابن حجر
اجازت دارد درین باب رساله مستقله نوشت و دران خصال زائد بر سبعه فراهم کرد وگفت
هذه رسالة فیما وقع زائداً علی السبعة الذین یظلهم الله فی ظله و این رساله بغایت مختصرست
در احادیث بر ذکر نام راوی و مخرج اقتصار کرده و بحسب غالب عادت خود بتصحیح و تضعیف
روایات دران نپرداخته و او را رساله دیگرست که نامش تمهید الفرش فی الاحادیث الواردة
فیمن یظلهم الله تعالی تحت العرش نهاده و دران بسط لائق و شرح فائق کرده و بعد از ان
رساله دیگر نوشت و در دیباچه آن گفت قد جمعت فی الخصال المستوجبة لظل العرش جزءً
حافلاً تتبعت فیه الاحادیث الواردة فی ذلک واوردتها باسانیدها وبینت حال الاسناد
ورجاله واستوعبت شواهد کل حدیث وخصاله فحوی من الفوائد الجمة مالا مزید علیه فی الجملة
ووصلت فیه الخصال المذکورة سبعین خصلة وقد اردت تلخیصها هنا لمن لا یرغب فی الاسناد
وهم اکثر عجزة العصر فاقتصرت علی متن الحدیث وصحابیه ومخرجه وبیان حاله صحةً وضعفاً واشیر
الی بقیة الطرق المصرحة بالاظلال بقولی وفی الباب عن فلان وسمیته بزوغ الهلال فی
الخصال الموجبة للظلال والله اسال التوفیق والهدایة الی سواء الطریق ودرین هر دو
رساله که تمهید فرش و بزوغ هلال باشند شمار این خصال بهفتاد خصلت رسانیده بعده حافظ
ابو الخیر سخاوی که شاگرد ابن حجرست زیادت کرد تا آنکه شمار مجموع خصال بنود و دو خصلت
رسید چنانکه در ارشاد ساری شرح صحیح بخاری نوشته و قد رُوِيَ الاظلال لذی خصال
اُخَر کثیرة غیر هذه افردها شیخنا الحافظ ابو الخیر السخاوی فی جزء فبلغت مع هذه السبعة ثنتین
وتسعین بتقدیم الفوقیة علی المهملة انتهی علامه حفنی در حاشیه جامع صغیر گفته قوله سبعة العدد
لا مفهوم له فلا ینافی الزیادة فقد افردها بعضهم بتالیف واوصلها الی سبعین خصلة وذکرها
فی متن البخاری کل من تلبس بواحدة منها اظله الله فی ظله ای ظل عرشه ویحتمل ان الضمیر لله
ای فلا ینافی الخ ربیب(?) قسطلانی تلخیص این خصال از جزء سخاوی در باب الصدقة بالیمین از
کتاب الزکوة شرح بخاری کرده و بغایت اختصار پرداخت درینجا این همه خصال با ترتیب

زیادت ہر واحد ذکر میکنیم وابتدا بحدیث صحیح بخاری کہ اشہر واصح احادیث این باب است
مینمائیم اما اینقدر در ذہن باید داشت کہ انچہ از ینہا در صحیحین ثابت ست قطعی و یقینی ست
وانچہ در غیر این ہر دو ست رد و قبولش موقوف بر صحت وضعف اسناد ست واین معنی
از نظر کردن در اسانید آن ظاہر میشود قال محمد بن اسمعیل البخاری رضی اللہ عنہ وارضاہ وجعل
الفردوس منزلہ ونزلہ ومثواہ فی باب الصدقۃ بالیمین من کتاب الزکوۃ فی صحیحہ الجامع حدثنا
مسدد حدثنا یحیی عن عبید اللہ قال حدثني خبیب بن عبد الرحمن عن حفص
بن عاصم عن ابي ھریرۃ رضي اللہ عنہ عن النبي صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال سبعۃ
یظلھم اللہ تعالی في ظلہ یوم لا ظل الا ظلہ امام عادل وشاب نشأ في عبادۃ
اللہ ورجل قلبہ معلق فی المساجد ورجلان تحابا فی اللہ اجتمعا علیہ وتفرقا علیہ
ورجل دعتہ امراۃ ذات منصب وجمال فقال اني اخاف اللہ ورجل تصدق
بصدقۃ فاخفاھا حتی لا تعلم شمالہ ما تنفق یمینہ ورجل ذکر اللہ خالیا ففاضت
عیناہ قال السیوطی اخرجہ الشیخان والنسائی والترمذی ومالک فی الموطا وفی الباب عن ابی
سعید الخدری وسلمان الفارسی وفی خصلۃ التحاب عن ابی ہریرۃ ومعاذ بن جبل والعرباض
بن ساریۃ وابی الدرداء وغیرہم وفی خصلۃ الصدقۃ عن عقبۃ بن عامر وعبد الرحمن بن سمرۃ انتہی
ودر جامع صغیر از برای اینحدیث چنین رمز کردہ مالک ق عن ابی ہریرۃ او ابی سعید الخدری
حم ق ن عن ابی ہریرۃ وابی سعید معاً انتہی قال الحافظ فی الفتح وقد نظم السبعۃ العلامۃ
ابو شامۃ عبد الرحمن بن اسمعیل فیما انشدناہ ابو اسحق التنوخی اذنا عن ابی الہدی احمد بن ابی
شامۃ عن ابیہ سماعاً من لفظہ قال ؎

وقال النبي المصطفی ان سبعۃ | یظلھم اللہ الکریم بظلہ
محب عفیف ناشئ متصدق | وباك مصل والامام بعدلہ

بعدہ حافظ در فتح الباری بذیل شرح حدیث مذکور گفتہ کہ ظاہر لفظ سبعہ اختصاص مذکورین
بثواب مذکور ست وہمین را کرمانی موجہ ساختہ حاصلش آنکہ طاعت یا میان بندہ و رب ست
یا میان بندہ وخلق واول یا بلسان ست وہو الذاکر یا بقلب ست وہو المعلق بالمسجد یا

ببدن ست وهو الناشي فی العبادة وثانی یا عام ست وهو العادل یا خاص بقلب ست وهو
التحابب یا بمال ست وهو الصدقة یا ببدن ست وهو العفة بعده گفته استوعبت شرح
هذا الحدیث هنا وان کان مخالفا لما شرطت لان الیق المواضع به کتاب الرقاق وقد اختصره المصنف
حیث اورده فیه وساقه تاما فی الزکوة والحدود فاستوفیته هنا لان للاولیة وجها من الاولویة
انتهی وازینجا دریافته باشی که بخاری اینحدیث را در چار موضع از صحیح خود ایراد کرده
یکی در باب من جلس فی المسجد ینتظر الصلوة از کتاب صلوة الجماعة دوم در کتاب زکوة در
باب صدقة الیمین سوم در کتاب الرقاق چهارم در کتاب الحدود واز انجمله دوجا یکی در زکوة
دیگر حدود تاما آورده ودر دوجا مختصرا روایت نموده وقاضی عیاض گفته اضافت ظل
بسوی خدا اضافت ملک ست وهر ظل ملک او تعالی ست کذا قال وحافظ گفته وکان حقه
ان یقول اضافة تشریف لیحصل امتیاز هذا عن غیره کما قیل الکعبة بیت الله مع ان المساجد کلها
ملکه وگفته اند مراد بظل کرامت وحمایت الٰهی ست چنانکه میگویند فلان در سایهٔ پادشاه ست

واین قول عیسی بن دینار ست وقواه عیاض قال الشاعر ؎

زبحر معصیتم ابر مغفرت خیزد | که زیر سایهٔ شرم گناه خویشتنم

وقلت ؎

مسلم ست بنواب شاهی سنت | بزیر سایهٔ بال همای شاه جهان

وگفته اند که مراد سایهٔ عرش ست ودلالت میکند بران حدیث سلمان سبعة یظلهم الله
فی ظل عرشه فذکر الحدیث اخرجه سعید بن منصور باسناد حسن وبرین تقدیر مطلق محمول شود
بر مقید حافظ گفته واذا کان المراد ظل العرش استلزم ما ذکر من کونهم فی کنف الله وکرامته
من غیر عکس فهو ارجح وبه جزم القرطبی ویؤیده ایضا تقیید ذلک بیوم القیامة کما صرح به
ابن المبارک فی روایته عن عبد الله بن عمر وهو عند المصنف فی کتاب الحدود وبهذا یندفع
قول من قال المراد ظل طوبی او ظل الجنة لان ظلها انما یحصل لهم بعد الاستقرار فی الجنة ثم ان
ذلک یجمع من یدخلها والسیاق یدل علی امتیاز اصحاب الخصال المذکورة فرجح ان المراد ظل
العرش وروی الترمذی وحسنه من حدیث ابی سعید مرفوعا احب الناس الی الله یوم القیامة

واقربهم منه مجلسا امام عادل انتهى ودر فتح در باب البكاء من خشية الله بزيرطرقى ازين حديث گفته وقع هنا فى ظله وثبت هناك من رواية سلمان بلفظ فى ظل عرشه وظل كل شئ بحسبه ويطلق ايضا بمعنى النعيم ومنه اكلها دائم وظلها وبمعنى الجانب ومنه يسير الراكب فى ظلها مائة عام وبمعنى الستر والكنف والخاصة ومنه انا فى ظلك وبمعنى العدد ومنه اسبغ الله ظلك انتهى قال العزيزى فى شرح الجامع الصغير قال المناوى المراد يوم القيامة اذا قام الناس لرب العالمين وقربت الشمس من الرؤس واشتد عليهم حرها واخذهم العرق ولا ظل هناك لشئ الا العرش وقال ابن دينار المراد بالظل هنا الكرامة والكنف والكن من المكاره فى ذلك الموقف وهذا اولى الاقوال وقيل المراد بالظل الرحمة انتهى وبالجملة مراد بظل الهى درين حديث ظل عرش ست ومعذالک ضرور نيست كه هر جا كه اين لفظ آمده ماول بيكى از معانى مذكوره باشد بلكه در غير اين موضع قصر بر مورد وعدم تاويل كافى ست چنانكه حكم ديگر صفات از يد وعين وحقو وساق وجز آن ست پس آنچه قسطلانى گفته والله تعالى منزه عن الظل اذ هو من خواص الاجسام فالمراد ظل عرشه انتهى كما ينبغى نيست زيراكه حديث السلطان ظل الله وآنچه ازين قبيل ست ازين تاويل اباء دارد ودر آنجا حمل آن بر معنى كنف ونعيم وجانب وجز آن چنانكه بايد وشايد راست نمى نشيند ولهذا مذهب سلف امت وائمه ايشان عدم تاويل وتكييف وتعطيل صفات الهى ست هر چه باشد واين طريقه انيقه بسلامت بسى نزديک ست وهر كه از لازم متبادر اين صفات بزعم لزوم تشبيه ميگريزد ماول ست بر شيوهٔ خلف واين شيوه چيزى نيست چه معالجه تشبيه بيک كلمهٔ اجماليه ميتوان كرد وآن كلمهٔ شريفه اين ست ليس كمثله شئ والله اعلم بعده حافظ در فتح گفته لفظ عدل درين حديث بحق امام ابلغ ست از لفظ عادل زيراكه نفس مسمى را گويا عدل قرار داده ومراد بدان صاحب ولايت عظمى ست وهر كه والى چيزى از امور مسلمين ست ودران عدل مى كند ملتحق باوست ومؤيده رواية مسلم من حديث عبد الله بن عمر رفعه ان المقسطين عند الله على منابر من نور على يمين الرحمن الذين يعدلون فى حكمهم واهليهم وما ولوا واحسن ما فسر به العادل انه الذى يتبع امر الله بوضع كل شئ فى موضعه بغير افراط ولا تفريط وقدمه فى الذكر لعموم النفع به انتهى وعبارت عزيزى درينجا چنين ست قال العلقمى

قالوا ہو اي العادل كل من نظر اليه في شئ من امور المسلمين من الولاة والحكام وبدأ به لكثرة مصالحه وعموم نفعه انتهى وحافظ در آخر شرح اين حديث بذيل دو تا تنبيه گفته ذكر رجال درين حديث مفهومي نيست بلكه زنان شريك مردان اند درين خصال مگر آنكه مراد با امام عادل امامت عظمى باشد ورنه دخول زن درين حكم دميكه ذات العيال بود ودر انها عدل فرمايد ممكن ست آري خصلت ملازمت مسجد بيرون ميرود چه نماز زن در خانه بهتر ست از مسجد و انچه ماعداي اين خصلت ست دران زنان را مشاركت حاصل ست تا آنكه در خصلت دعوت زن مرمرد را بسوي خود چه اين صورت متصور ست در زني كه پادشاهي جميل مثلا او را بخواند ووي از ترس خدا از دعوت او باز ماند باوجود حاجت خود يا جواني خوبصورت را پادشاهي بسوي تزويج دختر خود بخواند ووي باند يشه ارتكاب فاحشه باوجود احتياج بسوليش باز ماند انتهى حفني در حاشيه جامع صغير گفته وذكر الرجل في جميع ذلك وصف طردي فلو دعا امرأة رجل للزنا فامتنعت خوفا منه تعالى اظلها الله الخ انتهى وتخصيص شاب بنا بر آنست كه وي مظنه غلبه شهوت ست بسبب قوت باعثه بر متابعت هوي چه ملازمت عبادت همراه اين قوت اشد واشق واصعب واشكل ست وادل ست بر غلبه تقوي و در حديث سلمان بجاي نشأ في عبادة الله لفظ افنى شبابه ونشاطه في عبادة الله آمده اخرجه الجوزقي ومؤداي هردو عبارت يكي ست قال العزيزي اي ابتدأ عمره فيها فلم تكن له صبوة انتهى و لفظ صحيحين درين حديث معلق في المسجد ست حافظ گفته ظاهره انه من التعليق كانه شبهه بالشئ المعلق في المسجد كالقنديل مثلا اشارة الى طول الملازمة بقلبه وان كان جسده خارجا عنه ويدل عليه رواية الجوزقي كانما قلبه معلق في المسجد ويحتمل ان يكون من العلاقة وهي شدة الحب وتدل عليه رواية احمد معلق بالمساجد وكذا رواية الحموي والمستملي متعلق بزيادة مثناة بعد الميم وكسر اللام وزاد سلمان من حبها وزاد مالك اذا خرج منه حتى يعود اليه انتهى حاصل آنكه دلش وابسته دوستي مسجد ست اگر يك نماز گذارده بيرون ميرود نگران وقت نماز ديگر ست تا در مسجد رسيده بجا آرد واين مفيد آنست كه هم مقيم ومديم نماز ست وهم مراقب جماعت قال العزيزي اي شديد الحب لها والملازمة للجماعة وليس معناه دوام القعود فيها قاله النووي وعبارة الحفني في حاشية

الجامع الصغیر ولیس المراد بذلک الاقامة فی المسجد بل المراد انه اذا خرج منه لحاجة کان متعلقاً
بالرجوع الیه لیصلی او یعتکف فیه انتهی و تحابا بتشدید بای موحده در اصل تحاببا ست یعنی هر دو
در جنس محبت انباز یکدیگر اند و هر یکی دیگری را حقیقةً دوست میدارد نه آنکه فقط مظهر دوستی ست
و در روایت حماد بن زید چنین آمده و رجلان قال کل منهما للاخر انی احبک فی الله فصدرا علی ذلک
و نحو آن در حدیث سلمان ست و در روایت کشمیهنی بجای اجتمعا علی ذلک اجتمعا علیه آمده و هی
روایة مسلم حافظ گفته ای علی الحب المذکور والمراد انهما داما علی المحبة الدینیة ولم یقطعاها لعارض
دنیوی سواء اجتمعا حقیقةً ام لا حتی فرق بینهما الموت انتهی و قال العلقمی حتی تفرقا من مجلسهما قال
و محبة الله تعالی اسم لمعان کثیرة منها ان یحرص علی اداء فرائضه تعالی والتقرب الیه من نوافل الخیر
بما یطیقه ذکره العزیزی و در جمع حمیدی اجتمعا علی خیر واقع شده حافظ گوید ولم ار ذلک فی شیٔ
من نسخ الصحیحین ولا غیرهما من المستخرجات و هو عندی تحریف انتهی و این یک خصلت شمرده شد
با آنکه متعاطی او دو کس اند زیرا که تمام نمیشود محبت مگر بدو کس یا بنا بر آنکه متحابین بیک معنی اند
گویا که شمردن احدهما مغنی از شمردن دیگر ست چه غرض عد خصال ست نه عد هر متصف بدان
حافظ گفته مراد بمنصب اصل یا شرف ست و در روایت مالک باین لفظ آمده دعته ذات حسب
و اطلاق حسب بر اصل و بر مال نیز می آید و لهذا قسطلانی تفسیرش بصاحبة نسب شریف کرده
و در عزیزی گفته منصب بکسر الصاد ای حسب و نسب شریف او مال و لکن لفظ منصب مقتضی
آنست که مراد اعزاز ظاهری از مال و کرم و خاندان امارت باشد نه نسب یعنی قومیت و کیفیت
که غالب در اهل مناصب همین حسب ست نه شرافت نسب و ادخل درین دعوت همین منصب و
جمال ست نه نسب و کمال و مراد بجمال مزید حسن و خوشروئی ست و بالجمله چنانکه حافظ گفته وصف
زن درین حدیث باکمل اوصاف کرد که عادت بمزید رغبت در کسیکه این صفت حاصل اوست جاریست
و آن منصبی ست که مستلزم جاه و مال باکمال باشد و کمتر زنان اند که در آنها این وصف مجتمع
می گردد و ابن المبارک لفظ الی نفسها زیاده نموده و بیهقی در شعب از طریق ابی صالح از
ابی هریره باین لفظ آورده فعرضت نفسها علیه و ظاهر آنست که وی دعوتش بسوی
فاحشه کرده و به جزم القرطبی ولم یحک غیره و بعض اهل علم گفته اند محتمل که بسوی تزوج

باخود خوانده باشد وانیکس بترسد که مبادا از عبادت مشتغل بافتنان بآن زن گردد یا خوف
کرد از انکه قیام بحق آن زن نتواند کردن بنا بر شغل بعبادت از تکسب چیزی که لائق حال
اوست حافظ گوید والاول اظهر ویؤیده وجود الکنایة فی قولہ الی نفسها ولو کان المراد التزویج
بها لصرح به والصبر عن الموصوفة بما ذکر من اکمل المراتب لکثرة الرغبة فی مثلها وعسر تحصیلها لاسیما
وقد اغنت عن مشاق التوصل الیها بمراودة ونحوها انتهى و در روایت کریمہ بعد قوله انی اخاف
الله لفظ رب العالمین زیاده آمده وظاهر آنست که این گفتن وی بلسان ست از برای زجر آن
زن از فاحشه یا از برای اعتذار ست بسوی او وعیاض گفته محتمل که این گفتن بدل باشد و
قرطبی گفته انما یصدر ذلک عن شدة خوف من الله ومتین تقوی وحیاء حافظ در فتح در باب
فضل من ترک الفواحش گفته ویلتحق بهذه الخصلة من وقع له نحوها کالذی دعی شابا جمیلا ان
یزوج ابنة له جمیلة کثیرة الجهاز جدا لینال منه الفاحشة فعف الشاب عن ذلک وترک المال
والجمال وقد شاهدت ذلک انتهى وصدقه را انکه از ان آورد که شامل هر متصدق به باشد
از قلیل وکثیر وظاهرش شامل صدقه مندوبه ومفروضه هر دوست لکن نووی از علماء نقل
کرده که اظهار مفروضه اولی از اخفاء اوست قاله الحافظ وقسطلانی گفته مراد صدقه تطوع ست
وتصویر اخفایش چنین کرده اند که بر مردی ضعیف صدقه کند بصورت خریداری که ازشئی از وی
آنچه مساوی نیم درهم باشد بجایش یک درهم بدهد که این صدقه صورة مبایعت ست وحقیقة
تصدق واز بعض اهل علم مروی ست که دراهم در مسجد می نهاد تا محتاجی آنرا بستاند انتهى گویم
شکل اول را قرطبی از بعض مشایخ حکایت کرده وقسطلانی آنرا بدون حواله قرطبی نقل نموده
چنانکه عادت او در نقل اقوال علماء ست لکن حافظ در فتح بعد از انکه حکایت قرطبی را باین لفظ
آورده ان معناه ان یتصدق علی الضعیف المکتسب فی صورة الشراء لترویج سلعته او رفع قیمتها
واستحسنه گفته وفیه نظر ان کان اراد ان هذه الصورة مرادة الحدیث خاصة وان اراد ان هذا
من صور الصدقة المخفیة فمسلم والله اعلم گویم ظاهر همین ست که مراد شق ثانی ست نه شق اول
وعزیزی نیز صورت تصدق بر ضعیف چنانکه گذشت گفته وهو اعتبار حسن انتهى وعلی کل حال
مقصود اخفاء صدقه ست پس بهر طریق جائز که صورت بندد مدعا حاصل ست واظهار در مفروضه

باین غرض ست تا متہم بفسق نگردد و در صحیح مسلم بجای حتی لا تعلم شماله ما تنفق یمینه چنین آمده
حتی لا تعلم یمینه ما تنفق شماله و این نوعی ست از انواع علوم حدیث که ابن الصلاح از ان غافل
مانده اگرچه بذکر نوع مقلوب پرداخته ولکن قصرش بر قلبی کرده که در اسناد واقع میشود در فتح
گفته نبه علیه شیخنا فی محاسن الاصلاح ومثل له بحدیث ابن ام مکتوم یوذن بلیل وقال شیخنا ینبغی
ان یسمی ہذا النوع المعکوس انتہی قال والاولی تسمیته مقلوبا فیکون المقلوب تارة فی الاسناد
وتارة فی المتن کما قالوه فی المدرج وقد سماه بعض من تقدم مقلوبا قال عیاض ہکذا وقع فی
جمیع النسخ التی وصلت الینا من صحیح مسلم وہو مقلوب والصواب الاول وہو وجه الکلام لان
النسبة المعہودة فی الصدقة اعطاؤہا بالیمین وقد ترجم علیه البخاری فی الزکوة فی باب صدقة
الیمین قال ویشبه ان یکون الوہم فیه ممن دون مسلم بدلیل قوله فی روایة مالک لما
اوردہا عقب روایة عبید اللہ بن عمر قال بمثل حدیث عبید اللہ فلو کان بینہما مخالفة لبینہا کما
نبه علی الزیادة فی قوله ورجل قلبه معلق بالمسجد اذا خرج منه حتی یعود الیه انتہی حافظ گفته ولیس
الوہم فیه ممن دون مسلم ولا منه بل ہو من شیخه او من شیخ شیخه یحیی القطان فان مسلما اخرجه عن
زہیر بن حرب وابن نمیر کلاہما عن یحیی واشعر سیاقه بان اللفظ لزہیر وکذا اخرجه ابو یعلی فی مسنده
عن زہیر واخرجه الجوزقی فی مستخرجه عن ابی حامد بن الشرقی عن عبد الرحمن بن بشر بن الحکم عن یحیی القطان
کذلک وعقبه بان قال سمعت ابا حامد بن الشرقی یقول یحیی القطان عندنا واہم فی ہذا انما ہو حتی
لا تعلم شماله ما تنفق یمینه قلت والجزم بکون یحیی ہو الواہم فیه نظر لان الامام احمد قد رواه عنه
علی الصواب وکذلک اخرجه البخاری ہنا عن محمد بن بشار الی آخر ما قال قال الحنفی ای اہل شماله
او انه شبه الشمال بشخص مدرک انتہی وبالجملہ ہرچه باشد مقصود ازین عبارت مبالغه در اخفاء صدقه ست
بروجہی که شمال او با وجود قرب وتلازم بیمین او اگر تصور علم کند نتواند دانست که یمین چه کار کرده
بنا بر شدت اخفاء او وبرین تقدیر این عبارت از قبیل مجاز تشبیه ست ومؤید اوست
روایت حماد بن زید نزد جوزقی تصدق بصدقة کانما اخفی بیمینه عن شماله ومحتمل که از وادی
مجاز حذف باشد والتقدیر حتی لا یعلم ملک شماله وبرکه زعم کرد که مراد بشمال نفس اوست و
این محاوره از باب تسمیة الکل بالجزء ست وی تکلف کرد وگفته اند مراد آنست که وی مرآت

صدقہ نکرد کہ کاتب شمال آنرا ننویسد و مراد بذکر اللہ ذکر او سبحانہ و تعالی بدل ست پس مشتق از تذکیر باشد یا ذکر او بلسان ست پس مشتق از ذکر باشد و مراد بخالی فارغ از خلق ست یا کہ درین حین ابعد از ریاست یعنی خالی از التفات بسوی غیر اللہ ست اگرچہ در ملا باشد ؎

غیر حق ہرچہ دولت را بربود　　　سد راہ تو ہمان خواہد بود

و مؤید اوست روایت بیہقی ذکر اللہ بین یدیہ و دال ست بران قولہ تعالی رجال لا تلہیہم تجارۃ ولا بیع عن ذکر اللہ و از ہمین وادی ست قول بعض صوفیہ خلوت در انجمن و سفر در وطن دست بکار دل بیار و مؤید اول ست روایت ابن المبارک و حماد بن زید ذکر اللہ فی خلاء ای فی موضع خال حافظ گفتہ و ہو اوضح انتہی ؎

اتانی ہواہا قبل ان اعرف الہوی　　　فصادف قلبا خالیا فتمکنا

واسناد فیض بسوی عین مبالغہ ست زیرا کہ فائض دمع ست نہ خود عین لکن اینجا عین را فائض گردانیدند بطریق اغراق گویا چشم او اشک گشتہ و دران کنایہ ست از بسیار گریستن قال الحنفی اسناد الافاضۃ للعین مجاز علی حد جری النہر ای ماؤہ انتہی قرطبی گفتہ فیض عین بحسب حال ذاکر و بحسب چیزی باشد کہ او را منکشوف می شود پس در حال اوصاف جلال بکا از خشیت خدا ست و در حال اوصاف جمال از شوق بسوی او ست سبحانہ و تعالی حافظ گفتہ در بعض روایات تخصیص بکا با دل آمدہ چنانکہ در روایت حماد بن زید نزد جوزقی ست ففاضت عیناہ من خشیۃ اللہ و نحو آن در روایت بیہقی آمدہ و یشہد لہ ما رواہ الحاکم من حدیث انس مرفوعا من ذکر اللہ تعالی ففاضت عیناہ من خشیۃ اللہ تعالی حتی تصیب الارض من دموعہ لم یعذب یوم القیامۃ انتہی الحاصل بکا را در عدم عذاب آخرت و استظلال بظل وارف الہی و شستن سیاہی سیئات و تبدیل آن با نوار حسنات اثری تمام ست ؎

تواند قطرۂ اشکی بہم پیچید دوزخ را　　　چہ می اندیشی از آتش چو با خود چشم تر داری

ولنعم ما قیل ؎

میکند اشک ندامت نامۂ دل را سفید　　　صبح از اختر فشانی پاکدامان میشود

وبہ در القائل ؎

بریز اشک ندامت که نامهای سیاه | بآب دیده توان شست و دست استغفار

وما احسن ما قال الشاعر ؎

طاعت کند سرشک ندامت گناه را | بارش سفید می‌کند ابر سیاه را

؎

می توانی دوزخ خود را بهشتی ساختن | کوثر نقشی ز چشم اشکبارت داده اند

؎

در گنه اشک ندامت ز جگر می خیزد | این سحابی ست که از دامن تر می خیزد

؎

می کنم گریه ز آلودگی دامن خویش | اشک تا دامن آلوده من پاک کند

؎

می کند بیدار اشک از خواب غفلت دیده را | آب بخشد سرفرازی نرگس خوابیده را

وما الطف قول القائل ؎

بکت عيني اليمنى فلما زجرتها | عن الهلو بعد الحلم اسبلتا معا

وعقيته قلت صلني | فالبكا فرح عيني

قال لا تغز بشي | هو دون القلتين

حافظ ابن القیم در هدی نوشته که بکا چند نوع ست یکی گریه رحمت و رقت دوم گریه خوف و خشیت سوم گریه محبت و شوق چهارم گریه فرح و سرور پنجم گریه ورود مولم و عدم برداشت آن ششم بکا حزن و فرق میان آن و میان بکا خوف آنست که بکا حزن بر حصول مکروه ماضی یا فوات محبوب باشد و گریه خوف از برای مکروه متوقع در مستقبل بود و فرق در گریه فرح و حزن آنست که اشک مسرت خنک باشد و دل شادان و اشک حزن گرم بود و دل اندگین و لهذا از هرچه فرحت وسرت بهم میرسد آنرا قرة عین گویند و اقر الله عینه بر زبان گذرانند و از هرچه حزن حاصل میگردد آنرا سخنهٔ عین نامند و اسخن الله عینه بگویند هفتم گریه خور و ضعف هشتم بکا نفاق ست که چشم اشک میریزد و دل سخت باشد و صاحبش اظهار خشوع کند

حالانکه وی بسی سخت دل ست در مردم نیم بکا استعاریست تا جر علیہ ست ہمچو بکا ناچیہ
با جرت چنانکہ عمر بن خطاب گفتہ انہا تبیع عبرتہا و تبکی بشجو غیرہا و ہم بکا موافقت ست
وآن چنان باشد کہ مردم را گریان بیند بنابر امری کہ برانہا وارد گشتہ پس خود ہم ہمراہ ایشان
بگرید و ندانند کہ این گریستن چراست ولکن ایشان را گریان دید پس خود ہم بگریست ؎

فلو قبل مبکاہا بکیت صبابۃ بسعدی شفیت النفس قبل التندم
ولکن بکت قبلی فہیج لی البکا بکاہا فقلت الفضل للمتقدم

وانچہ ازین بکا دمعہ بلا صوت ست بکا بہمزہ مقصورہ باشد وانچہ با صوت ست بکا بہمزہ
ممدودہ بود بربناء اصوات قال الشاعر ؎

بکت عینی وحق لہا بکاہا وما یغنی البکاء ولا العویل

وانچہ ازان مستدعی و متکلف ست آن تباکی ست وتباکی دو گونہ ست یکی محمود کہ مستجلب
رقت قلب و خشیت الٰہی باشد نہ از راہ ریا و سمعہ دوم مذموم کہ مجتلب از برای خلق بود عمر
بن خطاب رضی اللہ عنہ آنحضرت وابو بکر را دید کہ دربارۂ اسیران بدر میگیریند پرسید یا یک یا
یا رسول اللہ فان وجدت بکاً بکیت والا تباکیت آنحضرت صلعم بروی انکار این حرف نکرد و
بعض سلف گفتہ اند کہ ابکوا من خشیۃ اللہ فان لم تبکوا فتباکوا انتہی ومراد درینمقام ہمین گریہ
پسین ست کہ از خوف خدا باشد وخوف خدا مورث کشایش باطن ست وموجب آسایش آخر

واما من خاف مقام ربہ ونہی النفس عن الہوی فان الجنۃ ہی الماوی ؎

درپس ہر گریہ آخر خندہ ایست مرد آخر بین مبارک بندہ ایست

و دربارۂ بکا از خوف خدا احادیث بسیار آمدہ واہل حدیث از برای آن باب مستقل در کتب
سنت مطہرہ عقد کردہ اند از انجملہ حدیث ابی ہریرہ ست نزد بخاری قال قال ابو القاسم
صلی اللہ علیہ وسلم والذی نفسی بیدہ لو تعلمون ما اعلم لبکیتم کثیرا ولضحکتم قلیلا و رواہ احمد
والترمذی وابن ماجۃ عن ابی ذر ایضا فی ضمن حدیث طویل و درین باب ست حدیث ابی ریحانہ
یرفعہ حرمت النار علی عین بکت من خشیۃ اللہ الحدیث اخرجہ احمد والنسائی وصححہ الحاکم والترمذی
نحوہ عن ابن عباس ولفظہ لا تمسہ النار وقال حسن غریب وعن اسحق نحوہ عند ابی لیلی و عن

ابی ہریرۃ بلفظ لا یلج النار رجل بکی من خشیۃ اللہ الحدیث وصححہ الترمذی والحاکم وعن عبد اللہ بن مسعود قال قال رسول اللہ صلعم ما من عبد مومن یخرج من عینیہ دمع وان کان مثل راس الذباب من خشیۃ اللہ ثم یصیب شیئا من حر وجہہ الا حرمہ اللہ علی النار اخرجہ ابن ماجۃ وبالجملہ

از ماست آبروی محبت کہ پیش ازین	ہنگامہ نبود چنین با گریستن
داند دلی کہ در دبا و داده اند چیست	از خلق دور رفتن و تنہا گریستن
سامان یک محیط مہیا و لے ہنوز	در خورد عشق نیست مہیا گریستن
عنبر فشان و عود بسوزان و مشک پاش	خواہم بیاد زلف سمن سا گریستن
با عشق بود لطف نشاط والم کنون	بیہوده خنده کردن و بیجا گریستن
ہم یار رہروان شد و ہم پند گو خموش	فرخنده شیوه ایست ہما نا گریستن
یکبار بر زبونی دل گریہ ہم رواست	تا کے بیاد آن رخ زیبا گریستن
نور آورد بسینہ و ظلمت برد ز دل	آغاز صبح و آخر شبہا گریستن
از ابر غیر آب تمنا نبوده ست	مطلوب نیست از خره الا گریستن
گاہی بحکم شوق وگہی از غرور قرب	ما دیگونہ گونہ اداہا گریستن
یک سمت موج آب و دگر سمت موج خون	خوش آیدم بساحل دریا گریستن
شورابہ سرشک بمژگان عنبر کو	با ہر مذاق نیست گوارا گریستن
خندیدن و نشاط تو فرخ شمرده	ما دیده ایم شیوه شیوا گریستن
ای خرم آن زمانہ کہ بخشند دیده را	نیروی در مدینہ و بطحا گریستن
گاہی ز روی شادی وگاہی ز راه شوق	در ہر دو جا کنیم دو بالا گریستن
امروز گریہ سر دہم از دل چنانکہ باز	باقی نماند از پی فردا گریستن
اندر فراق کار من این ست والسلام	یا از حجاب آب شدن یا گریستن

این ست بعض کلام بر شرح حدیث خصال سبعہ کہ متفق علیہ شیخین ست اکنون سبعہ دیگر را کہ حافظ زیاده کرده بدون شرح ذکر کنیم وہلم جرا الی ختام عدد الاثنین والتسعین اما زیادت حافظ ابن حجر رح پس تفصیلش چنانکہ سیوطی نوشتہ این ست عن ابی الیسر رضی اللہ عنہ

قال سمعت رسول الله صلعم يقول من انظر معسرا او وضع عنه اظله الله في ظله يوم لا ظل الا ظله سيوطي
گفته هذا حديث صحيح اخرجه عبد بن حميد في مسنده واحمد كذا وابن ماجة بمعناه ومسلم بقصة مطولة
انتهى وعن ابي قتادة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلعم يقول من نفس عن غريمه او
محى عنه كان في ظل العرش يوم القيامة واين حديث را دارمي در مسند خود همچنين آورده و
احمد مطولا روايت کرده وسيوطي حکم بصحتش نموده ودرين باب ست از ابو هريره وعثمان
بن عفان وشداد بن اوس وجابر وكعب بن عجرة وابي الدرداء وسعد بن زرارة ومروي غير
مسمى وعايشه صديقه رضي الله عنهم اجمعين وعن سهل بن حنيف رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلعم من اعان مجاهدا في سبيل الله او غارما في عسرته او مكاتبا في رقبته اظله الله في
ظله يوم لا ظل الا ظله اخرجه عبد بن حميد واحمد والحاكم سيوطي گفته حديث حسن وعن
عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم من اظل راس غاز اظله الله يوم القيامة
اخرجه ابو يعلى واحمد وابن ماجة وابن حبان والضياء في المختارة ودر اسنادش وليد بن وليد
مدني ست ابو داود بروي ثنا خير کرده وابن جرير او را لين گفته واين حديث در تهذيب الآثار
نيز مروي ست سيوطي حکم بحسن آن نموده وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلعم سبعة في ظل العرش يوم لا ظل الا ظله[1] رجل ذكر الله ففاضت عيناه ورجل قلبه معلق بالمساجد
من شدة حبه اياها ورجل يحب عبدا لا يحبه الا لله وامام مقسط في رعيته ورجل يعطي الصدقة بيمينه
يكاد يخفيها عن شماله ورجل عرضت عليه امرأة نفسها ذات منصب وجمال فتركها لجلال الله
ورجل كان في سرية مع قوم فلقوا العدو فانكشفوا فحمى آثارهم وفي لفظ ادبارهم حتى نجوا او
نجا او استشهد سيوطي گفته رويناه في جزء ربيبي الهرثمية حافظ ابن حجر گفته حديث حسن غريب
جدا في غالب الفاظه والخصلة السابعة فيه اشد غرابة وفي اسناده هشام بن حسان عن محمد
بن سيرين عن ابي هريرة وهذه الترجمة اخرج بها الشيخان عدة احاديث وفيه عثمان بن
الهيثم العبد البصري المؤذن وقد اخرج عنه البخاري بواسطة وبغيرها لكن قال ابو حاتم انه
صار يلقن فيتلقن وعليه تنزل قول الدارقطني انه كثير الخطاء وعزيزي گفته رواه ابن زنجويه
عن الحسن البصري مرسلا وابن عساكر عن ابي هريرة واسناده ضعيف انتهى وهذه الخصلة

[1] قال العزيزي رحمه الله في شرح جامع الصغير اضافة الظل الى العرش لانه محل الكرامة والا فالشمس وجميع العالم تحت العرش انتهى گويم بلکه خود همه عالم که عبارت از ما سوى الله مخلوقست سايه او سبحانه وتعالى است ابو الخير مير محمد خان عافاه

تکملت الخصال فی الاحادیث السابقة سبعة قال السیوطی قال الحافظ . . . . . . ه

وزد سبعة اظلال غاز وعونه ‌ ‌ ‌ وانظار ذي عسر وتخفیف حمله

وحامي غزاة حین ولوا وعون ذي ‌ ‌ ‌ غرامة حق مع مکاتب اهله

لکن در فتح الباری بیت ثانی چنین است ه

وارفاد ذي غرم وعون مکاتب ‌ ‌ ‌ وتاجر صدق فی المقال وفعله

بعده حافظ گفته فاما اظلال الغازی فرواه ابن حبان وغیره وصححه من حدیث ابن عمر واما عون المجاهد فرواه احمد والحاکم من حدیث سهل بن حنیف واما انظار المعسر ففی صحیح مسلم کما ذکرنا واما ارفاد الغارم وعون المکاتب فرواهما الحاکم من حدیث سهل بن حنیف المذکور واما التاجر الصدوق فرواه البغوی فی شرح السنة من حدیث سلمان وابو القاسم التیمی من حدیث انس والله اعلم قال ونظمته مرة اخری فقلت فی السبعة الثانیة . . . . ه

وتحسین خلق مع اعانة غارم ‌ ‌ ‌ خفیف ید حتی مکاتب اهله

وحدیث تحسین الخلق اخرجه الطبرانی من حدیث ابی هریرة باسناد ضعیف بعده حافظ هفت خصلت دیگر افزود وگفت که در احادیثش ضعفی هست وهی عن جابر بن عبدالله رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم ثلاث من کن فیه اظله الله تحت ظل عرشه یوم لا ظل الا ظله الوضوء علی المکاره والمشی الی المساجد فی الظلم واطعام الجائع اخرجه ابو الشیخ فی کتاب الثواب له وابو القاسم التیمی الاصبهانی فی الترغیب قال القسطلانی ومعنی الوضوء علی المکاره ان یکره الرجل نفسه علی الوضوء کما فی شدة البرد ودر سندش عبدالله بن ابراهیم غفاری ست وضعیف جدًا ولکن ترمذی وابن ماجه از وی اخراج کرده اند حافظ فرموده هذا حدیث غریب وعن جابر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم من اطعم الجائع حتی یشبع اظله الله تحت ظل عرشه رواه الطبرانی فی مکارم الاخلاق حافظ گفته هو غریب وعنه قال سمعت رسول الله صلعم یقول اظل الله فی ظله یوم القیامة من انظر معسرا رواه الطبرانی فی الاوسط من روایة محمود بن علی الاصفهانی قال حدثنا هرون بن موسی قال حدثنا سعد بن سعید المقری عن اخیه عن ابیه عن جابر قال لا یروی عن سعید المقری الا بهذا الاسناد حافظ فرماید هو حدیث غریب ه

ابن سعید الذی ابهمه اسمه عبد الرحمن و هو ضعیف **وعن** انس رضی الله عنه قال قال رسول
الله صلعم التاجر الصدوق تحت ظل العرش یوم القیامة رواه الاصبهانی فی ترغیبه والدیلمی
فی مسند الفردوس حافظ گفته تفرد به یحیی بن شبیب و هو منکر الحدیث مبهم عند الائمة سیوطی
گفته قلت و فی الباب **عن** ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم اوحی الله الی ابراهیم یا خلیلی
حسن خلقک ولو مع الکفار تدخل مداخل الابرار وان کلمتی سبقت لمن حسن خلقه ان اظله تحت
عرشی واسقیه من حظیرة قدسی وادنیه من جواری رواه الطبرانی فی الاوسط وابن عدی فی
الکامل وقال تفرد به مؤمل عن ابی امیة و هو ضعیف رواه الاصبهانی من طریق آخر ضعیف
وعن جابر قال قال رسول الله صلعم من کفل یتیما او ارملة اظله الله فی ظله یوم القیامة مختصر
رواه الطبرانی فی الاوسط فی مکارم الاخلاق و فی سنده مجهول وابن شاهین فی الترغیب
وعن ابن مسعود عن النبی صلعم قال قال داؤد یا رب ما جزاء من عال ارملة او یتیما ابتغاء مرضاتک
قال اظله فی ظلی یوم لا ظل الا ظلی رواه الدیلمی و در سندش ضعف و انقطاع ست و درین باب
از انس و او را شواهد موقوفه ست قاله السیوطی گویم موقوف را درینجا حکم رفع ست زیراکه
این حکم بعقل نتوان کرد و برای نتوان دریافت **وعن** عایشة قالت قال رسول الله صلعم
اتدرون ما السابقون الی ظل الله یوم القیامة قالوا الله و رسوله اعلم قال الذین اذا اعطوا الحق
قبلوه و اذا سئلوه بذلوه و حکموا للناس کحکمهم لانفسهم اخرجه احمد والامام البیهقی فی شعب الایمان
وابن منیع و ابو نعیم و غیرهم حافظ ابن حجر گفته ولم اره الا من حدیث ابن لهیعة و هو ضعیف
وعن ابی ذر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم صل علی الجنائز لعل ذلک یحزنک فان
الحزین فی ظل الله مختصر اخرجه الحاکم فی المستدرک والبیهقی فی الشعب لکن اخرجه ابن شاهین
فی الترغیب له باسناد فیه مبهم لم یعرف و سقط من اسناد الحاکم فبذلک یخدش فی المستدرکه
له اخرجه ابن ابی الدنیا فی کتاب العزاء باسناد فیه موسی بن داؤد و هو مضطرب الحدیث **و
عن** ابی بکر الصدیق رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلعم یقول الوالی العادل ظل الله
و رمحه فی الارض من نصحه فی نفسه و فی عباد الله اظله الله بظله یوم لا ظل الا ظله اخرجه ابن
شاهین والاصبهانی فی الترغیب باسناد فیه سلیمان بن رجاء و هو مجهول **وعنه** رضی الله

عنه قال قال رسول الله صلعم من اراد ان يظله الله بظله فلا يكن على المومنين غليظا وليكن بالمومنين رحيما اخرجه ابو الشيخ في الثواب وابو بكر بن لال في مكارم الاخلاق والبيهقي في الشعب وابو نعيم في الحلية **وعنه** قال قال موسى بن عمران يا رب من يصبر الثكلى ولفظ عند ابن السني من عزى الثكلى قال اظله بظلي يوم لا ظل الا ظلي اخرجه الدارقطني في الافراد وابن شاهين في الترغيب حافظ ابن حجر گويد وطريقه والذى قبله اوهى مما تقدم سيوطى گفته قلت رواه الديلمي من طريق ابي بكر وعمران بن حصين معا مرفوعا قال السيوطي قال الحافظ

وزد مع ضعف سبعتين اعانة ... لاخرق مع اخذ لحق وبذ له
وكره وضوء ثم مشي لمسجد ... وتحسين خلق ثم مطعم فضله
وكافل ذي يتم وارملة وهت ... وتاجر صدق في المقال وفعله

انتهى لكن عبارت حافظ در فتح الباري اين ست ثم تتبعت ذلك فجمعت سبعة اخرى ونظمتها في بيتين آخرين وهما ٥

وزد سبعة اظلال غاز وعونه ... وانظار ذي عسر وتخفيف حمله
وارفاق ذي غرم وعون مكاتب ... وتاجر صدق في المقال وفعله

قال ثم تتبعت ذلك فجمعت سبعة اخرى ولكن احاديثها ضعيفة وقلت في آخر البيت ع

وزد مع ضعف سبعتين اعانة ... لاخرق مع اخذ لحق وبذله
وكره وضوء ثم مشي لمسجد ... وتحسين خلق ثم مطعم فضله
وكافل ذي يتم وارملة وهت ... وتاجر صدق في المقال وفعله

لو لع بها السبعات من فيض فضله ... انتهى واما زيادت شيخ جلال الدين سيوطي

پس تفصيلش اين ست عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم ثلاثة في ظل العرش يوم القيامة يوم لا ظل الا ظله واصل الرحم يزيد الله في رزقه ويمد في اجله وامرأة مات زوجها وترك عليها ايتاما صغارا فقالت لا اتزوج اقيم على ايتامي حتى يموتوا او يغنيهم الله وعبد صنع طعاما فاطاب صنعه واحسن نفقته فدعى اليه اليتيم والمسكين فاطعمهم لوجه الله اخرجه ابو الشيخ بن حيان في الثواب والاصبهاني والطيالسي في ترغيبهما والديلمي في مسند الفردوس ومن دون اسناد اينحديث هيثم بن حماد ست ابن معين وغيره او را تضعيف كرده اند **وعن** يزيد الرقاشي وهو سيئ الحفظ عن ابي امامة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم ثلاثة في ظل العرش يوم القيامة رجل حيث توجه علم ان الله معه ورجل دعته امرأة الى نفسها فتركها من خشية الله تعالى

ورجل یحب الناس بجلال اللہ اخرجہ الدیلمی والطبرانی فی الکبیر ودر سندش بشر بن نمیرست ووی
متروک ست وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم اہل الجوع فی الدنیا
ہم الذین یقبض اللہ ارواحہم وہم الذین اذا غابوا لم یفتقدوا واذا شہدوا لم یعرفوا اخفیاء فی
الدنیا معروفون فی السماء اذا راٰہم الجاہل ظن بہم سقما وما بہم سقم الا الخوف من اللہ یستظلون
یوم القیامۃ یوم لاظل الاظلہ اخرجہ الدیلمی ودر سندش اسحق بن سعید ابو سلمہ دمشقی ست ابو حاتم
گفتہ مجہول ست ودارقطنی گفتہ منکر الحدیث ست وذہبی گفتہ ضعفوہ وسیوطی گفتہ اورا
شاہد ست از حدیث معاذ بن جبل گویم واخرجہ ابن شاہین عن عمر مرفوعاً وعن علی بن ابیطالب
رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ادبوا اولادکم علی ثلاث خصال حب نبیکم
وحب اہل بیتہ وعلی قرأۃ القرآن فان حملۃ القرآن فی ظل اللہ یوم لاظل الاظلہ مع انبیائہ واصفیائہ
اخرجہ الدیلمی وفی اسنادہ ضعف ولہ شاہد واخرجہ ابن شاذان فی مشیختہ باسناد جید وعن
ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم سبعۃ یظلہم اللہ تحت ظل عرشہ یوم لاظل الاظلہ
امام مقسط ورجل لقیتہ امرأۃ ذات جمال ومنصب فعرضت نفسہا علیہ فقال انی اخاف اللہ
رب العالمین ورجل تعلم القرآن فی صغرہ فہو یتلوہ فی کبرہ ورجل تصدق بصدقۃ بیمینہ فاخفاہا
عن شمالہ ورجل قلبہ معلق بالمساجد ورجل لقی رجلا فقال لہ انی احبک فی اللہ ورجل ذکر اللہ بین
یدیہ ففاضت عیناہ خشیۃ من اللہ تعالی رواہ البیہقی فی الشعب من طریق ابی صالح عن ابی
ہریرہ رضی اللہ عنہ وعزیزی در شرح جامع صغیر این حدیث را مختصرا باین لفظ آوردہ سبعۃ
یظلہم اللہ تحت ظل عرشہ یوم لاظل الاظلہ رجل قلبہ معلق بالمساجد ورجل دعتہ امرأۃ ذات منصب
فقال انی اخاف اللہ ورجلان تحابا فی اللہ ورجل غض عینیہ عن محارم اللہ وعین حرست فی
سبیل اللہ ای فی الرباط او فی القتال وعین بکت من خشیۃ اللہ قال واخرجہ البیہقی فی کتاب
الاسماء والصفات والترمذی عن ابی ہریرۃ باسناد حسن انتہی ودرین حدیث خصلت حراست
عین درراہ خدا زیادہ آمدہ ؎

رہین دیدۂ شب زندہ دار خویشتنم — کہ تلخ کرد برائی تو خواب شیرین را

وعن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلعم ثلاثۃ یتحدثون فی ظل العرش آمنین والناس

فی الحساب رجل لم تاخذه فی اللہ لومۃ لائم ورجل لم یمد یدیہ الی ما لا یحل لہ ورجل لم ینظر الی ما حرم علیہ اخرجہ الاصبہانی فی ترغیبہ وابو القاسم التیمی و در سندش عنبسہ بن عبد الرحمن قرشی متروک ست واز برای خصلت ثانیہ ازین حدیث شاہدی ست از سلمان فارسی واز برای خصلت ثالثہ شاہدی ست از حدیث جابر بن عبداللہ **وعن** ابی الدرداء رضی اللہ عنہ قال قال موسی بن عمران یا رب من یساکنک فی حظیرۃ القدس ومن یستظل بظلک یوم لا ظل الا ظلک قال اولئک الذین لا ینظرون باعینہم الزنا ولا یبتغون فی اموالہم الربا ولا یاخذون علی امو الہم الرشا اولئک طوبی لہم وحسن مآب اخرجہ البیہقی والعیسوی فی فوائدہ وابن عساکر فی تاریخ دمشق سیوطی گفتہ ولیس فی روایۃ من اتفق علی ترکہ وما کان ابو الدرداء ممن یاخذ عن اہل الکتاب فالظاہر ان لتحدیثہ حکم الرفع ولہ شاہد مرفوع من حدیث انس **وعن** ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم ثلاثۃ یظلہم اللہ فی ظلہ یوم لا ظل الا ظلہ التاجر الامین والامام المقتصد وراعی الشمس بالنہار اخرجہ الحاکم فی تاریخ نیسابور والدیلمی و در سندش کسی ست کہ شناختہ نمی شود لکن خصلت اخیرہ را شاہدی صحیح ست از حدیث ابی ہریرہ در مستدرک **وعن** انس بن مالک رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم ثلاثۃ تحت ظل عرش اللہ یوم لا ظل الا ظلہ من فرج عن مکروب امتی ومن احیا سنتی ومن اکثر الصلوۃ علی اوردہ فی الفردوس وبیض لہ فی مسندہ ولم یذکر لہ اسنادا ولہ شاہد متصل من حدیث انس فی ترغیب الطیالسی **وعن** ابی امامۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم ذراری المسلمین یوم القیامۃ تحت العرش شافعین ومشفعین اخرجہ ابو نعیم **وعن** ابن عمر رضی اللہ عنہ ان رجلا من الانصار کان لہ ابن یروح معہ الی رسول اللہ صلعم فلم یلبث ان مات ابنہ فراح الی النبی صلعم فقال لہ اجزعت قال نعم قال اما ترضی ان یکون ابنک مع ابنی ابراہیم یلاعبہ تحت ظل العرش قال بلی اخرجہ الطبرانی فی المعجم الکبیر بسند رجالہ ثقات **وعن** فضیل بن عیاض قال بلغنی ان موسی قال ای رب من تظل تحت عرشک یوم لا ظل الا ظلک قال یا موسی الذین یعودون المرضی ویشیعون الہلکی ویعزون الثکلی اخرجہ ابن ابی الدنیا فی کتاب العزا والعیادۃ بشاہد مرفوع من حدیث عمر بن الخطاب من طریق مغیث بن سمی قال ترکد الشمس فوق رؤسہم علی اذرع وتفتح ابواب جہنم فتہب علیہم

ریاحها وسمومها وتخرج علیهم نفحاتها حتی تجری الارض من عرقهم انتن من الجیف والصائمون فی ظل العرش اخرجه ابن ابی الدنیا فی کتاب الاهوال ومغیث من التابعین ومثل هذا الایقال من قبیل الرای وله شواهد مرفوعة من حدیث انس ایضا وازین احادیث بست ویک خصلت متحصل شد وهمگی هفت سبعیات گردید قال السیوطے وقد نظمتها فقلت ۵

وزد مع ضعف من یضیف وعزبة | لایتامها ثم القریب بوصله

وعلم بان الله معه وحبه | لاجلاله والجوع مع اهل جیله

وزهد وتفریج وغض وقوة | صلاة علی الهادي واحیاء فعله

وترك الربا مع رشوة الحکم والزنا | وطفل وراعی الشمس ذکرا وظله

وصوم وتشییع لمیت عیادة | فسبح مع السبعات یا زین اصله

بعده سیوطی گفته که خصال دیگر هم یافتم وآن این ست عن علی بن ابیطالب رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم السابقون الی ظل العرش یوم القیامة طوبی لهم قیل یا رسول الله ومن السابقون قال هم شیعتک یا علی ومحبوک اخرجه الکنجروذی فی فوائده تخریج ابی سعید السکری وسکری گفته هذا حدیث غریب من حدیث مسلم الخواص وهو قلیل الحدیث جدًا له مناکیر وابو حاتم گفته لایکتب حدیثه ودر اسنادش سلمان بن احمد ملطی ست دارقطنی اورا رمی بکذب کرده ووی متهم ست بدان وقسطلانی گفته هو حدیث ضعیف وعن ابن عباس رضی الله عنهما قال من قرأ اذا صلی الغداة ثلاث آیات من اول سورة الانعام الی ویعلم ما تکسبون نزل الیه اربعون الف ملک یکتب له مثل اعمالهم ونزل الیه من فوق سبع سموات ومعه مرزبة من حدید فان اوحی الشیطان فی قلبه شیئا من الشر ضربه ضربة حتی یکون بینه وبینه سبعون حجابا فاذا کان یوم القیامة قال الله تعالی انا ربک وانت عبدی امش فی ظلی واشرب من الکوثر واغتسل من السلسبیل وادخل الجنة بلا حساب ولا عذاب اخرجه ابن الصقر فی جزئه سیوطی گفته این حدیث غریب ست ودر اسنادش ابراهیم بن اسحق صینی ست وحافظ ابن حجر گفته والمتهم به ابراهیم الصینی بکسر الصاد المهملة وبعد التحتیة الساکنة نون دارقطنی گوید متروک ست وازدی گفته زائغ ست لکن ابن حبان توثیقش کرده واورا شاهدی ست

از ابن مسعود مرفوعا از وہب بن منبہ وکعب احبار قالا قال موسی علیہ السلام الٰہی ما جزاء من ذکرک بلسانہ وقلبہ قال یا موسی اظلہ یوم القیامۃ بظل عرشی واجعلہ فی کنفی اخرجہ ابو نعیم فی الحلیۃ وہم او را شاہدی ست از مراسیل سعید بن المسیب از زید بن اسلم ان موسی علیہ السلام قال یا رب اخبرنی با ہلک الذین ہم اہلک الذین تؤویہم فی ظل عرشک یوم لا ظل الا ظلک قال ہم الطاہرۃ قلوبہم وفی لفظ النقیۃ قلوبہم والبریۃ ایدا نہم الذین یتحابون بجلالی الذین اذا ذکرت ذکرونی واذا ذکروا ذکرت بہم الذین یسبغون الوضوء علی المکارہ وینیبون الی ذکری کما تنیب النسور الی وکرہا الذین یغضبون لمحارمی اذا استحلت کما یغضب النمر اذا حرب والذین یکلفون بحبی کما یکلف الصبی بحب الناس الذین یعمرون مساجدی و یستغفروننی بالاسحار اخرجہ ابن ابی الدنیا فی کتاب الاولیاء والبیہقی فی الشعب وغیرہ قلت واخرج ابن المبارک فی الزہد عن رجل من قریش عن موسی مقتصرا علی آخر الحدیث ورواہ الامام احمد فی الزہد عن عطاء بن یسار الی قولہ بحب الناس ولفظہ الذین اذا ذکر اللہ ذکروا بہ واذا ذکروا ذکر اللہ بہم الخ گویم آثار وضع بر حدیث مذکور واضح تر از آثار غربت ست وشواہد او ماخوذ از اسرائیلیات بودہ ودر حدیث آمدہ لا تصدقوہم ولا تکذبوہم ومنجملہ امارات وضع یکی آنست کہ بر عمل قلیل وعدۂ اجر جزیل ذکر کردہ شود والفاظ نبوت را فروغی دیگر باشد کہ در ہیچ سخن یافتہ نمی شود **وعن** کعب الاحبار رضی اللہ عنہ قال اوحی اللہ الی موسی علیہ السلام فی التوراۃ یا موسی من امر بالمعروف ونہی عن المنکر ودعا الناس الی طاعتی فلہ صحبتی فی الدنیا وفی القبر وفی القیمۃ ظلی اخرجہ ابو نعیم فی الحلیۃ **وعن** ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال ان موسی علیہ السلام لما قربہ اللہ نجیا ابصر عبدا جالسا فی ظل العرش فسالہ ای رب من ہذا قال ہذا عبد لم یحسد الناس علی ما اتاہم اللہ من فضلہ برا بالوالدین لا یمشی بالنمیمۃ اخرجہ ابن عساکر فی تاریخہ واخرج نحوہ البیہقی فی الشعب سیوطی گوید واز این آثار چہار دہ خصلت حاصل گشت وقد نظمتہا فقلت ؎

وذو سبعتین الحب للہ بالغا ۔۔۔ ونطہیر قلب والغضوب لا حیلہ
وحب علی ثم ذکر انابۃ ۔۔۔ وامر ونہی والدعا لمسئلہ +

ومن اول الانعام یقرا غداته   ومستغفر الاسحار یاطیب فعله
ویرو ترك النم والحسد الذی   یشین الفتی فاشکر لجامع شمله

گوییم آثار حجت نیست تا رفع آنها ثابت نشود وهرچند وقف را درهمچو مقام حکم رفع ست لکن تا سندش خالی از کلام نباشد حجت نمی ارزد و اسرائیلات بنا بر تطرق تحریفات وتصحیفات شایان اخذ و استفاده نیست پس امر بشکر بر جمع شمل آثار ضعیفه وضعیه یعنی چه والله اعلم العبده سیوطی گفته ثم وجدت سبعة اخری فکملت سبعین خصلة عن عقبة بن عبد السلمی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم القتلی ثلاثة رجل مؤمن مجاهد بنفسه وماله فی سبیل الله حتی اذا لقی العدو قاتلهم حتی یقتل فذلک الشهید الممتحن فی خیمة الله تحت عرشه لا یفضله النبیون الا بدرجة النبوة الحدیث اخرجه احمد والطبرانی بسند صحیح وهو عند الدارمی وصححه ابن حبان قال السیوطی وله شاهد عن انس بن مالک وابی بن کعب وغیرهما وعن ابن عباس رضی الله عنهما مرفوعاً اللهم اغفر للمعلمین واطل اعمارهم واظلهم تحت ظلک فانهم یعلمون کتابک المنزل اخرجه الحسن بن محمد الخلال والخطیب فی تاریخ بغداد ودر سندش ابو الطیب محمد بن فرحان غیر ثقه ست قاله السخاوی وقال قال شیخنا بل قرأت بخط بعض الحفاظ انه موضوع سیوطی گفته او را شاهدی ست از ابن عمر وعن عمر بن الخطاب رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم ثلاث علی کثبان المسک لا یهولهم الفزع الاکبر یوم القیامة رجل ام قوما وهم له راضون ورجل کان یؤذن فی کل یوم ولیلة وعبد ادی حق الله وحق موالیه اخرجه الترمذی وله شواهد فیها الاشارة الی الظلال وعن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ان لله عباداً استخصهم لنفسه لقضاء حوائج الناس آلی علی نفسه ان لا یعذبهم والناس فی الحساب اخرجه الطبرانی وابو نعیم وعن ابی سعید الخدری رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم ان للمهاجرین منابر من ذهب یجلسون علیها یوم القیامة قد امنوا من الفزع اخرجه[۵۱] فی مسنده وقد ۵۱ وبعد قوله اخرجه [illegible] ۱۲

قلت سه

وزد سبعة قاضی حوائج خلقه   وعبد تقی والشهید بقتله
وام وتعلیم الاذان وهجرة   فتمت بها السبعون من فیض فضله

انتهی کلام السیوطی و عزیزی گفته تتبعها بعضهم فبلغت سبعین بعده ذکر بعضی ازین خصال کرده وگفته وشخص لم یمش بین اثنین بمزاح قط و من لم یحدث نفسه بزنا قط و اهل الورع انتهی لکن احادیث این هر سه خصال تمامها نیاورده گویم در حدیث عمر وابن عمر وابی سعید که سیوطی ذکرش کرده خود ذکر ظلال نیست مگر آنکه در شواهد غیر مذکورش درینجا اشارتی بدان باشد دیگر آنکه عدم عذاب وجلوس بر منبر و برکشان مسک را حمل بر ظل کنند ولکن خالی از تکلف دیگر نیست و اما زیادات سخاوی پس قسطلانی گفته و لعبد الله بن احمد فی زوائد الزهد لابیه عن سلمان و رجل یراعی الشمس لمواقیت الصلوة و رجل ان تکلم تکلم بعلم وان سکت سکت عن حلم قال شیخنا ان ثبت عن سلمان کان له حکم الرفع فمثله لایقال رأیا واین دو خصلت شد و فی کامل ابن عدی عن انس مرفوعا رجل تاجر اشتری و باع فلم یقل الا حقا و این خصلت سوم ست و لعبد الله بن احمد فی زوائد المسند عن عثمان رضی الله عنه رفعه او ترک لغارم و این خصلت چهارم ست و فی الاوسط عن شداد بن اوس عن ابیه من انظر معسرا او تصدق علیه و این خصلت پنجم ست و فیه ایضا عن جابر او اعان اخرق ای الذی لاصناعة له ولا یقدر ان یتعلم صنعة و این خصلت ششم ست و عند ابی الشیخ فی الثواب عن علی رفعه ان سید التجار رجل لزم التجارة التی دل الله عز و جل علیها من الایمان بالله و رسله وجهاد فی سبیله فمن لزم البیع والشراء فلا یذم اذا اشتری و لا یحمد اذا باع ولیصدق الحدیث ویؤدی الامانة ولا یتمنی للمؤمنین الغلاء فاذا کان کذلک کان کاحد السبعة الذین فی ظل العرش و این خصلت هفتم ست و در سندش ضعفی هست و عند الحارث بن اسامة مما اتهم بوضعه میسرة بن عبد ربه عن ابن عباس و ابی هریرة المؤذن فی ظل رحمة الله حتی یفرغ یعنی من اذانه و این خصلت هشتم ست و عند ابی یعلی عن انس رفعه المریض... این خصلت نهم آمد و فی امالی ابن ناصر عن ابی سعید الخدری رفعه من صام من رجب ثلاثة ایام سخاوی گفته هو شدید الوهی و این خصلت دهم ست گویم در فضل صیام ماه رجب هرگز حدیثی ثابت نشده چنانکه در موعظهٔ حسنه بما یخطب به فی شهور السنة تحقیق کرده ایم و عند الحارث بن اسامة عن علی مرفوعا من صلی رکعتین بعد رکعتی المغرب قرأ فی کل رکعة فاتحة الکتاب و قل هو الله احد خمس عشر مرة و این منکر ست و در شمار خصلت یازدهم باشد و للدیلمی فی مسنده عن انس

اطفال المؤمنین و این خصلت دوازدهم آمد و فی شعب البیهقی عن موسی علیه السلام رجل لا یعق
والدیه و این خصلت سیزدهم شد و لابی نعیم فی الحلیة عن ادریس عائذ الله عن موسی قال یا رب
من فی ظلک یوم لا ظل الا ظلک قال الذین اذا ذکرتهم یذکرونی و این خصلت چهاردهم ست

ورد زبان و مونس جان ست نام یار — یکدم نه رود که مکرر نه شود

وللدیلمی فی مسنده عن انس مرفوعا یقول الله عز و جل قربوا اهل لا اله الا الله من ظل عرشی
فانی احبهم و فی حدیث عنه رفعه الشهداء و عند ابی داود و الحاکم و قال علی شرط مسلم عن ابن
عباس مرفوعا شهداء احد ارواحهم فی اجواف طیر خضر تاوی الی قنادیل من ذهب معلقة
فی ظل العرش و این خصلت پانزدهم ست و فی جزء من امالی ابی جعفر بن البختری بسند ضعیف
انا سید ولد آدم و لا فخر و فی ظل الرحمن عز و جل یوم القیامة یوم لا ظل الا ظله و لا فخر و این
خصلت شانزدهم ست مگر آنکه دران تخصیص نفس شریف خود فرمود و لکن گذشت که حملهٔ قرآن
در سایهٔ خدا باشند روزی که جز سایهٔ او سایهٔ دیگری نیست همراه انبیا و اصفیا و فی مناقب
علی عند احمد عنه مرفوعا انه رضی الله عنه یسیر یوم القیامة بلواء الحمد و هو حامله و الحسن عن یمینه
والحسین عن یساره حتی یثبت بین النبی صلعم و بین ابراهیم علیه السلام فی ظل العرش و این خصلت
هفتدهم ست در شمار و تا اینجا زیادات سخاوی تمام شد و قسطلانی این زیادات را با خصال
مذکوره بر وجهی تلخیص کرده که دران جز عبارت خصلت باقی متن ترک داده و غالب این خصال
در نفس الامر از اعمال صالحه ست خواه استظلال بظل خدا یا ظل عرش بدان ثابت گردد
یا نه و لکن نظر در اسانیدش قاضی ست بآنکه صحیح ازان و حسن دران اقل ست و ضعاف بیشتر
بلکه بعض موضوع اما ازانجا که مقصود درین جواب استقرار این خصال بود کیف ما کان از رطب
و یابس آنچه اهل علم بذکرش پرداخته اند فراهم آورده شد تا محصل محتاط بآنچه صحیح و ثابت ست
تمسک نماید و بهر چه متکلم فیه بضعف شدید یا وضع ست مغتر نگردد و مسئلهٔ اعمال باحادیث
ضعیفه در فضائل اعمال در خاتمهٔ این کتاب بقدر مناسبت مقام مرقوم گشته بدان رجوع باید کرد
و معهذا رحمت الهی بغایت سعت دارد و بحکم انی لا اضیع عمل عامل منکم و بفحوای
فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره در هر کار خیر که بشارت در شریعت مطهره ست از برای

فاعل و ذال بر فعل اجری و ثوابی هست بشرطیکه دلیلش ضعیف واهی نباشد و علی الخصوص موضوع نبود و هذا آخر الکلام و الحمد لله الذی بنعمته تتم الصالحات

تتمه

چنانکه در یکحدیث بخاری ذکر سبع خصال آمده همچنان در احادیث دیگر ذکر ست خصال بلا قید اظلال وارد شده و آن دو گونه است یکی در فضیلت و دیگر در نهی پس آنچه تعلق بفضیلت دارد بعض آن این است قال السیوطی فی الجامع الصغیر و العزیزی فی شرحه ست خصال من الخیر جهاد اعداء الله بالسیف ای قتال الکفار بالسلاح و خص السیف لغلبة استعماله فیه و الصوم فی یوم الصیف یعنی فی شدة الحر و حسن الصبر عند المصیبة ای فی ابتدائها و ترک المراء بکسر المیم مخففا ای الجدال و الخصام و انت محق و خصمک مبطل و تبکیر الصلوة ای التبکیر لها فی یوم الغیم ای المبادرة بایقاعها عقب الاجتهاد اول وقتها عند ظن دخوله لئلا یخرج وقتها و حسن الوضوء فی ایام الشتاء ای اسباغه فی شدة البرد بالماء البارد عند العجز عن تسخینه هب عن ابی مالک الاشعری ست ای من الخصال من جاء بواحدة منهن جاء وله عهد عند الله تعالی ان یدخله الجنة یوم القیامة تقول کل واحدة منهن قد کان یعمل بی الصلوة و الزکوة و الحج و الصیام و اداء الامانة و صلة الرحم ای القرابة بالاحسان الیهم و الظاهر ان المراد الحث علی فعل المذکورات و المحافظة علی اداء الواجبات او بعد ان یعذبه علی ترک غیرها او یعفو عنه طب عن ابی امامة ست من کن فیه کان مومنا حقا ای حقیقة ای کامل الایمان اسباغ الوضوء ای اتمامه و اکماله باداء فروضه و شروطه و مندوباته و المبادرة الی الصلوة ای الی فعلها اول وقتها فی یوم دجن بفتح الدال المهملة و سکون الجیم ظل الغیم فی الیوم المطیر و الدجنة الظلمة قاله فی مسند الفردوس و قال المناوی الدجن المطر الکثیر و کثرة الغموم فی شدة الحر و قتل الاعداء ای الکفار الذین لا امان لهم بالسیف و الصبر علی المصیبة بان لا یجزع و ترک المراء و ان کنت محقا فر عن ابی سعید باسناد واه ست مجالس بالحجر و منع الصرف المومن ضامن علی الله ما کان فی شیء منها یحتمل انه بمعنی مضمون بعبارة المناوی یعنی انه ضامن علی الله تعالی ان ینجیه من اهوال یوم القیامة و الظاهر ان المراد بشبه مدة تلبسه بها کونه فی سبیل الله

برباط او قتال او مسجد جماعة او عند مریض لعیادته او خدمته او فی جنازة او فی بیته اسے
منفردا عن الناس او عند امام مقسط یعزره ای یعظمه و یوقره البزار طب عن ابن عمرو بن العاص
باسناد صحیح این ست خصال ششگانه که بعض آن داخل خصال سبعه ست بدون ذکر اظلال
اکنون ختم این تتمه بر حدیث بطاقه کنیم و انجام کار را بر مغفرت او سبحانه که اکرم اکرمین و ارحم
راحمین ست فرود آریم و حدیث را با ترجمه ذکر نمائیم که خالی از افاده نیست عن عبدالله
بن عمرو قال قال رسول الله صلعم سیخلص رجلا من امتی علی رؤس الخلائق یوم القیامة گفت
آنحضرت بدرستی خدا یتعالی بیرون می آرد مردی را از امت من بر سرهای خلائق یعنی در
حضور تمامهٔ مردم روز قیامت فینشر علیه تسعة و تسعین سجلا پس پراگنده می کند بران مرد
نود و نه کتاب بزرگ را کل سجل مثل مد البصر هر کتاب مانند درازی بصر یعنی وراز تا انجا که
نظر برسد ثم یقول اتنکر من هذا شیئا پستر می گوید او تعالی مر آنمرد را آیا منکر میشوی از ینکه
درین کتابهاست چیزیرا اظلمک کتبتی الحافظون آیا ظلم کرده اند ترا نویسندگان من که
نگاهبانان افعال و احوال تو بودند فیقول لا یارب پس میگوید آن مرد نه ای پروردگار من
منکر نمی شوم از ین چیزیرا و ظلم نکرده اند کاتبان تو فیقول افلک عذر پس میگوید آیا مر ترا
عذری هست قال لا یارب گفت نه ای پروردگار من و مرا عذری نیست فیقول بلی
ان لک عندنا حسنة پس میگوید او تعالی بلی بدرستی مر ترا نزد ما نیکی هست و انه لا ظلم علیک
الیوم و بدرستی که نیست ظلم بر تو امروز فتخرج بطاقة فیها پس بیرون آورده می شود کاغذ
پارهٔ خرد که نوشته شده ست در وی این کلمه اشهد ان لا اله الا الله و ان محمدا عبده و رسوله
بطاقه بکسر موحده پارچهٔ کاغذ که نهاده می شود در ثوب که نوشته می شود رقم بهای وی بلغت
اهل مصر فیقول احضر وزنک پس می گوید الله تعالی حاضر شو وزن عمل خود را فیقول یارب
ما هذه البطاقة مع هذه السجلات پس می گوید آن مرد ای پروردگار من چه چیز ست این
کاغذ پاره و چه وزن خواهد داشت با این کتابهای بزرگ فیقول انک لا تظلم پس می گوید الله تعالی
بدرستی که تو ظلم کرده نمیشوی یعنی این بطاقه عظیم ست می باید آنرا وزن کرد تا بر تو ظلم
نرود قال گفت آنحضرت فتوضع السجلات فی کفة و البطاقة فی کفة پس نهاده میشود سجلها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا
فيه مباركا عليه كما يحب ربنا ويرضى اللهم
صل على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وسلم
حاشية متعلقة بصحيفة ٩٢٩ بطرة تتمة بحث اظلال عرش ربك
قال خاتمة المحققين العلامة محمد بن عبد الباقي بن يوسف
الزرقاني في الجزء الرابع من شرح موطأ الإمام مالك رضي
ذيل حديث أبي هريرة وأبي سعيد ما لفظه وقد كنت نظمت
تأليف السخاوي في وريقات ونظمت هذه الخصال التي بلا
على بيت أبي شامة وأبيات الحافظ نقلت ص
أتى في الموطأ والصحيحين سبعة + يظلهم الله الكريم بظله +
إشارة لهم نظم إمام زمانه + أبو شامة إذ قال في بيت وصله +
محب عفيف ناشئ متصدق + وباك مصل والإمام بعدله +
وزاد عليه العسقلاني بعده + ثلاثا من السبعات نظما بقوله +
وزد سبعة إظلال غاز وعونه + وإنظار ذي عسر وتخفيف حمله +
وحامي غزاة حين ولى وعون ذي + غرامة حق مع مكاتب أهله +
وزد مع ضعف سبعتين إعانة + لأخرق مع أخذ لحق ببذله +
وكره وضوء ثم مشي لمسجد + وتحسين خلق ثم مطعم فضله + ص

ص
وكافل ذي يتم و
وأرملة وقت + وتاجر صدق
في المقال وفعله + وحزن ونصح ونصح وال لأهله +
وذو تعب في السبعات من نقص فضله + وقد زادها سبتا لضعف
ولم يقع + منقطة منه فخذ نظم جمله + فحب علي ثم ترك لرشوة
زنا وربا حكم فتى كثيله + ومن أهل الانعام أي ثلاثة + عقيب
صلاة الصبح غاية نقله + وأوصلها الشيخ السخاوي أربعا +
وتسعين مع ضعف لإسناد جله + مراقب شمس للأوقات بالت
يحلم وعن علم يقول وحقله + ومن حفظ القرآن حالة صغره +
وفي كل بيت يتلو وحامل كله + مريض وتشييع لميت عيادة +
تهجد ومن في أحد فاز بقتله + وعلم بأن الله معه وتاجر +
أمين بلا إصلاح وذم لأجله + ومن بالليل يحرج + عليه
ولم ينظر الى غير حله + يخشى ظلم الفقير وصدق + ظل معسر
ترك الغرم لمعسر + وكافلة أيتامها بعد زوجها + ومشيع
جمع ثم واصل أهله + محب الإناسي الجلال مؤذن + ومن لم
يخف في الله لومة العذل له + كذا راحم ثم الأمانة بعدها +
حيا ذوي التوحيد طيب فعله + مصلح كرب
لسنة + مصل على الهادي كثير الحلم
قرآن وأهل الحج عن فا
وصائم ص

ص
لأنه مقتفر من رجيب
حوله + ومن يقرأ الإخلاص
من بعد مغرب +
ثلاثا بين في تثنين من بعده
نعله + وأطفال الذي أمات
عمل بنينا + وعن حسود
لا يبغي لإصلاح + وطام
قلب ليس يمشي بنميمة +
زي وملكوت بجبارة +
منبسط ومن لم يكن له كالهة +
لحمته غضبان في السبيله +
وأمر بمعروف ونهي المنكر +
وذكر بقلب مع لسان لنيله +
ومستغفر الأسحار عمار مسجد +
كذا الصوام مع الطفل +
ومن يذكر الرحمن مع ذكر أهله +
كذا أنبياء الله مع أهل صفوة +

٢

خليل الله المشفع
فاطمة كذا + علي ويجلاه وخاتم
رسله + عليه صلوة مع سلام به نرتجي + عبرته
يوم القيام بظله + انتهى وقال في ذيل شرح حديث عبد الله
بن عمر مرفوعا العبد اذا نصح لسيده واحسن عبادة الله فله اجره
مرتين وقد وردت احاديث كثيرة جمعت فيمن يؤتى اجره مرتين
جمع منها الحافظ جلال الدين السيوطي سبعا وثلاثين نظما
في قوله ﴿ وجمع اتى فيما رويناه انهم + يثنى لهم اجر حووه
محققا + فازواج خير الخلق اولهم ومن + على زوجها والقريب
تصدقا + وقاض بحكم اجتهد فاصاب والشخص اثنتين
والكتابي صدقا + وعبد اتى حق الاله وسيد + وعابر يسري
مع عني له تنقا + ومن امة يشتري فادب محسنا + وينكحها من
من بعد ما يحسن اعتقا + ومن سن خيرا واعاد صلاته + كذاك
جبان اذ يجاهد اذا شقا + كذاك الشهيد في البحار ومن اتى +
له القتل من اهل الكتاب فالحقا + وطالب علم مدرك لو لم
مسبغ + وضوءه كلا البرد الشديد محققا + ومستمع في
خطبة قاد دنا ومن + بتاخير صف اول مسلما وقا +
وحافظ عصر مع امام مؤذن + ومن
كان في وقت الفساد موفقا +

٣

وعامل خير مخفيا ثمرات
بنا + يرى وجا مستبشرا بالذي ارتقا +
ومغتسل في جمعة عن جنابة + ومن فيه حقا قد علا
متصدقا + وماش يصلي جمعة ثم من اتى + بنا اليوم
خيرا ما فضعفه مطلقا + ومن حققه قد جا + وصلى الضحى
ونازع نعل ان يخبر تسبقا + وماش للذي تشييع
ميت وغاسل + بلا بعد اكل والمجاهد احققا +
ومتبع ميتا جا + من اهله + ومستمع القرآن
فيما روى التقا + وفي مصحف يقرأ وقاريه معربا +
بتفهيم معناه الشريف محققا + وذيله بعضهم
بثلاثة فقال رحمه الله تعالى + امام مطيع بالناس من
سعادة + وحجة حاج من عمان فالحقا + ومن امة
تشتري او يشترطها + فلا هبة لا بيع لا مطلقا +
وفي حجرة ان مت صلى الهنا + على المصطفى
المبعوث بالحق والتقا + انتهى ٭ ٭ ٭ ٭ ٭

دریک کفۂ ترازو واین کاغذپارہ درکفۂ دیگر فطاشت السجلات وثقلت البطاقۃ پس سبک می آید تمامۂ آن سجلہا وگران می آید این کاغذپارہ فلا یثقل مع اسم اللہ شیٔ پس گران نمی آید با نام خدا چیزی ونام خدا از ہمہ عظیم وثقیل ست اگرچہ کوہ گناہان بود رواہ الترمذی وابن ماجۃ شیخ در لمعات گفتہ ای ہذہ البطاقۃ وان کانت حقیرۃ خفیفۃ فی نظرک لکنہا عظیمۃ ثقیلۃ فی نفس الامر فلو ترکناہ لزم الظلم او المراد لانترک من عملک شیئا جلیلا کان او حقیرا للا یلزم الظلم علیک فلابد من وزنہا انتہی واین موافق کریمۂ انی لا اضیع عمل عامل منکم ومطابق آیۂ فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ بودہ ست قال الحافظ العلامہ محمد بن ابراہیم الوزیر الیمنی رح ؎

مهما تفكرت في ذنوبي | خفت على قلبي احراقه
لكنه ينطفي لهيبي | بذكر ما جاء في البطاقة

وبالجملہ ؎

اینجا نفسی غیر بشارت نبود | اینجا سخنی بجز اشارت نبود
فہم سخنم گر نکنے معذوری | اینجا ہمہ معنی ست عبارت نبود

ہذا واقول لی بلسان الحال یا بشیر بحسن المآل ؎

الطاف تو بر بندۂ عاصی چہ عجب | لطف وکرمت نیست مسبب بسبب
نامت بلب وتجلیت در جان باد | آندم کہ برون روم ز دنیا یا رب

وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

خاتمۃ الکتاب

دربیان خصال مکفرۂ ذنوب متقدمہ ومتاخرہ اول کسیکہ متصدی جمع این خصال شد حافظ عبد العظیم منذری ست سپس حافظ ابن حجر عسقلانی آمد واین مکفرات را فراہم نمود والخصال المکفرہ للذنوب المقدمۃ والموخرہ نام نہاد وبتخیص احادیث مجموعۂ منذری پرداخت وگفت ہذہ احادیث نبویۃ تتبعتہا من کتب غریبۃ ومشہورۃ وکلہا داخلۃ تحت معنی حدیث

رائق وهو العمل باوزد الوعد فيه بغفران ما تقدم من الذنوب وما تاخر على لسان الصادق المصدوق وقد رتبتها على الابواب ليسهل كشفها على الطلاب انتهى بعده شيخ جلال الدين سيوطی تلمیذ حافظ ابن حجر قدم بر قدم استاذ رفت وشانزده خصلت را برشته نظم کشید عقیب آن سید سمهودی المقالات المسفره عن دلائل المغفره نگاشت وپرده ازرخ شاهد مدعا برداشت باز شیخ علامه ابو عبد الله محمد بن محمد الخطاب مکی رح آمد و برخصالی که سیوطی بذکرش در حاشیهٔ موطا پرداخته بود آگاه شد و درین مقصد رساله تفریج القلوب بالخصال المکفره لما تقدم وما تاخر من الذنوب در ۹۴۵ه یوم الاربعاء سابع عشر من جمادی الاولی بمکهٔ مشرفه تالیف فرمود وگفت بر خصلتها واقف شدم که در کلام سیوطی آنها را نیافتم واین خصال زیاده بر سی خصلت ست ونزد مراجعت کتاب حافظ ابن حجر دریافتم که غالب این خصال را ذکر کرده وبران تکلم نموده ودر بیان اسانیدش سخن دراز آورده پس درین رساله خصال ذکر کردهٔ سیوطی وعسقلانی وخصالی را که از نظم سیوطی باقی مانده با زیادت احادیث مقویهٔ آن با بعض فوائد متعلقه باحادیث یکجا نمودم بروجهی که این کتاب مقارب یا مساوی اصل آمد انتهی وعلی بن احمد بن نور الدین محمد عزیزی در شرح جامع صغیر سیوطی ذکر نموده که علقمی گفته الف الحافظ ابن حجر کتابا سماه الخصال المکفرة وسبقه الی ذلک الحافظ المنذری وقد رایت ان الخص احادیثه هنا لتستفاد انتهی ونیز جمعی دیگر از اهل علم بحث مکفرات ذنوب را در مؤلفات خویش ایراد کرده اند از انجمله یکی شیخ ناصر الدین ابن الملبق ست و کتاب خود را مسمی کرد بالوجوه المسفره المبشره ببشری المغفرة واز انجمله ملا شیر محمد کالکیانی ست صاحب کتاب الفج العمیق فی الاعتصام بحبل التوفیق والتحقیق که در ۱۱۸۲ه بتالیفش پرداخته وبهلیغ المناهج موزخش ساخته ووی رح یکی از تلامذهٔ شاه ولی الله محدث دهلوی ست رحمهم الله تعالی تحریر سطور درین خاتمة الکتاب بامید آنکه انجام کار وبار بر مغفرت ذنوب صغیره وکبیره شود ان شاء الله تعالی تلخیص مؤلفات این اکابر درین نامه می کنند وآهی

سر از دل پر درد بیرون می دید

بر درگه دست هر گناهی بخشند | صد ساله گنه بنیم آهی بخشند

ح در حق استاذ خود می نویسد خاتم الولایة فی بیان اسرار الشریعة المحمدیة مجدد الملة الحادیة عشر فی العلوم الدینیة وحید زمانه وفرید اوانه احمد بن عبد الرحیم المدعو بشاه ولی الله المحدث افاض الله علینا برکاتهم واین کتاب بمقدار دو مجلد رسیده برچهارده باب ست اوله الحمد لله الذی یخمره تیسیر ضیات الاسرار وبذکره تطمئن القلوب الخ

مصنوع کنیم بنا لوا سے کردند زینجاست که کوه را بکاهی بخشند

وما احسن ماقیل سه

ان ختم الله بغفرانه فکل مالاقیته سهل

وپیش ازانکه بسرد احادیث این ابواب بر ترتیب انیق پردازیم به پیروی این بزرگواران بفحوای فبهدا هم اقتده مقدمه می نگاریم وآن ذکر کلام امیه ست در جواز و وقوع این تکفیر بروجهی که کشف غمه از دلهای ائمه کند وسبق رحمت رحمن رحیم را بر غضب وخشم وی سبحانه جلوه ثبوت وتحقق دهد آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم درباره اهل بدر فرمود ان الله اطلع علیهم فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم این حدیث را ابن ابی شیبه باسناد حسن همچنین بصیغه جزم روایت کرده ودر صحیحین اینحدیث بلفظ لعل الله ست وازینجا گفته اند که امر در قوله اعملوا از برای تکریم ست ومراد آنست که بدری هر عمل که بجا آرد وبکند بنا براین وعد صادق بدان ماخوذ نیست وگفته اند که اعمال سیئه ایشان مغفور می افتد گویا که واقع نشده وبعض گفته اند حدیث دال ست برآنکه ایشان محفوظ اند هیچ سیئه از ایشان بوقوع نمی آید گوییم حافظ درینجا روایت جزم را فقط از ابن ابی شیبه آورده وهمچنین در فتح الباری درکتاب تفسیر گفته ودرکتاب المغازی نوشته که نزد احمد وابی داؤد وابن ابی شیبه بروایت ابوهریره اینحدیث بصیغه جزم آمده ولفظه ان الله اطلع علی اهل بدر فقال الحدیث انتهی گوییم روایت لعل الله اطلع علی اهل بدر درباب حکم جاسوس ازکتاب جهاد ودرباب من شهد بدرا ازکتاب مغازی ودرسوره ممتحنه ازکتاب تفسیر مروی ست ومسلم آنرا درکتاب قاتل آورده وابوداود درروایتش در همان باب جاسوس نموده وترمذی بایرادش درسوره ممتحنه پرداخته ونسائی درکتاب تفسیر روایتش کرده وهمگنان تخریجش از حدیث علی بن ابیطالب درقصه حاطب بن بلتعه نموده اند وروایت جزم را ابوداود وبغوی درکتاب شرح السنه درآخر سنن از احمد بن سنان از یزید بن هارون از حماد بن سلمه از عاصم بن ابی النجود از ابی صالح سمان از ابی هریره رضی الله عنه بلفظ اطلع الله علی اهل بدر الحدیث روایت نموده وهم

روایتش از موسی بن اسمعیل از یزید بن هارون بسند متقدم تا ابی هریره بلفظ نقل احمد کرده و لفظ ان الله اطلع که حافظ ابن حجر ذکرش نموده در سنن ابو داؤد نیست بلکه لفظ امام احمد در مسند اوست و لفظ مصنف ابن ابی شیبه ست در باب ما جاء فی اهل بدر و هر دو آنرا از عاصم مذکور از ابی صالح از ابو هریره روایت کرده اند و اما قوله قد غفرت لکم پس در فتح الباری در کتاب التفسیر گفته کذا فی معظم الروایات و نزد طبرانی از طریق عمر از زهری از عروه باین لفظ آمده فانی غافر لکم و این دلالت دارد بر آنکه مراد بقوله غفرت اغفر ست بر طریق تعبیر از آتی بواقع بنا بر مبالغه در تحقق آن و در مغازی ابن عابد از عروه مرسلاً چنین آمده اعملوا ما شئتم فساغفر لکم و مراد غفران ذنوب ایشان یعنی اهل بدر ست در آخرت ورنه لازم آید که اگر بر یکی از ایشان حدی مثلا واجب گردد در دنیا ساقط شود ابن الجوزی گفته این تعبیر نه بر طریقهٔ استقبال ست بلکه از برای ماضی ست تقدیره اعملوا ما شئتم ای عمل کان لکم فقد غفر بعده گفته که اگر از برای استقبال می بود جوابش ساغفر می بایست و اگر همچنین باشد در ذنوب اطلاق بود و این صحیح نیست و مبطل اوست آنکه قوم یعنی اهل بدر خائف از عقوبت بودند تا آنکه عمر بن الخطاب رضی الله عنه می گفت یا حذیفة هل انا منهم انتهی لکن قرطبی درین مقام تعقب ابن الجوزی کرد و گفت اعملوا صیغهٔ امر ست و این صیغه موضوع از برای استقبال ست و عرب وضع صیغهٔ امر از برای ماضی نکرده اند نه همراه قرینه و نه بغیر آن چه امر از برای معنی انشا و ابتدا است و قوله اعملوا ما شئتم محمول بر طلب فعل ست پس صحیح نیست که از برای معنی ماضی باشد و هم نمیتوانند که محمول بر ایجاب باشد پس اباحت متعین ست بعده قرطبی گفته ما را ظاهر شد که این خطاب اکرام و تشریف متضمن آنست که بدریان را حالتی دست بهم داده که بسبب آن ذنوب سالفهٔ ایشان بخشیده شده و متاهل آن شدند که انچه از ذنوب لاحقه ناشی گردد بخشیده شود و از وجود صلاحیت چیزی وقوع آن چیز لازم نمی آید و او تعالی صدق و راستی آنحضرت صلعم در هر انچه ازان بچیزی خبر داده نمایان کرد چه اهل بدر پیوسته بر اعمال اهل جنت ماندند تا آنکه دنیا را گذاشتند و اگر صدور کدام شی از یکی از بدریان تقدیر نمایند مبادرت او بسوی توبه و لزوم طریقهٔ مثلی هم ثابت شود و همچنین از احوال ایشان قطعاً معلوم

کسی ست که مطلع بر سیرت ایشان ست و محتمل که مراد بقوله غفرت لکم مغفرت ذنوبی ست که از ایشان واقع شود نه آنکه مراد عدم صدور گناه از ایشان ست حالانکه مسطح حاضر بدر شد و در بارهٔ عایشه صدیقه در افتاد و قصهٔ نعیمان نیز شهرت دارد گویا حق تعالی بنا بر کرامت این قوم بر لسان رسول خدا صلعم بشارت ایشان پرداخت و گفت که ایشان مغفور لهم اند اگرچه واقع شود از ایشان آنچه واقع شود و قریب همین مضمون در کتاب مغازی هم ذکر نموده و گفته اگر این حرف از برای ماضی می بود استدلال در قصهٔ حاطب درست نمی نشست چه آنحضرت صلعم در ماجرای او عمر بن خطاب را بطور انکار مخاطب کرد و این قصه شش سال پیشتر از بدر اتفاق افتاد و این دلیل ست بر آنکه مراد ما سیاتی ست نه ماضی و ایرادش بلفظ گذشته بنا بر مبالغه در تحقق او ست و گفته اند که امر از برای تشریف و تکریم ست و مراد عدم مواخذه ست بآنچه از ایشان صادر گردد بعد از شهود بدر و منه قول الشاعر . . . . . . س

بابدا اهلك جاروا وعلوك التجری وقبحوا الك وصلی

وحسنوا الك هجری فلیفعلوا ما ارادوا فانهم اهل بدر

گفته اند که مراد آنست که ذنوب ایشان مغفور واقع میشود و گفته اند که این بشارت بعدم وقوع ذنوب از ایشان ست کما تقدم و درین سخن نظر ست چه در قصهٔ قدامه بن مظعون میکه باده خورد در ایام عمر و محدود شد آمده که وی او را باین سبب مهجور ساخت پس در خواب دید که کسی او را امر بمصالحتش می کند و قدامه بدری ست برادر عثمان بن مظعون از سابقین الی الاسلام ست نخستین هجرت بسوی حبشه کرد باز بمدینه منوره آمد و حاضر بدر و احد و خندق و سائر مشاهد همراه جناب نبوت صلعم گشت و ختمی پناه او را بر بحرین عامل گردانید در فتح الباری در باب فضل قیام رمضان گفته وقد وردت فی غفران ما تقدم وما تاخر من الذنوب عدة احادیث جمعتها فی کتاب مفرد وقد استشکلت هذه الزیادة یعنی وما تاخر من جهة ان المغفرة تستدعی سبق شیء یغفر والمتاخر من الذنوب لم یات فکیف یغفر والجواب یاتی فی شرح حدیث اهل بدر ومحصله انه قیل انه کنایة عن حفظهم من الکبائر فلا تقع منهم کبیرة بعد ذلک وقیل ان معناه ان ذنوبهم تقع مغفورة ولهذا اجاب جماعة منهم الماوردی

عن كون صوم يوم عرفة يكفر السنة الماضية والسنة الآتية ونيز حافظ ابن حجر در مقدمات اين
كتاب گفته ومما يدخل في المعنى ما رواه مسلم من حديث ابي قتادة في ان صوم يوم عرفة يكفر
ذنوب سنتين سنة ماضية وسنة آتية فانه وان كان مقيدا بسنة واحدة لكنه دال على جواز
التكفير قبل وقوع الذنوب ومما يدخل في هذا المعنى ما اخرجه ابن حبان في صحيحه عن عائشة قالت
رايت من النبي صلعم طيب نفس فقلت يا رسول الله ادع لي فقال اللهم اغفر لعائشة ما تقدم
من ذنبها وما تاخر وما اسرت وما اعلنت وما هو كائن الى يوم القيامة الحديث واخرج ابن
ابي شيبة عن حسان بن عطية ان النبي صلعم قال لعثمان غفر الله لك ما قدمت وما اخرت وما اسررت
وما اعلنت وما اخفيت وما ابديت وما هو كائن الى يوم القيامة وهذا مرسل قوي وله شاهد
من حديث ابن مسعود في الطبراني وآخر من حديث ابي سعيد اخرجه ابن عساكر في ترجمة عثمان
ودعاء المعصوم بذلك لبعض امته دال على جواز وقوعه وفي حديث العباس بن مرداس انه صلعم
طلب ذلك في موقف عرفة فاجيب الى ذلك واستثنى التبعات ثم اجيب مطلقا صحيحة للمزدلفة
واذا علم ان الله مالك كل شيء له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى لم يمتنع
من ان يعطي من شاء ما شاء وقد ثبت ان ليلة القدر خير من الف شهر وقد يقع العمل في
بعض ليالي السنة من بعض الناس اكثر مما يعمله فيها ومع ذلك فالعمل فيها افضل من غيرها
بثلثين الف ضعف ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم گويم مغفرتي را
كه درين احاديث وارد ست بعض اهل علم حمل بر صغائر كرده اند وگفته كه كبائر جز بتوبه
مغفور نمى شود وتصريح باستثناء كبائر در بعض احاديث هم آمده همچو حديث وضو كه در صحيح
مسلم ست ودران استثناء كبائر وارد گشته حافظ ابن حجر در فتح الباري گفته كه اين در حق
كسي ست كه او را صغائر وكبائر هر دو ست وهر كه را جز صغائر نيست آن صغائر ازوي
مكفر ست وهر كه را جز كبائر نيست ازوي تخفيف نمايند بمقدار چيزي كه صاحب صغائر
راست وهر كه را نه صغائر ست ونه كبائر در حسناتش بيفزايند بمانند آن انتهى من كتاب
الطهارة عزيزي در سراج منير شرح جامع صغير زير حديث من قام رمضان ايمانا واحتسابا
گفته علقمي گفت ظاهر حديث متناول صغائر وكبائر هر دو ست وبه جزم ابن المنذر

و نووی گفته معروف آنست که مختص بصغائرست و به جزم امام الحرمین و عزاه عیاض لاهل السنة و بعض گفته اند جائزست که تخفیف کنند از کبائر اگر مصادف صغیره نشده است انتهی و علی قاری گفته ماخذ قول عیاض و نووی و غیرهما شاید آنست که تکفیر در عبادات مختص بصغائر از سیئات ست و هو قوله تعالی ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم بعده گفته مذهب اهل سنت آنست که ما عدای شرک تحت مشیت ست و لکن کلام در جزم بمغفرت ست که این منافی قواعد فقها ست بسبب جرأت عظیمه از برای سفها رست آری از دلالت ظاهر الفاظ وارده درین باب غلبه رجا در عموم مغفرت می توان اخذ کرد انتهی گویم در فتح عمیق گفته اخیر که شرک باشد بخشیده نمی شود و آنچه ما سوای اوست مغفور می گردد قال تعالی ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء و دور نیست که استثنا کبائر چنانکه در بعض احادیث ست باعتبار احکام دنیا باشد چه در احکام دنیا بالاجماع عفو نیست از امت در کبائر بلکه مواخذه میرود در حدود و قصاص و تعزیرات و اما در احکام آخرت پس ظاهرش عموم ست بنا بر عموم آیه و شمول رحمت با آنکه تخفیف از کبائر نزد عدم صغائر ثابت ست نزد همگنان پس جائز باشد رسیدن تخفیف تا سر حد سقوط زیراکه مانعی ازین بلوغ اصلا موجود نیست و ارباب بصائر میدانند که منجمله کبائر بعض حقوق خداست همچو ترک صلوة و صوم که علما بر قضا این هر دو اجماع کرده اند اگرچه بعد از توبه باشد که یکی از اقوی انواع کفاره ست کما فی التبصرة و تمهید الامام معین النسفی و از انجمله بعض حقوق عباد ست همچو قتل نفس و اخذ مال مردم بظلم کردن در بلاد و شک نیست که مجرد اداء حج مکفر این هر دو نوع جز بتمکین نفس و رد مال مظلومین یا استحلال از اصحاب موجودینش نمی تواند شد آری کبائری که متعلق حقوق خداست و آنرا قضا نیست و استدراکش نمی توان کرد همچو شرب خمر و نحو آن و همچنین کبائری که متعلق حقوق عباد ست و تدارکش بنا بر عدم علم بوجود اهل آن یا عدم قدرت بر استحلال آن متصور نیست رجاء غفران آنها ست اگر حج مبرور باشد و حج مبرور بحسب نقل حافظ ابن حجر عسقلانی از ابن خالویه عبارت از حج مقبول ست و لکن این قبول امر مجهول ست و غیر او گفته هو الذی

لایخالطہ شیٔ من المعاصی وہمین را نووی ترجیح دادہ وہذا ہوالاقرب والی قواعد الفقہ انتہی لکن معہذا خالی از نوعی از ابہام نیست بنا بر عدم جزم احدی بخلو خود از نوعی از آثام وبعض گفتہ اند کہ حج مبرور آنست کہ دران ریا وسمعہ ورفث وفسوق نباشد واین داخل ست در قول اول وگفتہ اند آنست کہ بعد از وی معصیت نبود وحسن بصری گفتہ حج مبرور آنست کہ برگردد درحالیکہ زاہد از دنیا وراغب در عقبی باشد وقرطبی گفتہ الاقوال التی ذکرت فی تفسیرہ متقاربۃ المعنی وانہ الحج الذی وفیت احکامہ ووقع موقعا لما طلب من المکلف علی الوجہ الاکمل وتوربشتی در شرح مصابیح گفتہ کہ اسلام ہادم چیزی ست کہ پیش از وی بودہ ست مطلقا خواہ کدام مظلمہ باشد یا غیر آن صغیرہ بود یا کبیرہ واما حج وہجرت پس این ہر دو تکفیر مظالم نمی کنند ودرین ہر دو قطع بغفران کبائری کہ میان بندہ ومولای اوست نمی توان کرد پس حدیث

ان الاسلام یہدم ماکان قبلہ وان الہجرۃ تہدم ماکان قبلہا وان الحج یہدم ماکان قبلہ محمول بر ہدم صغائر ست اگرچہ احتمال ہدم کبائری کہ متعلق بحقوق عباد باشد بشرط توبہ نیز دارد وایمعنی را از اصول دین شناختہ ایم پس مجمل را بسوئی مفصل رد کردیم وبرین ست اتفاق شارحین وشارحی دیگر گفتہ کہ اسلام ماحی ہر آن چیز ست کہ پیش از وی بودہ از کفر وعصیان واز انچہ بران مترتب بودہ ست از عقوبات کہ حقوق خداست واما حقوق عباد پس غیر ساقط باسلام وحج وہجرت اجماعا انتہی وہمچنین از قاضی عیاض نیز منقول ست کہ فقط غفران صغائر مذہب اہل سنت وجماعت ست وکبائر را ہیچ چیز تکفیر نمی کند مگر توبہ یا رحمت الٰہی فرکرہ ابن حجر المکی وابن عبد البر گفتہ تکفیر خاص ست بصغائر وہر کہ تعمیم کبائر کردہ غلط نمودہ واین را سیوطی در حاشیہ بخاری ذکر کردہ انتہی کلام علی القاری در فتح عمیق گفتہ در شرح معنی ست کہ حق اللہ آنست کہ بدان تعلق نفع عام عباد ست واحدی بدان مختص نبود ہمچو حرمت زنا کہ بدان عموم نفع از سلامت انساب از اشتباہ وصیانت اولاد از ضیاع وارتفاع تقاتل میان عشائر بسبب تنازع متعلق ست وحق عبد آنست کہ بدان مصلحت خاصہ متعلق باشد ہمچو حرمت مال غیر کہ آن حق عبد ست وتعلق دارد بہ بندہ بنا بر صیانت مال وا باحتش باباحت اوست بخلاف زنا کہ باباحت زوج وزوجہ مباح نمیگردد انتہی گویم در حدیث صحیح آمدہ

که انفس و اموال و اعراض یکدیگر حرام ست بر یکدیگر مگر بحق اسلام پس انچه متعلق ست بمال یا جان یا آبروی آدمی حق آدمی ست وانچه ماسوای اوست از فرائض مامور بها و محرمات منهی عنها حق خداست وشاید بعض چیزها چنان ست که دران حق خدا و حق آدمی هر دو باشد مثل عبادت مرکب وعدم مواخذه بران در احکام آخرت ست نه در احکام دنیا که دار حدود وقصاص ست ولهذا در سرقهٔ فاطمهٔ قرشیه چون اسامه بن زید سفارش کرد آنحضرت فرمود اتشفع فی حد من حدود الله سید علی سمهودی نیز مثل امیعنی در مقالات مسفره ذکر کرده و در تفریح القلوب گفته که عدم تکفیر کبائر در ماعدای حج ست زیرا که اهل علم مختلف اند دران که آیا مکفر صغائر و کبائر هر دو ست یا تنها صغائر و آیا حج مسقط تبعات یعنی مظالم عباد یا نه و ابن حجر و لابی ترجیح تکفیر صغائر و کبائر هر دو کرده اند بنابر ورود اخبار عامه که بعضی ازان بیاید و فضل الله واسع ورحمته عامة انتهی و رفیع الدین خان مرادآبادی در حالات الحرمین الشریفین نوشته که کافی ست در فضیلت حج که هدم می کند گناهان صغیره و کبیره را باد یگر فضائل مذکوره در کتب حدیث انتهی وبالجمله کریمهٔ ان الله لا یغفر ان یشرك به و یغفر ما دون ذلك لمن یشاء وحدیث ان الله اطلع علی اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم قد غفرت لکم عام ست شامل صغیره و کبیره و مطلق ست تقیید بتوبه دران نیست پس افاده کرد مغفرت ذنوب خواه صغیره باشد یا کبیره بی توبه هم دست بهم میدهد لکن زیر مشیت او تعالی ست ومعهذا امر توبه در ادلهٔ صحیحه آمده وندامت توبه ست ... ه

جمعی که شرمساری تقصیر برده اند — افتند در بهشت بدوزخ اگر روند

ونتوان گفت که چون یکی ازین امور کافی در تکفیر گناهان پیشین یا پسین ست پس اگر از مکلف بتعدد بوجود آمد آن دیگر مکفر و مابعد او تکفیر کدام سیئه خواهد کرد زیرا که هر واحد ازین امور صالح تکفیر ست پس اگر صغائر یافته شود تکفیرش کند واگر صغیره نبود از کبائر تخفیف نمایند واین جواب را نووی در شرح صحیح مسلم در اول کتاب طهارت ذکر کرده گوییم تکفیر صغائر کار آسان ست بی توبه در هر روز و اسبوع و ماه و سال مکفر میشود و حسنات ایام ولیالی عباد مومنین تبعات او را می رباید کما قال سبحانه وتعالی ان الحسنات یذهبن

السیئات ذلک ذکری للذاکرین و در احادیث شریفہ آمدہ کہ جمعہ تا جمعہ و رمضان تا رمضان مکفر ذنوبی ست کہ میان این ہر دو واقع شود باقی ماند کبائر و مکفر آن توبہ ست و درین معنی خود خلافی میان اہل علم نیست و رحمت واسعہ آلہی ست کہ بی توبہ ہم کار خود می کند واین موقوف بر مشیت او سبحانہ و تعالی ست نسئال اللہ تعالی ان لایحرمنا من ذلک بمنہ و کرمہ و ہر چند بعض احادیث این خاتمۃ الکتاب ضعیف ست اما باکی نیست زیراکہ احادیث صحیحہ مقوی اوست و نووی گفتہ اتفق العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال لکن اعتماد ما برین اتفاق نیست بلکہ سخن ہمان ست کہ ذکر کردیم زیراکہ شیخ و برکت ما علامۂ یمانی قاضی محمد بن علی شوکانی را درین مسئلہ تعقب صحیح ست والحال کہ سر رشتۂ سخن باین سر حد کشید آغاز در ایراد احادیث موعود بہا کہ در کتب مشار الیہا ست مرتبا می‌نمود

وباللہ التوفیق ؂

کتاب الطہارۃ

حدیث در فضل اسباغ وضوء عن حمران مولی عثمان قال دعی عثمان بوضوء فی لیلۃ باردۃ وہو یرید الخروج الی الصلوۃ فجئتہ بماء فاکثر تردادالماء علی وجہہ و یدیہ فقلت حسبک قد اسبغت الوضوء والیلۃ شدیدۃ البرد فقال صب فانی سمعت رسول اللہ صلعم یقول لایسبغ عبد الوضوء الاغفرلہ ماتقدم من ذنبہ وماتاخر اخرجہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ و مسندہ معا و ابو بکر بن علی المروزی شیخ النسائی و البزار فی مسندہ عن عثمان کما قال العسقلانی و السیوطی حافظ ابن حجر گفتہ اصل حدیث در صحیحین ست در فضل وضو از طریق حمران از عثمان بچند وجہ و در ان زیادت ماتاخر نیست و بر رجال اسناد ابن ابی شیبہ تکلم کردہ و توثیق آنہا نمودہ گویم حدیث در صحیحین بروایات مختلفہ آمدہ و لکن بغیر لفظی کہ در ینجا ذکر یافت و حافظ عبدالعظیم منذری در کتاب الترغیب والترہیب از حدیث عثمان رضی اللہ عنہ بلفظ مذکور بزیادت ماتاخر روایت کردہ و گفتہ رواہ البزار باسناد حسن و علامۂ محدث عبدالرحمن بن خلیل قابونی اذرعی در کتاب بشارۃ المحبوب بتکفیر الذنوب بعد ازانکہ حدیث را بروایت ابن ابی شیبہ

آورده گفته واسنادہ حسن واسباغ در لغت بمعنی اتمام ست و بخاری در صحیح گفته قال ابن عمر اسباغ الوضوء الانقاء حافظ ابن حجر گوید ہو من تفسیر الشئی بلازمه اذ الاتمام یستلزم الانقاء عادة و حمران بضم حاء مہملہ ست و بزار ابن منیر ست و شک نیست که در شب سرد وضو کردن و باسباغش پرداختن جز از کسیکه امید مغفرت گناہان پیش چشم داشته باشد بوجود نمی آید

زیاران مجازی کی نماز عاشقان آید وضو بسیار و شوارست این هنگ آشنا زا

در حدیث ابی مالک اشعری ست که آنحضرت فرمود الطهور شطر الایمان الحدیث رواه مسلم و مراد بطهور در ینجا وضوست و از ابو ہریرہ گفته قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الا ادلکم علی ما یمحو اللہ به الخطایا و یرفع به الدرجات قالوا بلی یا رسول اللہ قال اسباغ الوضوء علی المکاره و کثرة الخطا الی المساجد و انتظار الصلوة بعد الصلوة فذلکم الرباط و در حدیث مالک بن انس آمده که این کلمه را دو بار فرمود رواه مسلم و در روایت ترمذی سه بار آمده و در حدیث متفق علیه ست از عثمان قال قال رسول اللہ صلعم من توضا فاحسن الوضوء خرجت خطایاه من جسده حتی تخرج من تحت اظفاره وعن ابی ہریرة قال قال رسول اللہ صلعم اذا توضأ العبد المسلم او المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه کل خطیئة نظر الیها بعینیه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل یدیه خرج من یدیه کل خطیئة کان بطشتها یداه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل رجلیه خرج کل خطیئة مشتها رجلاه مع الماء او مع آخر قطر الماء حتی یخرج نقیا من الذنوب اخرجه مسلم و این همه احادیث ناظرست در غفران ذنوب بوضوء و شامل ذنب ماضی و آتی ست لکن در حدیث دیگر عثمان قید عدم اتیان کبیره وارد شده قال قال رسول اللہ صلعم ما من امرء مسلم تحضره صلوة مکتوبة فیحسن وضوءها و خشوعها و رکوعها الا کانت کفارة لما قبلها من الذنوب ما لم یوت کبیرة و ذلک الدهر کله رواه مسلم یعنی نماز فرض برین صفت همواره مکفر ذنوب ما قبل ست مادام که ارتکاب کبیره نکرده ست و این موافق کریمه ست ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم نووی گفته مراد همین ست گویم در حدیث باب زیادت ما تأخر ثابت شده هم پس مکفر گذشته و پیوسته هر دو باشد

کتاب الصلوة

حدیث در فضیل اجابت موذن عن سعد بن ابی وقاص قال قال رسول الله صلی الله علیه
وسلم من سمع الموذن فقال وفی روایة محمد بن عامر من قال حین یسمع الموذن اشهد
ان لا اله الا الله قال اشهد ان لا اله الا الله رضیت بالله ربا و بالاسلام دینا و بمحمد صلی الله علیه وسلم
نبیا وفی روایة محمد بن عامر رسولا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر اخرجه ابو عوانة فی صحیحه ولفظ
مقالات مسفره این ست هکذا فی مستخرج ابی عوانة الصحیح علی مسلم عن سعد الخ حافظ ابن حجر گفته
این حدیث را مسلم و ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه هم روایت کرده اند لکن در ان
لفظ وما تاخر نیست و ابن ابی شیبه اخراجش باسناد خود کرده و گفته غفرت له ذنوبه فقال له رجل
یا سعد ما تقدم من ذنبه وما تاخر فقال هکذا سمعته من رسول الله صلعم و ازینجا متبین شد که ذکر
ما تاخر از سائل واقع شد و سعد نفی آن کرد انتهی گویم علت تضعیف حدیث گویا همین زیادت
مذکوره ست ولفظ مسلم از سعد بن ابی وقاص این ست عن رسول الله صلعم انه قال من قال
حین یسمع الموذن اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له وان محمدا عبده و رسوله رضیت بالله
ربا و بمحمد رسولا و بالاسلام دینا غفر له ذنبه آمین سرح گفته فی روایة من قال حین یسمع الموذن
وانا اشهد قتیبه قول وانا ذکر نکرده و ابو داود از روایت قتیبه باین لفظ آورده فانا اشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شریک له وان محمدا عبده و رسوله و نووی در شرح مسلم و در اذکار
بیان کرده که چنین گوید رضیت بالله الی آخره بعد قوله وانا اشهد ان محمدا رسول الله قابونی
بعد از ذکر هر دو روایت گفته که میان نبیا و رسولا جمع کند و هر دو گوید گویم نووی در اذکار
چون نحو این حدیث در اذکار صباح و مسا ذکر کرده گفته وفی روایة ابی داود وغیره و بمحمد رسولا
وفی روایة الترمذی نبیا فیستحب ان یجمع الانسان بینهما فیقول نبیا و رسولا ولو اقتصر علی احدهما
لکان عاملا بالحدیث انتهی و مثل آن در حدیث اذان می توان گفت چنانکه قابونی گفته و می باید
که یکبار اشهد و بار دیگر وانا اشهد گوید تا بجمیع روایات عمل کرده باشد در مقالات مسفره
گفته قال النووی والحافظ المنذری طریق تحقیق الاتیان بالوارد فی نحوه من الاذکار الجمع
بینهما فیقول و بمحمد نبیا و رسولا ای فانه ان کان الوارد الاول فلا یضر ازدیاده بالثانی وان
کان الوارد الثانی فلا یضر تخلل الاول فی الاتیان بالوارد و بهذا یعلم ان من زاد سیدنا

فی الصلوۃ علی النبی صلعم لم یخل بما ورد بل امتثلہ وزاد ادبا فلا یقال بتحریمہ علی ان امتثال الامر اولی من سلوک الادب او عکسہ واللہ اعلم و در حدیث عمر آمدہ کہ آنحضرت گفت کہ چون موذن اللہ اکبر اللہ اکبر گوید ویکی از شما نیز بگوید یعنی تا آخر اذان واین گفتن از تہ دل بود داخل جنت گردد رواہ مسلم وعن عبد اللہ بن عمرو بن العاص قال قال رسول اللہ صلعم اذا سمعتم الموذن فقولوا مثل ما یقول ثم صلوا علی فانہ من صلی علی صلوۃ صلی اللہ علیہ بہا عشرا ثم سلوا اللہ لی الوسیلۃ فانہا منزلۃ فی الجنۃ لا ینبغی الا لعبد من عباد اللہ وارجو ان اکون انا ہو فمن سال لی الوسیلۃ حلت علیہ الشفاعۃ رواہ مسلم یعنی ؎

آواز مؤذن چو شنیدی بشتاب کاین بانگ صلای خوان رحمت باشد

وعبارت طلب وسیلہ در روایت بخاری از جابر چنین آمدہ کہ قال رسول اللہ صلعم من قال حین یسمع الندا اللہم رب ہذہ الدعوۃ التامۃ والصلوۃ القائمۃ آت محمدا الوسیلۃ والفضیلۃ وابعثہ مقاما محمودا الذی وعدتہ حلت لہ شفاعتی یوم القیامۃ

فصل تامین

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول اذا امن الامام فامنوا فان الملائکۃ تومن فمن وافق تامینہ تامین الملائکۃ غفر لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر اخرجہ ابن وہب فی مصنفہ بروایۃ محمد بن نصر عن ابی ہریرۃ حافظ ابن حجر گفتہ ہکذا رویناہ فی المجلس الثانی من امالی عبد اللہ الجرجانی وہذا الحدیث اخرجہ مسلم وابن ماجۃ من روایۃ ابن وہب وابن خزیمۃ فی صحیحہ ولیس فیہ وما تاخر فعرف بذلک تفرد محمد بن نصر بہذا الاسناد ولیس فیہ وما تاخر واللہ اعلم گویم لفظ حدیث متفق علیہ بروایت ابو ہریرہ این ست قال رسول اللہ صلعم اذا امن الامام فامنوا فانہ من وافق تامینہ تامین الملائکۃ غفر لہ ما تقدم من ذنبہ وہمچنین در روایت دیگر نزد بخاری لفظ ما تقدم آمدہ ونحو آن مسلم ہم روایت نمودہ ودرین روایات زیادت ما تاخر نیست در مقالات مسفرہ گفتہ ہذہ الزیادۃ تفرد بہا محمد بن نصر وہو من الثقات ولکن اخرجہ ابن الجارود فی المنتقی بدونہا انتہی

فضل صلوة الضحى

عن علی بن ابیطالب قال قال رسول الله صلعم من صلی سبحة الضحی رکعتین ایمانا واحتسابا کتب الله له بها مائتی حسنة ومحی عنه مائتی سیئة ورفع له مائتی درجة وغفرت له ذنوبه کلها ما تقدم منها وما تاخر الا القصاص اخرجه آدم بن ایاس فی کتاب الثواب له قاله الحافظ والسیوطی حافظ ابن حجر گفته اسناده ضعیف جداً ودر روایت سیوطی وعزیزی باین لفظ آمده غفرت له ذنوبه کلها ما تقدم منها وما تاخر الا القصاص گوئیم اصل حدیث در مسند امام احمد وسنن ترمذی وابن ماجه از حدیث ابی هریره چنین ست قال قال رسول الله صلعم من حافظ علی شفعة الضحی غفرت ذنوبه وان کانت مثل زبد البحر وعن معاذ بن انس الجهنی قال قال رسول الله صلعم من قعد فی مصلاه حین ینصرف من صلوة الصبح حتی یسبح رکعتی الضحی لا یقول الا خیرا غفر له خطایاه وان کانت اکثر من زبد البحر رواه ابوداود در نهایه گفته الشفع بمعنی الزوج وانما سماها شفعة لانها اکثر من واحدة قال القتیبی الشفع الزوج ولم اسمع به مؤنثا الا ههنا واحسبه ذهب بتانیثه الی الفعلة الواحدة او الی الصلوة انتهی والله اعلم

فضل القراءة بعد صلوة الجمعة

عن انس قال قال رسول الله صلعم من قرأ اذا سلم الامام یوم الجمعة قبل ان یثنی رجلیه فاتحة الکتاب وقل هو الله احد وقل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس سبعا سبعا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر واعطی من الاجر بعدد کل من آمن بالله والیوم الآخر اخرجه ابو عبد الرحمن السلمی قاله الحافظ ونحوه فی المقالات ورواه هکذا ابو سعید القشیری فی الاربعین کذا فی الفتح العمیق وفی تلخیص السیوطی قال الحافظ وفی اسناده ضعف شدید جدا وفی روایة ابی الاسعد ولفظ اعطی الی آخره را سیوطی وعزیزی ذکر نکرده اند لکن در فتح عمیق آنرا گرفته وگفته وفی اسناده بهذا الوجه ضعف بین لکن الاصل صحیح فلا یضر بالمقصود انتهی وعزیزی در سراج منیر شرح جامع صغیر گفته قال المناوی ای من الصغائر اذا اجتنب الکبائر انتهی حافظ ابن حجر فرماید که در مصنف ابن ابی شیبة عن اسماء

بنت ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہما من قرء یوم الجمعۃ فاتحۃ الکتاب وقل ہو اللہ احد وقل اعوذ برب
الفلق وقل اعوذ برب الناس حفظ ما بینہ وبین الجمعۃ الاخری وذکر ابو عبیدۃ نحوہ ولم یذکر الفاتحۃ
وقال حفظ او کفی من مجلسہ فی یومہ ذلک الی مثلہ قلت وقال ابن حبیب فی الواضحۃ حدثنی المغربی
عن ابن انعم والمسعودی عن عون بن عبد اللہ ان رسول اللہ صلعم قال من قرء عند تسلیم الامام یوم
الجمعۃ قبل ان یثنی رجلہ وقبل ان یتکلم بام القرآن وقل ہو اللہ احد والمعوذتین سبعا سبعا حفظ
لہ دینہ ودنیاہ واہلہ وولدہ الی الجمعۃ الاخری انتہی ودر فضائل جمعہ وخاصیات واحادیث بسیار
آمدہ ودر صحیحین متفقا ومنفردا بر حفظ بعض آداب این روز لفظ غفر لہ ما بینہ وبین الجمعۃ الاخری وفضل
ثلثۃ ایام آمدہ واین در مسلم ست از حدیث ابو ہریرۃ مرفوعاً

فضل صلوۃ التسبیح

این را حافظ ابن حجر ذکر کردہ وجلال سیوطی بذکرش نگرائیدہ ابو داؤد از عکرمہ از ابن عباس
روایت می کند کہ ان رسول اللہ صلعم قال للعباس بن عبد المطلب یا عباس یا عماہ الا اعطیک
الا امنحک الا احبوک وفی روایۃ اخبرک بدل احبوک الا افعل بک عشر خصال وفی روایۃ عشرا
اذا انت فعلت ذلک غفر اللہ لک ذنبک اولہ وآخرہ قدیمہ وحدیثہ خطأہ وعمدہ صغیرہ و
کبیرہ سرہ وعلانیتہ عشر خصال ان تصلی اربع رکعات تقرأ فی کل رکعۃ فاتحۃ الکتاب وسورۃ
فاذا فرغت من القراءۃ فی اول رکعۃ وانت قائم قلت سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ
اکبر خمس عشرۃ مرۃ ثم ترکع فتقولہا وانت راکع عشرا ثم ترفع راسک من الرکوع فتقولہا عشرا
ثم تہوی ساجدا فتقولہا وانت ساجد عشرا ثم ترفع راسک من السجود فتقولہا عشرا ثم تسجد فتقولہا عشرا ثم ترفع
راسک فتقولہا عشرا فذلک خمس وسبعون فی کل رکعۃ تفعل ذلک فی اربع رکعات ان استطعت
ان تصلیہا فی کل یوم مرۃ فافعل فان لم تفعل ففی کل جمعۃ مرۃ فان لم تفعل ففی کل شہر مرۃ فان لم
تفعل ففی کل سنۃ مرۃ فان لم تفعل ففی عمرک مرۃ اخرجہ ابو داؤد وابن ماجۃ والبیہقی فی الدعوات
الکبیر وروی الترمذی عن ابی رافع نحوہ کذا فی مشکوۃ المصابیح قال المنذری واخرجہ ابن ماجۃ وسکت
علیہ ولم یرد وشیخنا حافظ ابن حجر بعد از انکہ تکلم بر اسناد این حدیث کردہ گفتہ ہذا الاسناد علی شرط

الحسن وقد اساء ابن الجوزی بذکرہ فی الموضوعات انتہی ونیز گفتہ واشار الیہ الترمذی واوردہ
ابن خزیمۃ ولہ شواہد اخر انتہی خود سخن عمیق زیادہ کردہ ولہذا الحدیث طرق متعددۃ انتہی بعدہ
حافظ گفتہ وقد رواہ الترمذی وابن ماجۃ من حدیث ابی رافع باسناد ضعیف واخرجہ ابو داود من
حدیث عبد اللہ بن عمر باسناد لاباس بہ الا انہ اختلف علی روایۃ فی وقفہ ورفعہ وفی حدیث
ابی رافع فلو کانت ذنوبک مثل رمل عالج غفر اللہ لک وعالج موضع بالبادیۃ کثیر الرمل یقال
انہ فی دیار کلب ویصل الی الدہناء ینقطع طرفہ من وراء الحجاز سپس حافظ فرمودہ واقوی
طرقہ حدیث ابن عباس الذی ذکرتہ ثم قال قال احمد ما یصح عندی فی صلوٰۃ التسبیح شئ
ولا یلزم من نفی الصحۃ ثبوت الضعف لاحتمال الواسطۃ وہو الحسن وقد قال احمد بعد ذلک لما
قیل لہ ان المستمر بن الریان رواہ فقال ہو شیخ ثقۃ فکانہ اعجبہ قال وفی روایۃ من صلاہا غفر لہ
ما تقدم من ذنبہ وما تاخر وما اسر وما اعلن ورواہ الطبرانی عن ابن عباس بلفظ غفر اللہ لہ کل ذنب
کان او ہو کائن وفی اسنادہ یحیی بن عقبۃ وہو متروک انتہی ودر مقالات مسفرہ بجای مستمر
بن ریان معتمد بن سلیمان ست گویم حدیث ابی رافع کہ نزد ترمذی وابن ماجہ ست در ضعف
آن شکی نیست نووی در اذکار گفتہ قال ابن العربی فی کتاب عارضۃ الاحوذی فی شرح
الترمذی حدیث ابی رافع ہذا ضعیف لیس لہ اصل فی الصحیح ولا فی الحسن وانما ذکرہ الترمذی
لینبہ علیہ قال النووی وقال الدارقطنی اصح شئ فی فضائل السور فضل قل ہو اللہ احد و
اصح شئ فی فضائل الصلوٰۃ فضل صلوٰۃ التسبیح لانہم یقولون ہذا اصح ما جاء فی الباب و
ان کان ضعیفا ومرادہم ارجحہ واقل ضعفا وقد نص جماعۃ من اصحابنا علی استحباب صلوٰۃ
التسبیح منہم البغوی والرویانی انتہی وفی المقالات المسفرۃ ومنہم القاضی حسین والمتولی
وصاحب المذاہب انتہی بعدہ نووی گفتہ اعلم ان صلوٰۃ التسبیح صلوٰۃ مرغب فیہا
یستحب ان یعتادہا فی کل حین فلا یتغافل عنہا ہکذا قال عبد اللہ بن المبارک وجماعۃ من
العلماء قال وفی روایۃ عن ابن المبارک انہ قال یبدأ فی الرکوع بسبحان ربی العظیم وفی
السجود بسبحان ربی الاعلی ثلثا ثلثا ثم یسبح التسبیحات المذکورۃ وقیل ان سہی فی ہذہ الصلوٰۃ
ہل یسبح فی سجدتی السہو عشرا عشرا قال لا انما ہی ثلثمائۃ تسبیحۃ انتہی وکمال الدین دمیری

در شرح سنن ابن ماجه گفته سئل ابو صالح عن امام یصلی بالمسلمین صلوة التسبیح هل یثاب فیثابون
و هل هی سنة او بدعة و هل من انکر علی مصلیها مصیب او مخطی فاجاب نعم یثاب فیثابون اذا
اخلصوا و هی سنة غیر بدعة حدیثها حسن معتمد معمول بمثله و لا سیما فی العبادات و الفضائل
ذکره جماعة من ائمة الحدیث ابو داود و الترمذی و ابن ماجة و النسائی و غیرهم و الحاکم فی
المستدرک و المنکر لها غیر مصیب و لا تختص بلیلة الجمعة انتهی و سبکی گفته صلوة التسبیح من
امهات المسائل فی الدین و حدیثها اخرجه ابو داود و الترمذی و ابن ماجة و الحاکم و صححه
و ابن خزیمة ثم قال و یستحب ان یعتاد بها کل حین و لا یتغافل عنها و لا یغتر بما فهم النووی فی
الاذکار من ردها فانه اقتصر علی روایة الترمذی و ابن ماجة و رای قول العقیلی لیس فیها حدیث
صحیح و لا حسن و الظن به انه لو استحضر تخریج ابی داود لحدیثها و تصحیح ابن خزیمة و الحاکم لما قال
ذلک و قد کان عبد الله بن المبارک یواظب علیها انتهی و در فتح عمیق گفته الطعن الواقع عن
البعض فیها انما هو باعتبار بعض الاسانید او بعض الخصوصیات انتهی ای لا مطلقا گویم در
کلام نووی که در اذکار است تصریحی بر رد این نماز نیست آری تضعیف حدیثش از کلام
او مفهوم می شود و صریح در رد ش کلام شارح مهذب است که در شرح مهذب گفته فی
استحباب صلوة التسبیح نظر لان حدیثها ضعیف و فیه تغییر لنظم الصلوة المعروفة فینبغی ان لا
تفعل فان حدیثها لیس بثابت بعده از سبکی کلام متقدمش و کلام آتیش ذکر کرده و در آخر
آن گفته عن السبکی و انما اطلت فی بیان هذه الصلوة لما ذکره النووی و انما اعتماد علماء العصر
علیه فخشیت ان یغتروا بذلک فینبغی الحرص علیها فمن سمع ما ورد فیها ثم تغافل عنها فهو متهاون
فی الدین غیر مکترث باعمال الصالحین لا ینبغی ان یعد من اهل الخیر فی شئ نسأل الله السلامة و العافیة
انتهی گویم این مبالغه از سبکی بر حسب عادت اوست در اثبات احکام ضعیفه غیر ثابته لیس
احق بعدم اغترار بقول اوست نه قول نووی که از ائمه محدثین است و این بیچاره مسکین با وجود
طول باع در علم فروع و نحو آن بیگانه از فن حدیث ست و معهذا چیزی نیست بزرگ در وقوع
بحق ائمه حدیث وارد و عفا الله عنا و عنه و آنرا لکیه قاضی عیاض در قواعد خود در فضائل بذکر
این نماز پرداخته و قباب در شرح قواعد گفته لا اعلم احدا من اهل المذهب نص علی استحباب

ہذہ الصلوۃ بنفسہا غیر القاضی عیاض فی کتابہ ہذا وکان حقہ ان ینبہ فیہا علی المذہب ثم یمیز
فیہا اختیارہ لئلا یعتقد الناظر فی کتابہ ہو مذہب مالک انتہی ودر تفریح القلوب گفتہ در
مذہب مالکی ازین نماز نیست وحالانکہ ترمذی از ابن المبارک آوردہ کہ گفت ان صلاہا لیلا
فاحب ان یسلم من رکعتین وان صلاہا نہارا فان شاء سلم وان شاء لم یسلم انتہی بعدہ گفتہ
غیر ان التسبیح الذی یقولہ بعد الرفع من السجدۃ الثانیۃ یودی الی جلسۃ الاستراحۃ فان فی روایۃ
الترمذی وابن ماجۃ التصریح بانہ یسبح ذلک وہو جالس واما روایۃ ابی داود المتقدمۃ فلیس
فیہا التصریح بانہ یقول ذلک وہو جالس لکنہ مقتضی قولہ فتلک خمس وسبعون فی کل رکعۃ و
کان عبد اللہ بن المبارک یسبح قبل القراءۃ خمس عشر مرۃ وبعد القراءۃ عشرا والباقی کما فی الحدیث
ولا یسبح بعد الرفع من السجدتین انتہی قال السبکی وجلال ابن المبارک ای جلالۃ قدرہ تمنع مخالفتہ
گویم حق اجل واکبر تر از ابن المبارک ست بعدہ سبکی گفتہ وانا احب العمل بما تضمنہ حدیث ابن
عباس ولا ینفی من التسبیح بعد السجدتین الفصل بین الرفع والقیام فان جلسۃ الاستراحۃ مشروعۃ
فلا یستنکر الجلوس للتسبیح فی ہذا المحل وینبغی للمتعبد ان یعمل بحدیث ابن عباس تارۃ وبما عمل بہ
ابن المبارک اخری وان یفعلہا بعد الزوال قبل الظہر وان یقرء فیہا من طوال المفصل وتارۃ بالزلزلۃ
والعادیات والفتح والاخلاص وان یکون دعاؤہ بعد التشہد وقبل السلام ما تقدم ثم یسلم و
یدعو بحاجتہ ففی کل شیء ذکرتہ وردت سنۃ انتہی محمد بن الخطاب گفتہ ولم یتقدم لہ دعاء فیما
رأیت واما کونہا بعد الزوال فقد قال ابو داود حدثنا محمد بن سفیان الابلی حدثنا حبان بن
ہلال ابو حبیب حدثنا مہدی ابن میمون حدثنا عمرو بن مالک عن ابی الجوزاء قال حدثنی رجل
کانت لہ صحبۃ یرون انہ عبد اللہ بن عمرو قال قال لی النبی صلعم ائتنی غدا اجوک واثیبک واعطیک
حتی ظننت انہ یعطینی عطیۃ قال اذا زال النہار فقم فصل اربع رکعات فذکر نحوہ قال ترفع راسک
یعنی من السجدۃ الثانیۃ فاستو جالسا ولا تقم حتی تسبح عشرا وتحمد عشرا وتکبر عشرا وتہلل عشرا
ثم تصنع ذلک فی الاربع رکعات قال فانک لو کنت اعظم اہل الارض ذنبا غفر لک بذلک
قلت فان لم استطع ان اصلیہا تلک الساعۃ قال صلہا من اللیل والنہار انتہی قال ابو داود
حبان بن ہلال خال ہلال الرازی قال ابو داود رواہ المستمر بن الریان عن ابی الجوزاء عن عبد اللہ

بن عمرو موقوفا و رواه روح بن المسيب وجعفر بن سليمان عن عمرو بن مالک النكري عن ابي الجوزاء
عن ابن عباس قوله وقال في حديث روح فقال حديث النبي صلعم حدثنا ابو توبة الربيع بن نافع
حدثنا محمد بن مهاجر عن عروة بن رويم حدثنا الانصاري ان رسول الله صلعم قال لجعفر بهذا الحديث
فذكر نحوه قال في السجدة الثانية من الركعة الاولى كما قال في حديث مهدي بن ميمون قال المنذري
يعني حديث ابي الجوزاء عن عبد الله بن عمرو وقد اخرج حديث صلوة التسبيح الترمذي وابن ماجة
وحديث ابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال الترمذي هذا حديث غريب من
حديث ابي رافع وقال ايضا وقد روي عن النبي صلعم غير حديث في صلوة التسبيح ولا يصح منه كثير
شيء وقال ابو جعفر محمد بن عمرو العقيلي الحافظ ليس في صلوة التسبيح حديث يثبت هذا آخر كلامه
وقد وقع لنا حديث صلوة التسبيح من حديث العباس بن عبد المطلب وانس بن مالک وغيرهما
وفي كليهما مقال وامثل الاحاديث فيها حديث عكرمة عن ابن عباس الذي ذكرناه اول هذا الباب
فان ابا داود وابن ماجة اخرجاه عن عبد الرحمن بن بشر بن الحكم العبدي النيسابوري وهو ممن اتفق
البخاري ومسلم على الاحتجاج بحديثه في صحيحيهما عن موسى بن عبد العزيز وهو ابو سعيد العدني القنباري
روى عنه عبد الرحمن بن بشر بن الحكم ومحمد بن الحكم بن اسد الخشني وقال يحيى بن معين لا ارى به
باسا عن الحكم بن ابان وقد وثقه يحيى بن معين وكان احد العباد وعكرمة مولى ابن عباس وان كان
قد تكلم فيه جماعة فقد وثقه جماعة واحتج به البخاري في صحيحه والله عز وجل اعلم انتهى و در احياء العلوم
گفته انه يقول في اول الصلوة سبحانک اللهم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالى جدک ولا اله غيرک ثم يسبح
خمسة عشر مرة قبل القراءة وعشرا بعدها والباقي عشرا عشرا كما في الحديث ولا يسبح بعد السجدة
الاخيرة قاعدا قال وهذا هو الاحسن وهو اختيار ابن المبارک ثم قال وان زاد بعد التسبيح ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم فهو حسن وقد ورد ذلک في بعض الروايات و ابن ابي الضيف نزيل
مکه مکرمه در كتاب اللمعة في رغائب يوم الجمعه نوشته يستحب صلوة التسبيح عند الزوال يوم الجمعة
يقرأ في الاولى بعد الفاتحة التكاثر وفي الثانية العصر وفي الثالثة الكافرون وفي الرابعة الاخلاص
فاذا اكملت الثلاثمائة تسبيحة قال بعد فراغه من التشهد وقبل ان يسلم اللهم اني اسألک توفيق
اهل الهدى واعمال اهل اليقين ومناصحة اهل التوبة وعزم اهل الصبر وجد اهل الخشية وطلب

اہل الرغبۃ وتعبد اہل الورع وعرفان اہل العلم حتی اخافک اللہم انی اسألک مخافۃ تحجزنی بہا
عن معاصیک حتی اعمل بطاعتک عملا استحق بہ رضاک وحتی اناصحک فی التوبۃ خوفا منک وحتی
اخلص لک النصیحۃ حیاء منک وحتی اتوکل علیک فی الامور کلہا احسن ظن بک سبحانک یا خالق
النور ربنا اتمم لنا نورنا واغفر لنا انک علی کل شئی قدیر برحمتک یا ارحم الراحمین ثم یسلم ثم ذکر
ما ورد من الفضل ثم قال والاقرب الی الاعتدال للمؤمن ان یصلیہا من الجمعۃ الی الجمعۃ وہو الذی
کان علیہ حبر الامۃ وترجمان القرآن عبد اللہ بن عباس فانہ کان یصلیہا عند الزوال یوم الجمعۃ
ویقرأ فیہا ما تقدم انتہی محمد بن خطاب بعد از ذکر بعض این اقوال درین کتاب گفتہ وانما اطلت
فی بیان ہذہ الصلوۃ لعظم فضلہا فاحببت ان اجمع ما ورد فیہا وما یطلب فیہا لیجد ذلک مجموعا
من لہ رغبۃ فی العبادۃ واسألہ ان یشرکنی فی دعائہ فی حیاتی بالموت علی الاسلام وبعد الموت
بالمغفرۃ انتہی گویم این عبارت ناظر ست در آنکہ صاحب تفریح القلوب از قائلین استحباب
این نماز ست ومثل آن شیخ عبد الحق دہلوی رحمہ اللہ تعالی در شرح سفر السعادۃ ذکر کردہ
وگفتہ اینحدیث یعنی حدیث فضل صلوۃ التسبیح را در جامع الاصول از حدیث ابو داود وترمذی
آوردہ ودر روایتی نہایت آنرا در سالی یکبار گفتہ ودر مشکوۃ از ابن ماجہ وبیہقی نیز گفتہ ودر
حصن حصین برمز ابی داود وابن ماجہ وصحیح مستدرک حاکم وصحیح ابن حبان ذکر کردہ وترمذی
در جامع خود گفتہ کہ درین باب حدیث از ابن عباس وابن عمرو وانس آمدہ وحدیث انس
حسن غریب ست وگفتہ کہ روایت کردہ شدہ ست از پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در صلوۃ
تسبیح احادیث متعددہ وصحیح نیست بسیاری ازان واثبات کردہ آنرا ابن المبارک وغیر وی
از اہل علم وذکر کردہ اند فضل آنرا انتہی وکلام مشبع درین باب آنست کہ در تنزیہ الشریعۃ
گفتہ کہ دارقطنی گفتہ اینحدیث از ابن عباس وابی رافع مولائی رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم بطرق متعددہ کہ در وی ضعفاء ومجاہیل اند آمدہ وتعقب کردہ شدہ ست برین سخن
کہ حدیث ابن عباس را ابو داود وابن ماجہ وحاکم وحدیث ابی رافع را ترمذی وابن ماجہ آوردہ اند
وگفتہ کہ رد کردہ شدہ ست بر ابن الجوزی در ایراد وی اینحدیث را در موضوعات آوردہ ست
حافظ ابن حجر حدیث ابن عباس را در کتاب الخصال المکفرۃ للذنوب المتقدمۃ والمتاخرۃ وگفتہ

که رجال اسناد وی لاباس بهم وید کرده وخطا نموده ابن الجوزی که اینحدیث را در موضوعات
آورده و قول او که موسی بن عبد العزیز مجهول ست صواب نیست زیرا که ابن معین و
نسائی او را توثیق نموده اند پس ضرر نکند جهالت حال وی بر کسیکه بعد از ایشان آمده و در
امالی اذکار گفته که حدیث ابن عباس بخاری در جزء القراءة خلف الامام وابو داود و
ابن ماجه وابن خزیمه در صحیح خود و حاکم در مستدرک با تصحیح و بیهقی وغیرهم روایت کرده اند
وابن شاهین در ترغیب گفته که شنیدم ابا بکر بن ابی داود را که گفت شنیدم پدر خود را که می گفت
صحیح ترین حدیث در صلوة تسبیح این ست و گفت که موسی ابن عبد العزیز را توثیق کرده
ابن معین و نسائی وابن حبان و روایت کرده اند از وی خلقی واخراج کرده از وی بخاری
در ثقات اینحدیث را بعینه واخراج کرده از وی در ادب مفرد حدیثی را در سماع رعد و ببعض
این امور مرتفع می گردد جهالت و از آن کسانیکه تصحیح کرده اند اینحدیث را یا تحسین نموده اند
ابن منده ست و تالیف کرده در تصحیح وی کتابی و آجری و خطیب و ابو سعید ابن سمعانی
وابو موسی مدنی وابو الحسن بن مفضل و منذری وابن صلاح و نووی در تهذیب الاسماء
و سبکی وغیرهم و دیلمی در مسند الفردوس گفته که صلوة تسبیح اشهر صلوات ست و اصح آنها
از روی اسناد و گفته که صحیح ترین چیزی در فضائل سور حدیث قل هو الله احد ست و در فضل
صلوات حدیث صلوة تسبیح ست و بیهقی وغیر وی از ابی حامد ابن الشرقی آورده که گفت
نوشت مسلم با ما حدیث صلوة تسبیح را از عبد الرحمن بن بشر بعد از آن شنیدم مسلم را که می گفت
روایت کرده نشده ست درین اسنادی احسن ازین و ترمذی گفته که ثابت داشته ست
ابن المبارک وغیر وی از اهل علم صلوة تسبیح را و ذکر کرده اند فضل در وی و حاکم گفته ست
که از آنچه استدلال توان کرد بوی بر صحت این صلوة عمل کردن ائمه ست مثل ابن المبارک
و بیهقی بدان و تداول صالحین مر آنرا از یکدیگر و درین تقویت ست مر حدیث مرفوع را
و سیوطی این را از بیهقی نقل کرده و حافظ ابن حجر گفته ست مقدم ترین کسیکه روایت کرده شده ست
عمل باین نماز از وی ابو الجوزاء اوس بن عبد الله بصری ست که از ثقات تابعین ست و ثابت
شده سنت از جماعتی که بعد از وی بوده اند و اثبات کرده آنرا ائمه طریقین از شافعیه و روایت کرده

این را ازوی بیهقی بسند حسن وعبدالعزیز بن ابی داود که مقدم تر از ابن المبارک ست گفته
من اراد الجنة فعلیه بصلوة التسبیح وابوعثمان حیری زاهد گفته که ندیدم از برای رفع شدائد
وهموم مثل صلوة التسبیح ومر حدیث ابن عباس اطرق ست که مجموع آن شش طریق ست
وبموافقت یکدیگر قوت یافته وتائید پذیرفته ست وائمه این شان واکابر این فن آن را
روایت کرده اند وابن جوزی را دران وهم شده ست که صدقه که دران مذکورست ابن یزید
خراسانی ست وهمچنین نیست بلکه وی ابن عبدالله دمشقی ست معروف بسمین بعض او را
از جهت حفظ تضعیف کرده اند وجماعة او را توثیق نموده بخلاف خراسانی که وی متروک ست
این کلام تنزیه الشریعة ست که نقل کرده شد وما در آخر کلام در بیان تعدد طرق وروایات
اختصار کرده ایم واینقدر بس ست وسیوطی در مرقاة الصعود الی سنن ابی داود نیز مثل کلام وی
آورده در غایت استیفا واستقصاء ونیز در تنزیه الشریعة گفته ست که ابن حجر تناقض زده ست
ودر تخریج رافعی گفته ست که حق آنست که همه طرق وی ضعیف ست وحدیث ابن عباس قریب
بشرط حسن ست لکن شاذ ست از جهت شدت فردیت در وی وهمچنین کلام نووی نیز درین باب
مختلف آمده در تهذیب الاسماء آخر التحسین کرده چنانکه گذشت ودر اذکار استحباب آن را
موکد ساخته ودر شرح مهذب تضعیف نموده والله اعلم انتهی شیخ دهلوی گوید وبالجمله در شان
این صلوة گونه اختلاف ست وبنظر تتبع وتصفح کلام ائمه صحت وحسن وی غالب وجزم شیخ
مصنف یعنی مجد شیرازی بعدم صحت احادیث وطرق وارده دروی محل نظرست لااقل
اشارتی باختلاف بایست کرد مصنف درین باب برطریقه ابن جوزی میرود ودر حکم بیک
جانب بسی بی صرفه وبی تحاشی ست وتانی وتوقف در محل تردد وخلاف شرط انصاف ست
انتهی کلام الشیخ غفر الله ولنا گویم عبارت شیخ مصنف رح در سفر السعادة فارسی وعربی هر دو
این ست ودر باب صلوة تسبیح حدیثی صحیح نشده انتهی ونفی صحت مستلزم آن نیست که حسن
وضعف هم منفی ست ولهذا جائی که نفی مطلق منظور نظر غائر ش می باشد آنجا عبارت نفی
را متغیر فرموده میگوید که درین باب چیزی ثابت نشده ومیان هر دو عبارت فرق بین و
تفاوت ظاهرست پس تحامل جناب رضوان مآب شیخ دهلوی رح بر علامه مجد که در تنقید احادیث

ہم پایہ استاد خود حافظ ابن القیم تلمیذ شیخ الاسلام ابن تیمیہ حج ست و مثل دیگر اہل فروع بہر حشیش نمی آویزد و دور از طریقۂ انصاف ست و در خصوص این نماز حجت بر فروع متصل صحیح منتھض میشود نہ با آثار صحابہ و اقوال علماء سلف باشند یا خلف و مرفوعیکہ درین باب در کتب سنن آمدہ خالی از تکلم ایمۂ حدیث و تضعیف نیست و صحتی کہ معول علیہ و مدار احکام شرعیہ بر حسب اصطلاح علماء اصول حدیث باشد خود در ما نحن فیہ موجود نیست غایت آنکہ خبر ابن عباس و ابی رافع آمدہ و فیہ ما فیہ و ان حسنہ بعضھم او صححہ امثال الحاکم و غیرہ پس حق راجح درین مسئلہ فیصلہ قاضی قضات قطر یمانی امام ایمۂ ایمانی شیخ الاسلام و برکۃ الانام محمد بن علی شوکانی ست کہ در سیل جرار بدان ناطق شدہ و لا عطر بعد عروس و لا قریۃ وراء عبادان و ہو ہذا العجب من المصنف تعمد الی صلوۃ التسبیح التی اختلف الناس فی الحدیث الوارد فیہا حتی قال من قال من الائمۃ انہ موضوع و قال جماعۃ انہ ضعیف لا یحل العمل بہ فیجعلہا اول ما خص بالتخصیص و کل من لہ ممارسۃ لکلام النبوۃ لا بد ان یجد فی نفسہ من ہذا الحدیث ما یجد و قد جعل اللہ سبحانہ فی الامر سعۃ عن الوقوع فیما ہو متردد بین الصحۃ و الضعف و الوضع و ذلک بملازمۃ ما صح فعلہ او الترغیب فی فعلہ صحۃ لا شک فیہا و لا شبہۃ و ہو الکثیر الطیب انتہی گویم این عبارت با قطع نظر از انکہ درباره این نماز ذکرش فرمودہ متضمن فائدۂ عظیمہ در دیگر احکام دین نیز ہست و ضابطۂ نافعہ ست در استبراء دین و حمیت از افتادن در حمی و صون از وقوع در شبہات فللہ در ہذا الامام ما افہمہ لمدارک الشریعۃ الحقۃ و ما اذبہ للناس عن ما اختلف الناس فیہ و لیس فیہ حجۃ نیرۃ و لا دلالۃ واضحۃ علی الدعوی

کتاب الصیام فضل صوم رمضان و قیامہ

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کان یامر بقیام رمضان و یقول من قام رمضان ایمانا و احتسابا غفر لہ ما تقدم من ذنبہ و ما تاخر و من صام رمضان ایمانا و احتسابا غفر لہ ما تقدم من ذنبہ و ما تاخر ہکذا اخرجہ الامام احمد فی مسندہ و رواہ مسلم و غیرہ من طرق کثیرۃ من غیر و ما تاخر قالہ الحافظ گویم حدیث در صحیحین ہست لکن بدون قولہ ما تاخر اما ابن جماعۃ التونسی

مالکی در کتاب فرض العیون این زیادت از برای ابو داود آورده و در سنن او نیست و اخرج النسائی فی السنن الکبری وقاسم بن اصبغ فی مصنفه عن ابی ہریرة ان النبی صلعم قال من قام رمضان وفی روایة شہر رمضان ایمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وفی روایة قتیبة وما تاخر کذا رواه النسائی عن قتیبة وتابعه حامد بن یحیی وحافظ ابن عبد البر در تمہید ذکر وما تاخر کرده وگفته که این زیادت منکرست وابن حجر بروی رد کرده بآنکه پنج کس از اصحاب ثقات ابن عیینة آنرا روایت کرده اند وبعیدست که بر زیادت منکره تواطو کنند وشیخ ایشان تحدیثش نکرده باشد گویم سیوطی وعزیزی ہم ما تاخر زیاده کرده اند والحدیث فی الصحیحین بدون قوله وما تاخر کما تقدم وزیادة قوله ومن قام لیلة القدر ایمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وعن ابی ہریرة رضی الله عنه قال کان رسول الله صلعم یرغب فی قیام رمضان من غیر ان یامرہم فیه بعزیمة فیقول من قام رمضان ایمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه الحدیث رواه مسلم کذا فی مشکوة المصابیح باقی ماند آنکه مراد باین قیام تراویح مصطلحه ست یا نماز تہجد وجز آن پس این موضع کلام برین فرام نیست

فصل قیام عشر اواخر رمضان

حافظ ابن حجر این را ذکر کرده وجلال سیوطی بذکرش نیز پرداخته ونص وی در مسند امام احمد چنین ست عن عبادة بن الصامت ان رسول الله صلعم قال لیلة القدر فی العشر البواقی من رمضان من قامهن ابتغاء وجه الله فان الله یغفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وہی لیلة وتر تسع او سبع او خامسة او ثالثة او آخر لیلة حافظ ابن حجر گوید رجالش ثقات اند وگزندی بسا ندادر ابودنش از روایت بقیه مگر آنکه در سندش انقطاع ست میان خالد ابن معدان وعبادة بن الصامت وابن ابی حاتم در کتاب المراسیل گفته انه لم یصح سماع خالد من عبادة والله اعلم گویم در طریق دیگر نزد احمد از عبادة بن الصامت باین لفظ آمده انه سأل رسول الله صلعم عن لیلة القدر فقال ہی فی رمضان فالتمسوہا فی العشر الاواخر فانها فی وتر احدی وعشرین او ثلاث وعشرین او خمس وعشرین او سبع وعشرین او تسع وعشرین او آخر لیلة فمن قامها ایمانا واحتسابا ثم وفقت له

غفرله ما تقدم من ذنبه وما تاخر و نحو این حدیث در معجم طبرانی ست لکن در آخرش ثم وقعت له نگفته و همچنین در روایت دیگر نزد امام احمد ست و در حدیث مسلم باین لفظ ست من یقم لیلة القدر فیوافقها و درین عبارت دلالت ست از برای قول نووی در شرح مسلم چنانکه دمیری وغیره نقل کرده اند لیلة القدر لا ینال فضلها الا من اطلعه الله تعالی علیها فلو قامها انسان ولم یعرفها لم ینل فضلها لکن اذرعی گفته کلام متولی منازع اوست حیث قال و یستحب التعبد فی لیالی العشر حتی یحوز الفضیلة علی الیقین و یعضده قول ابن مسعود من یقم الحول یصبها نعم یکون حال المطلع اکمل اذا قام بوظائفها و ابو شکیل یمنی گفته کلامهم یدل علی ان فضیلتها تحصل لمن عمل فیها وان لم یشاهد تلک العجائب انتهی سید علی سمهودی در مقالات مسفره گفته تتبعت ما نسب الی النووی فی شرح مسلم فلم اره فیه ثم رایت الزرکشی فی الخادم حکی ما تقدم فقال لم ار لهذا ذکرا فی شرح مسلم انتهی گویم ظاهر احادیث این باب ناظر دران ست که هرکه در لیالی رمضان که مظان شب قدرست قیام کرد و این قیام او موافق آن شب افتاد بی شبه مستحق فضل وارد گردید هرچند این شب را بعینها نشناخته باشد و اثری از آثار آن ندیده و اینقول که باوجود موافقت تا آنرا نشناسد جائز فضیلت نباشد محتاج دلیل ست و دلیل مرفوع موجود نیست بلکه نوعی از تحجر واسع ست و فضل الله یسع کل شئ و رحمته عامة فتامل ٭

فضل صوم یوم عرفه

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم من صام یوم عرفة غفرله ما تقدم من ذنبه و ما تاخر اخرجه الحافظ ابو سعید النقاش فی امالیه و در سندش عبد الرحمن بن زید ست قال الحافظ ابن حجر رح ضعیف لکن ثبت فی صحیح مسلم من حدیث ابی قتادة صوم یوم عرفة احتسب علی الله ان یکفر السنة التی قبله والسنة التی بعده فلعل ذلک المراد من قوله ما تقدم من ذنبه و ما تاخر و در مقالات لفظ و ما تاخر نگرفته و در بعض الفاظ مسلم حدیث ابی قتاده چنین ست ان صیام یوم عرفة یکفر ذنوب سنتین سنة ماضیة و سنة آتیة مراد بماضیه ما تقدم ست و بآتیه ما تاخر و صاحب فتح عمیق را

درینمقام بالغز سخت رو داد که لفظ سنتین راستین خواند و دو سال را بشصت سال ترجمه کرد و این از غرائب تصحیفات ست ❊

کتاب الحج فی فضل الاهلال من المسجد الاقصی

قال ابو داود فی کتاب السنن له من طریق عبد الله بن عبد الرحمن عن ام سلمة زوج النبی صلعم انها سمعت رسول الله صلعم یقول من اہل بحجة او عمرة من المسجد الاقصی الی المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر او وجبت له الجنة شک عبد الله ایهما قال ورواه البیہقی فی الشعب بلفظ اہل بالحج والعمرة وقال فیه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ووجبت له الجنة حافظ ابن حجر گفته ہکذا فی النسخة الموجودة بواو ولیس قبلها الف والظاهر ان الترديد فیه من ابن ابی فدیک کان یشک فیه مرة ویجزم به اخری گویم در عزیزی ہم بواو گرفته و این حدیث را ابن ماجه ہم آورده ست چنانکه در چہل حدیث فضائل حج وعمره ذکر کرده ایم ونحوه فی المشکوة حافظ گفته ورواه البخاری فی تاریخه الکبیر ولم یذکر وما تاخر ❊

فضل الحج الخالص

عن عبد الله بن مسعود قال سمعت رسول الله صلعم یقول من جاء حاجا یرید وجه الله غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ویشفع فیمن دعا له اخرجه ابو نعیم فی الحلیة فی ترجمة مسعر من روایة عبد الله وقال غریب من حدیث مسعر لم نکتبه الا من هذا الوجه حافظ ابن حجر گفته والراوی له عن ابن اسمعیل بن یحیی متروک ولفظ ویشفع فیمن دعا له را سیوطی وعزیزی ذکر نکرده اند لکن در فتح عمیق مذکور ست گویم محب طبری در قری حدیثی دیگر در فضل حج آورده و حافظ ابن حجر ذکرش کرده و سیوطی آنرا نیاورده لکن بنظمش پرداخته و احمد بن منیع و ابو یعلی در مسند خود از جابر بن عبد الله روایت کرده اند که گفت قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من قضی نسکه وسلم المسلمون من لسانه ویده غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر حافظ ابن حجر گوید واخرجه ابو یعلی فی مسنده الکبیر وفی اسناده موسی بن عبیدة وهو ضعیف صاحب فتح عمیق گوید لکن ذکره المحب الطبری

فی القری کذا فی تفریح القلوب انتہی گویم ابو عبداللہ بن مندہ در امالی گفتہ عن عایشۃ عن رسول اللہ صلعم انہ قال اذا خرج الحاج من بیتہ کان فی حرز اللہ فان مات قبل ان یقضی نسکہ غفر لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر وانفاق الدرہم الواحد فی ذلک یعدل باربعین الف الف فیما سواہ فی سبیل اللہ قال الحافظ ابن حجر رویناہ فی الجزء السابع من کتاب الترغیب لابی حفص بن شاہین انتہی گویم عجز حدیث ناظر در ضعف بلکہ وضع حدیث ست پس تقیر سندش حی باید کرد ولھذا علی سمہودی در مقالات مسفرہ گفتہ اخرجہ ابن مندۃ فی امالیہ عن عایشۃ مرفوعا الی قولہ فان مات قبل ان یقضی نسکہ وقع اجرہ علی اللہ وان بقی حتی یقضی نسکہ غفر اللہ لہ الحدیث وفی اسنادہ من لا یعرف وفیہ الفاظ منکرۃ جدا انتہی حاصلہ

فضل الصلٰوۃ فی المقام

این را نیز حافظ ابن حجر آوردہ وسیوطی ذکرش نکردہ ولفظ حدیث این باب در اواخر قسم ثانی از کتاب الشفا این ست ان النبی صلعم قال من صلی خلف المقام رکعتین غفر اللہ لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر وحشر یوم القیامۃ من الآمنین حافظ ابن حجر گفتہ ہکذا ذکرہ بغیر اسناد ولا عزو فلینظر فیہ گویم ابن جماعہ ذکرش در منسک کبیر نقلا عن الشفا کردہ وجلال سیوطی در تخریج احادیث شفا گفتہ رویناہ فی رسالۃ الحسن البصری ومحمد بن خطاب گفتہ لم اقف علیہ فیہا بل الذی رایتہ فیہا الحدیث الذی بعد ہذا فی النظر للبیت انتہی وحافظ ابن حجر بعد از ذکر حدیث شفا کہ ذکر یافت گفتہ و ینبغی ان یکون ہنا حدیث مرداس فی دعاء النبی صلعم بعرفۃ ومزدلفۃ فانہ یدخل فی معنی ما نحن فیہ انتہی وحدیث مرداس را ذکر نکردہ گویم وآنحدیث کہ بدان اشارت کردہ نزد ابن ماجہ در کتاب الحج باین طریق ست عن ایوب عن محمد قال حدثنا عبد القاہر بن السری قال حدثنا ابن کنانۃ عن عباس بن مرداس ان اباہ اخبرہ ان رسول اللہ صلعم دعا لامتہ عشیۃ عرفۃ بعرفۃ فاجیب انی قد غفرت لہم ما خلا الظالم فانی آخذ للمظلوم منہ فقال رب ان شئت اعطیت المظلوم الجنۃ وغفرت للظالم فلم یجب عشیۃ عرفۃ فلما اصبح بمزدلفۃ اعاد الدعاء فاجیب الی ما سال فضحک رسول اللہ صلعم او قال تبسم فقال لہ ابو بکر وعمر بابی انت وامی ان ہذہ لساعۃ ما تضحک فیہا فما الذی اضحکک

اضحک الله سنک قال ان عدو الله ابلیس لما علم ان الله قد استجاب دعامی وغفر لامتی اخذ التراب فجعل یحثو علی راسه ویدعو بالویل والثبور فاضحکنی ما رایت من جزعه و رواه ابوداؤد فی کتاب الادب من الوجه الذی رواه ابن ماجة مقتصرا علی قضیة الضحک و قوله اضحک الله سنک ولم یضعفه ثم قال وساق الحدیث حالانکه ذکر حدیث متقدم نگشته نه درینجا و نه در کتاب الحج علی سمهودی گفته در بعض روایات چیزی آمده که مبین اینمعنی ست که مراد از امت کسی ست که بعرفه استاده و در هیچ طریقی از طرق اینحدیث ذکر ما تقدم و ما تاخر ندیدم و طبری گفته انه محمول بالنسبة الی المظالم علی من تاب وعجز عن وفائها انتهی و علی قاری در حدیث باب بجای لفظ ان اباه اخبر لفظ عن ابیه آورده و در قوله فقال له ابوبکر و عمر ذکر عمر نکرده و ابن الجوزی این حدیث را در موضوعات ایراد نموده و حافظ ابن حجر بروی رد کرده و درین باب جزئی مستقل تالیف نموده موسوم بقوت الحجاج فی عموم المغفرة للحاج و صاحب فتح عمیق که نامش قوت الحجاج نشان داده وهم ست قال الحافظ حدیث العباس اخرجه عبد الله بن احمد فی زوائده و ابن ماجة والبیهقی فی سننه وصححه المقدسی فی المختارة واخرج ابوداؤد طرفا منه وسکت علیه فهو عنده صالح وهو علی شرط الحسن وقد روی من طرق یعضد بعضها بعضا انتهی در فتح عمیق گفته قد روی من طریق ابن عمر وعبادة بن الصامت وابی هریرة وانس بن مالک و هذه الطرق یعضد بعضها بعضا انتهی گویم و محب طبری ذکرش در قری کرده و ابوحفص ملائی در سیرت خودش آورده و لفظ او قریب لفظ ابن ماجه ست و معنی ویل حزن ست و معنی ثبور هلاک والمراد یا حزنی و یا هلاکی و یا عذابی احضر وا در فتح عمیق گفته وکانما فهم الحافظ ابن حجر هذا الحدیث علی العموم انتهی و محمد بن خطاب گفته وان کان الحافظ ابن حجر فهم الحدیث علی عموم المغفرة فی الذنوب الماضیة والآتیة فلذلک اشار الی ذکره ها هنا انتهی گویم ملا علی قاری ذکر کرده که بخاری و ابن ماجه دوکس را از روات اینحدیث تضعیف کرده اند و ابن الجوزی گفته انه لا یصح تفرد به عبد العزیز ولم یتابع علیه ابن حبان گوید وکان یحدث علی التوهم والحسبان فبطل الاحتجاج به انتهی وظاهر این حدیث آنست که آنحضرت صلعم دعا از برای امت مطلقا کرد بدون قید بکسیکه با وی علیه الصلوة والسلام حج برآورد یا نه پس بر تقدیر صحت روایتش محمول بر ذنوب بعض امت باشد چه در

احادیث کثیره که قریب متواتر ست وارد شده که بعض عصاة این امت را عذاب در جهنم
تا یک مدت بکنند پستر بشفاعت از دوزخ برآیند انتهی کلام القاری گوئیم ابن الجوزی در حکم
بوضع احادیث در کتاب موضوعات خود در بسیاری از مواضع جادهٔ صواب پیموده و متعقبان
او مثل سیوطی و امثالش در تعقب خویش بروی طریق تعصب سپرده اند چنانکه بر ممارس
کلام نبوت و عارف عبارت رسالت غیر مخفی ست و نمیگوئیم که همه حکم او صواب ست چه
اقل از ان احادیث چنان ست که در صحیحین نیز هست و بران این حکم نافذ نمی تواند شد اللهم
مگر آنکه آن احادیث صحیحه با بن الجوزی بطریقی دیگر و سندی آخر غیر طریق و سند شیخین رسیده باشند
و باین وجه برآنها حکم بوضع کرده و آنانکه بعد از وی آمدند بعض احادیث محکومه بالوضع را در
صحیحین یافته افروختند و در تعقب وی افتادند اما کسیکه حق سبحانه و تعالی بصر بصیرت او را
بسرمهٔ انصاف مکحل فرموده و شوائب عصبیت و حمیت جاهلیت و حجب رسوم ملت را از
خاطر عاطرش یکسر فرو برده وی نیک می شناسد که حق در غالب مواضع ازین حکم وضع با
حاکم ست نه با راد و متعقب بعده محمد بن خطاب حدیثی دیگر در معنی حدیث عباس بن مرداس
آورده و گفته که حافظ ابن حجر و جلال سیوطی هردو بذکرش نپرداخته اند و آن حدیث این ست
اخرج الامام عبد الله بن المبارک فی مسنده عن انس قال وقف رسول الله صلعم بعرفات وکادت
الشمس ان تؤوب فقال یا بلال انصت الناس فقام بلال فقال انصتوا لرسول الله صلعم فانصت
الناس فقال صلی الله علیه وآله وسلم معاشر الناس اتانی جبرئیل آنفا فاقرانی من ربی السلام وقال
ان الله قد غفر لاهل عرفات ولاهل المشعر وضمن عنهم التبعات فقام عمر بن الخطاب فقال یا رسول الله
هذا لنا خاصة فقال هذا لکم ولمن اتی بعدکم الی یوم القیامة فقال عمر بن الخطاب کثیر خیر ربنا وطاب
قال علی القاری رواه الحافظ المنذری عن ابن المبارک عن سفیان الثوری عن الزهیر بن عدی
عن انس بن مالک و این حدیث را ابن جماعه در منسک کبیر از محب طبری آورده و معنی تؤوب
قاربت ان تغرب ست در نهایه گفته وفی الحدیث شغلونا عن الصلوة حتی آبت الشمس ای غربت
کانها ترجع بالغروب وقوله آنفا ای قریبا گوئیم ظاهر این حدیث دال بر عموم ست لکن علی قاری گفته
یحمل علی غفرانهم فی الجملة جمعا بین الادلة فینبغی ان تحمل التبعات علی الصغائر منها جمعا بین الروایات انتهی

فضل النظر الی بیت الله عز وجل

این را نیز حافظ ابن حجر و جلال سیوطی ذکر نکرده اند لکن حسن بصری در رسالهٔ خود بسوی اہل مکہ آورده و گفته قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من نظر الی البیت ایمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وحشره الله یوم القیامة من الآمنین وذکره ابن جماعة فی منسکه الکبیر عن رسالة الحسن البصری ولکن تا سندش معلوم نشود حجت بدان غیر متفقص ست و مجرد وجودش در رساله دلیل نیست وظاہر حالش ناظر در وضع ست والله اعلم

کتاب الاذکار والقراءة

ودرین باب حدیث قرائت بعد از جمعه گذشته

فضل آخر سورة الحشر

ثعلبی در تفسیر خویش از انس آورده که گفت قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من قرأ آخر سورة الحشر غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر حافظ ابن حجر گفته در وی یزید بن ابان رکاشی ست وفیه ضعف ومحمد بن یونس ست وفیه کلام انتهی ودر مقالات مسفره بجای ثعلبی نام ابو اسحق شبلی برده وبنحوه ذکر الحافظ ابن حجر قابونی نیز بعد ذکر اینحدیث گفته فیه ضعف مگر در فتح عمیق گفته لکن قال النووی اتفق العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال انتہی گویم این اتفاق علماء صحیح نیست بوجوه کثیره چنانکه درین کتاب بحث آن بالاستقلال گذشته فلیراجع وغالب احادیث وارده در فضائل سور سورة فسورة وفضائل آیات آیة فآیة موضوعات اند و جماعتی از مفسرین مثل زمخشری وبیضاوی وابو السعود وغیرہم تفاسیر خود را با یرادش عیب ناک کرده اند وانچه ازانجمله صحیح ست اقل قلیلی بیش نیست ودر موضع خود مضبوط ست وغالب روایات ثعلبی در تفسیر وجز آن ماخوذ می باشد از اسرائیلات وعدادش در مجدثان نیست خصوصا روایت مذکوره او که ہیچ شتری مهار ست معلوم نمی شود که از کجاست

و بذریعه کدام راوی تا وی رسیده و حال سندش چیست و حق اینچنین احادیث آنست که اما طلتش بعدم ذکر میتوان کرد لکن ما را به تعیت این مقام چاره ناچار ایرادش ناگزیر شد

فضل تعلیم الاولاد القرآن

ذکره الحافظ ابن حجر و لم یذکره الجلال السیوطی آخرج الطبرانی عن انس قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من علّم ابناله القرآن نظراً غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر و من علمه ایاه ظاهراً فکلما قرا الابن آیة رفع الله بها الاب درجة حتی ینتهی الی آخر ما معه من القرآن حافظ ابن حجر گفته فی اسناده من لا یعرف گویم در فتح عمیق بر لفظ نظراً گفته یعنی از روی شفقت و فیه نظر و لفظ طبرانی در معجم و ابو بکر بن بلال در مکارم اخلاق از انس بن مالک این ست من علم ابناله القرآن غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر و من علم ابنه قرآنا فکلما قرآیة غفر الله بها للاب ذنبا و رفعه درجة حتی ینتهی الی آخر ما معه من القرآن در مقالات مسفره گفته در اسنادش کسی ست که شناخته نمی شود انتهی غرضکه در سندش جهالت ست و جهالت از اعظم اسباب ضعف حدیث ست که بسبب آن از پایهٔ احتجاج می افتد

فضل التسبیح والتکبیر والتهلیل

عن ام هانی رضی الله عنها و کانت تکثر الصیام والصلوة والصدقة فدخل علیها رسول الله صلی الله علیه وسلم فشکت الیه ضعفها فقال ساخبرک بما هو عوض عن ذلک تسبحین الله مائة مرة فتلک مثل مائة رقبة تعتقینها متقبلة و تکبیرین الله مائة مرة و هناک یغفر لک ما تقدم من ذنبک و ما تاخر اخرجه ابو الشیخ و ذکره الحافظ ابن حجر و قال اخرجه ابو عبید الله محمد بن حیان فی فوائد الاصبهانیین و لم یذکره الجلال السیوطی بعده حافظ ابن حجر گفته در اسنادش کلبی ست و او مشهور ست بضعف و سعید بن مرزبان ست و در وی مقال ست و قابونی گفته رواه ابو الشیخ و فیه ضعف و رواه احمد و غیره بهذا اللفظ و رواه ابن ابی الدنیا و جعل ثواب الرقاب فی التحمید و مائة فرس فی التسبیح قال و تهللین مائة تهلیلة لا تذر ذنبا و لا یسبقها عمل رواه ابن ماجة و رواه الحاکم و زاد و قولی و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم لا تترک ذنبا و لا یسبقها عمل گویم اینحدیث را در فتح عمیق هم گرفته و در ترجمه اش گفته

پس آن صد شتر اند آراسته که هدیه می فرستی به بیت الله در حالیکه مقبول شده ست و این ست که تکبیر گوئی الله تعالی را صد مرتبه درین هنگام آمرزیده شود مر ترا گناهی که سابق ست و یا لاحق انتهی منذری در ترغیب و ترهیب از ام هانی باین لفظ آورده سبحی الله مائة تسبیحة فانه یعدل لک مائة رقبة تعتقینها من ولد اسمعیل واحمدی الله مائة تحمیدة فانها تعدل لک مائة فرس مسرجة تحملین علیها فی سبیل الله وکبری الله مائة تکبیرة فانها تعدل مائة بدنة مقلدة متقبلة وهللی الله مائة تهلیلة قال ابن خلف احسبه قال تملأ ما بین السماء والارض ولا یرفع لاحد یومئذ عمل افضل مما یرفع لک الا ان یأتی احد بمثل ما اتیت رواه احمد باسناد حسن واللفظ له والنسائی ولم یقل ولا یرفع الی آخره والبیهقی بتمامه وهانی بهمزة فی آخره لا اختلاف فیه بین اہل اللغة والاسماء قاله النووی ودر فتح عمیق بجای ابن خلف ابو خلف گفته و ذکر ابو الحسن الربعی فی فضائل الشام فی فضل التکبیر عند الموج روی عن رسول الله صلعم من عد فی البحر اربعین موجة وهو یکبر غفر الله له ذنوبه ما تقدم منها وما تأخر وان الامواج والتکبیر لتحت الذنوب حتا وآین را سیوطی ذکر نکرده وحافظ ابن حجر ذکر نموده لکن بران تکلم نفر موده ونسبت آن بسوی ابو عبد الله بن محمد حبان در فوائد اصبهانیین کرده والله اعلم وظاهرش وضع ست وآثار اختلاق وامارات افتعال بران لائح اند واحادیث صحیحه ثابته در فضل تکبیر که بدون تقیید امواج آمده مغنی ست ازین اوج وموج ومعلوم ست که جامع تری از سیوطی برای خشک وتر درین امت برنخاسته پس چون وی رحمه الله تعالی این حدیث را و بعض دیگر احادیث این کتاب را در شمار خصال مکفره نگرفته این علامت آنست که نزد او ثبوتش نبوده ودر ذکر حافظ ابن حجر محمول بران ست که درین باب مثلاً این حدیث را ایراد کرده اند گویا خبری دیگر درین باره چه صحیح وچه حسن وچه ضعیف نیامده وانچه آمده همین روایت موضوع ست والله اعلم

کتاب الجهاد فضل الرباط بعکا

این را هم سیوطی ذکر نکرده وحافظ ابن حجر ذکرش ساخته واین خصلت وخصلتی که بعد ازین می آید هر دو در فتح عمیق دیده شده ابو الحسین ربعی در فضائل شام از انس بن مالک رضی الله عنه

روایت کرده که گفت فرمود رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم مدینتین من الجلبین جمالی البحر یقال لها عکا من دخلها رغبة فیها غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ومن خرج عنها رغبة عنها لم یبارک له فی خروجه وبها عین تسمی عین البقر من شرب منها ملأ الله بطنه نوراً ومن اغتسل فاض علیه فیها کان طاهرا الی یوم القیامة حافظ ابن حجر گوید هذا حدیث منکر جدا وفی اسناده غیر واحد من المجهولین محمد بن خطاب گفته وفی الفاظه رکاکة وآثار الوضع ظاهرة علیه والله اعلم گویم منصب حافظ ابن حجر در معرفت علم حدیث انچه هست بر احدی از اهل علم که بعد از وی آمده اند پنهان نیست اما محل غایت تعجب ونهایت حیرت ست که وی در جمع این احادیث مکفرۂ ذنوب متقدمه ومتاخره بایراد اینچنین خرافات وهفوات که از کلام نبوت بمراحل دورست چه قسم رضا داده وکدام امر حامل وباعث او بر ذکر این اکاذیب واباطیل گشته عفا الله عنا وعنه مگر آنکه مقصود ش اظهار وضع وعدم ثبوت او باشد

کتاب الادب

ودرین باب حدیث من سلم المسلمون من لسانه ویده در باب حج گذشته

فضل قود الاعمی

اخرج ابو عبدالله بن مندة فی امالیه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم من قاد مکفوفا اربعین خطوة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر حافظ ابن حجر گفته قال ابن مندة هذا حدیث غریب وقد وثقه احمد وابن معین وابو داؤد وعلی سمهودی در مقالات مسفره گفته وفیه مختلف فیه وآخر کذبه احمد فهو الآفة فی هذا الخبر ودر عزیزی بجای ابن مندة ابن عدی گفته وآن وهم ست وابن الجوزی آنرا در موضوعات آورده از چند طریق وسیوطی بانتقادش پرداخته وگفته اخرجه البیهقی فی الشعب وحکم بضعفه انتهی گویم انتقاد سیوطی کمتر از تصحیح حاکم نیست ونزد اهل معرفت بعلم سنت اینحدیث قطعاً منکر موضوع ست واز تتبع محاورۂ سلف امت وائمۂ ملت دریافت می شود که چنانکه لفظ کراهت در عرف سلف بمعنی حرمت مستعمل بود واز خلف اقل مردم

بدان پی بردہ اند ہمچنین اطلاق لفظ ضعف بر وضع یکی از استعمالات سلف بودہ ست و عدم معرفت این قاعدہ سبب خطای بسیاری از خلف و موجب ضلال جمعی از اہل فروع گردیدہ پس احادیث موضوعہ کہ بعض اہل علم بران اطلاق ضعف کردہ اند مراد بدان وضع ست نہ ضعفی کہ قسیم صحت و حسن ست واللہ اعلم

فضل السعي في حاجة المسلم

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم من سعی لاخیہ المسلم فی حاجۃ قضیت لہ اولم تقض غفر اللہ لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر وکتب لہ براءتان براءۃ من النار وبراءۃ من النفاق اخرجہ ابو احمد عبد اللہ بن محمد بن المفسر الناصح فی فوائدہ وسیوطی ابو الناصح گفتہ ولفظ عزیزی ابو احمد الناصح ست ولفظ فخ عمیق ابن ابی الدنیا ست وعزیزی بجای غفر اللہ غفر لہ آوردہ وجملہ کتب لہ الخ را سیوطی وعزیزی ہر دو ذکر نکردہ اند حافظ ابن حجر فرماید رجالہ ثقات اثبات سوی احمد بن بکار فانہ ضعفہ ابن عدي وذکرہ ابن حبان فی الثقات وقال یخطی و در مقالات مسفرہ گفتہ قال ابن عدی روی مناکیر عن الثقات واتہمہ ابو الفتح الازدی بوضع الحدیث گویم اگرچہ معنی صدر حدیث صحیح ست زیرا کہ در حدیث دیگر ثابت شدہ اشفعوا توجروا و در حدیث آخر آمدہ ان اللہ فی عون العبد ما کان العبد فی عون اخیہ وحق تعالی ارشاد کردہ وتعاونوا علی البر والتقوی وشک نیست کہ اعانت برادر مسلمان بما امکن یکی از خصال حمیدہ وشمائل پسندیدہ اصحاب مروات وارباب اخلاق فاضلات ست اما در وضع اینحدیث نزد من شکی وریبی نیست زیرا کہ ہرگز بحرف رسالت نمی ماند وحکم بعض بضعف بروی برطبق ہمان محاورہ ضعف بجای وضع ست طرفہ آنکہ در اسم مخرج او آنقدر اضطراب ست کہ در حدیث نیست فسبحان اللہ وبحمدہ سہ سالی کہ نکوست از بہارش پیداست

حديث في الترغيب في ازالة الشوك عن الطريق

اخرج ابن حبان عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ عن رسول اللہ صلعم انہ قال غفر اللہ لرجل اغصن

شوک من طریق المسلمین ذنبه ماتقدم وماتاخر و ذکره القابونی فی کتاب بشارة تکفیر الذنوب عن ابن حبان و ذکر الشیخ ناصر الدین الملیق فی کتابه المسمی بالوجوه المسفرة المبشرة ببشر الی المغفرة ان الحافظ زکی الدین عبد العظیم المنذری ذکره فی احادیث مغفرة ماتقدم وماتاخر عن ابی هریرة ان رسول الله صلعم قال غفر الله لمن اخر غصن شوک من طریق الناس ماتقدم وماتاخر من ذنبه قال ابن الملیق و ذکره بهذا اللفظ محمد بن الربیع الجزری فی مسنده من رجل من الصحابة بسنده الی ابی هریرة گویم اگرچه جهالت صحابی مضرت بمقصود نمیرساند لیکن ترکیب عناصر الفاظ اینحدیث منادی بوضع ست هرچند اصلش در صحیح ثابت ست و دران ذکر ماتقدم وماتاخر نیست و علماء حدیث منجملهٔ اسباب وضع یکی این سبب ذکر کرده اند که بر عمل قلیل وعدهٔ اجر جزیل باشد و برکاه طاعت کوه مغفرت آویزند و انچه در صحیح بخاری درباب فضل تهجیر الی الظهر از ابو هریره رضی الله عنه آمده این ست ان رسول الله صلعم قال بینا رجل یمشی بطریق وجد غصن شوک علی الطریق فاخره فشکر الله له فغفر له و رواه مسلم فی کتاب البر والصلة من حدیث ابی هریرة بهذا اللفظ اکنون درمیان عبارت هردو حدیث صحیحین و حدیث ابن حبان که حافظ ابن حجر ذکرش کرده و سیوطی بذکر آن نپرداخته موازنه باید کرد و باید دریافت که انوار نبوت والشراقات رسالت برکدام یکی ازین هردو انتشار لائح و طالع ست و مثل اینحدیث صحیحین ست

حدیث اماطة الاذی عن الطریق که در شعب ایمان وارد شده ؎

بردار خار وخس زره این چه رمز بود
یعنی وجود خود همه بردار از میان

فضل المرض فی الغربة

این را احمد بن خطاب افزوده و حافظ ابن حجر و سیوطی ذکرش نکرده و مخرج او ابن الدیلمی ست در مختصر الفردوس و لفظش این ست الغریب اذا مرض فنظر عن یمینه و عن شماله و عن امامه و من خلفه فلم یر احدا یعرفه غفر الله له ماتقدم من ذنبه و لم یذکر ماتاخر و کذا ذکره الحافظ السخاوی فی المقاصد الحسنة و عزاه لصاحب الفردوس و لکن تا وقتی که وقوف بر رجال سندش دست بهم ندهد در قبول وی وقوف ست و جمع این فردوس غالباً از برای خس و خاشاک احادیث موضوعه ست

ومؤلف مسکین را در تالیفش ملامت نمی چسپد زیرا که بغرض بیان ضعف و وضع و نکارت
فراهم آورده آفرین بر همت کسانی ست که قطع نظر از غرض مؤلف کرده باحادیثش
می آویزند و در معرض احتجاج و استدلالش بکار می برند و نمی بینند که استناد حجت و قیام
ولالت بدان می شود یا نه فسبحان الله وبحمده و در فتح عمیق بعد ایراد حدیث باب گفته وکذا
ذکره والده فی الفردوس من حدیث ابن عباس مرفوعاً کذا فی التفریح گویم در بعض احادیث
موت غربت را شهادت گفته ولکن سندش هم ضعیف ست و در بعض دیگر شنا مرد خفیف الحاذ
که بواکی او کمتر باشند آمده والصباح یغنی عن المصباح

فضل المصافحة

اخرج ابوالحسن بن سفیان وابو یعلی فی مسندیهما عن انس عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم
قال ما من عبدین متحابین فی الله یستقبل احدهما صاحبه وفی روایة ما من مسلمین یلتقیان فیتصافحان
ویصلیان علی النبی صلی الله علیه وسلم الا لم یفترقا حتی یغفر الله لهما ذنوبهما ما تقدم منها وما تاخر
سیوطی وعزیزی وصاحب فتح عمیق در ینجا بجای ابوالحسن حسن بن سفیان گفته اند ولفظ روایت
دیگر ما من مسلمین گرفته حافظ ابن حجر گوید اخرجه ابن حبان فی کتاب الضعفاء گویم واخرجه
ابن السنی فی عمل الیوم واللیلة ولفظه عن النبی صلعم قال ما من عبدین متحابین فی الله عز وجل یستقبل احدهما
صاحبه فیصافحه فیصلیان علی النبی صلعم الا لم یفترقا حتی یغفر ذنوبهما ما تقدم منها وما تاخر ابن الملبق
گفته وذکره المنذری فی احادیث مغفرة ما تقدم وما تاخر گویم حدیث در سنن ابوداود در
کتاب الادب ودر سنن ترمذی در کتاب الاستیذان از روایت براء بن عازب ست لکن
لفظ ما تقدم وما تاخر در ینها نیست بلکه لفظش این ست ما من مسلمین یلتقیان فیتصافحان الا غفر
لهما قبل ان یفترقا محمد بن خطاب گفته قال فقهاؤنا والمصافحة وضع کف علی کف مع ملازمة لهما قدر
ما یفرغ من السلام ومن سؤال عن غرض واما اختطاف الید اثر التلاقی فمکروه گویم مصافحه
بیکدست باشد و بهر دو دست از سنت مرفوعة ثابت نشده وآثار صحابه بحجت نمی ارزد
وآن مس صفحه دست یکی از برای صفحه دست دیگری ست نزد ملاقات ابن الملبق گفته ینبغی

الحريص على المغفرة ان ياتى بالمصافحة وذكرها على اكمل الاحوال والالفاظ احتياطا لتحصيلها و
من كمال ذكرها ما رواه ابن السنى عن انس قال ما اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيد رجل ففارقه
حتى قال اللهم آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار

فضل الحمد عقيب اللبس و الطعام

اخرج ابوداود فى سننه عن سهل بن معاذ بن انس عن ابيه رضى الله عنه ان رسول الله صلعم قال من اكل
طعاما ثم قال الحمد لله الذى اطعمنى هذا الطعام ورزقنيه من غير حول منى ولا قوة غفر له ما تقدم من
ذنبه ومن لبس ثوبا فقال الحمد لله الذى كسانى هذا ورزقنيه من غير حول منى ولا قوة غفر له ما تقدم
من ذنبه وما تاخر حافظ ابن حجر گفته هذا اسناد حسن وسهل بن معاذ بن انس هو الجهنى البصرى
تابعى مشهور بالصدق گويم وهكذا ذكرش حافظ در خصال مكفره كرده ولفظ ما تاخر نياورده مگر در
در لباس و در سنن ابوداود نيز همچنين ست و در نسخهٔ مصححهٔ سنن كه صاحبش ذكر كرده كه وى بران
نسخه روايات مى نويسد و از براى هر روايت علامتى مى نگارد ديده شد كه لفظ ما تاخر عقب
طعام نيز ذكر نموده و همچنين در حاشيهٔ جلال سيوطى بر موطا عقب طعام نيز ما تاخر مذكور ست
ولكن سيوطى آنرا بر رشتهٔ نظم نكشيده وهكذا الشيخ قابونى لفظ وما تاخر ذكر نكرد مگر در لباس
و ابن الملبق بعد از ذكر اين حديث گفته هذا لفظ رواية ابى داود وليس فيها زيادة وما تاخر
الا فيمن لبس الثوب ؂

فضل التعمير فى الاسلام

قال الحافظ وقع لنا من حديث عبد الله بن ابى بكر الصديق ومن حديث عثمان بن عفان و
من حديث شداد بن اوس ومن حديث ابى هريرة ومن حديث ابن عباس ومن حديث
ابن عمر ومن حديث انس بن مالك رضى الله عنهم اجمعين اما حديث عبد الله بن ابى بكر الصديق
فسياتى واما حديث عثمان بن عفان فروى الترمذى من رواية عثمان رضى الله عنه قال سمعت
رسول الله صلعم يقول قال الله جل ذكره اذا بلغ عبدى اربعين سنة عافيته من البلايا الثلث

من الجنون والجذام والبرص واذا بلغ خمسين سنة حاسبته حسابا يسيرا فاذا بلغ ستين سنة
حببت اليه الانابة واذا بلغ سبعين سنة احبته الملائكة فاذا بلغ ثمانين سنة كتبت حسناته والغيت
سيئاته فاذا بلغ تسعين سنة قالت الملائكة له اسير الله فى ارضه وغفرله ما تقدم من ذنبه وما تاخر و
شفع فى اهل بيته واما حديث شداد بن اوس فقد اخرجه ابن حبان من طريق زيد بن الحباب
فذكر نحوما تقدم واما حديث ابى هريرة فقال الحكيم الترمذى فى نوادر الاصول عنه قال قال رسول الله
صلعم ان العبد اذا بلغ اربعين سنة وهو اشد العمر امنه الله من الخصال الثلث من الجنون والجذام
والبرص فاذا بلغ خمسين سنة وهو الدهر خفف الله عنه الحساب فاذا بلغ ستين سنة وهو فى ادبار
من قوته رزقه الله الانابة فيما يحبه فاذا بلغ سبعين سنة وهو الحقب احبه اهل السماء فاذا بلغ
ثمانين سنة وهو الخرف اثبتت حسناته ومحيت سيآته فاذا بلغ تسعين سنة وهو الفناء وقد ذهب
العقل غفرله ما تقدم من ذنبه وما تاخر وشفع فى اهل بيته وسماه اهل السماء اسير الله فاذا بلغ مائة
سنة سمى حبيب الله فى الارض وحق على الله ان لا يعذب حبيبه واما حديث ابن عباس رضى الله
عنه فقال الحاكم فى تاريخ نيسابور عنه عن النبى صلعم قال يثغر الغلام تسع سنين ويحتلم فى اربعة
عشر سنة ويتم طوله فى احدى وعشرين سنة ويجتمع عقله فى ثمان وعشرين سنة ثم لا يزداد
عقلا بعد ذلك الا بالتجارب فاذا بلغ اربعين سنة عافاه الله من انواع البلاء من الجنون
والجذام والبرص فاذا بلغ خمسين سنة رزقه الله تعالى الانابة اليه فاذا بلغ ستين سنة حببه الله
تعالى الى اهل سمائه وارضه واذا بلغ سبعين اثبتت حسناته ومحيت سيآته فاذا بلغ ثمانين
استحيى الله تبارك وتعالى ان يعذبه فاذا بلغ التسعين كان اسير الله فى ارضه ولم يخط القلم
عليه بحرف واما حديث انس فله طرق كثيرة فمن اصحها ما ذكر البيهقى فى كتاب الزهد له عن
انس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما من معمر يعمر فى الاسلام اربعين سنة
الا صرف الله عنه ثلاثة انواع من البلاء الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ الخمسين هون الله
حسابه فاذا بلغ الستين رزقه الله الانابة اليه فاذا بلغ السبعين احبه الله واحبه اهل السماء فاذا
بلغ الثمانين قبل الله حسناته وتجاوز عن سيآته فاذا بلغ التسعين غفر الله له ما تقدم من ذنبه
وما تاخر وسمي اسير الله فى الارض وشفع فى اهل بيته قال ابو يعلى الموصلى فى مسنده يرفع الحديث

قال المولود حتی یبلغ الحنث ما عمل من حسنة کتبت لوالدیه وما عمل من سیئة لم تکتب علیه ولا علی والدیه فاذا بلغ الحنث جری علیه القلم وامر الملکان اللذان معه ان یحفظاه ویشداه فاذا بلغ اربعین سنة فکما تقدم ومن شواهد هذا ما اخرجه ابن حبان عن عائشة رضی الله عنها ان رسول الله صلعم قال من بلغ الثمانین من هذه الامة لم یعرض ولم یحاسب وقیل ادخل الجنة ومن شواهد هذا ایضا ما اخرجه ابن مردویه فی تفسیره عن ابن عباس رضی الله عنهما فی قوله تعالی فی احسن تقویم فی اعدل خلق ثم رددناه اسفل سافلین یعنی ارذل العمر الا الذین آمنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غیر ممنون یعنی غیر منقوص یقول فاذا بلغ المومن ارذل العمر وکان یعمل فی شبابه عملا صالحا کتب له من الاجر مثل ما کان یعمل فی صحته وشبابه ولم یضره ما عمل ولم تکتب علیه الخطایا واسناده صحیح ومما یدل علی شهرة هذا الحدیث فی المتقدمین ما قاله الحسن بن الضحاک من

ابیات شعره

انا فی الثمانین وفیتها ۔ عذیروان انا لم اعتذر

وقد رفع الله اقلامه ۔ عن ابن الثمانین من خیر البشر

وانی لمن اسراء الاله ۔ فی الارض نصب جبر وذا القدر

فان یقض لی عملا صالحا ۔ اثاب وان یقض شرا غفر

انتهی کلام الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالی وبالجمله جلال سیوطی حدیث انس بن مالک را ذکر کرده وحافظ بذکرش پرداخته وگفته هذا امثل طرق هذا الحدیث فان رجاله ثقات محمد بن خطاب گفته دراصل ازبرای این حدیث سیزده طریق آورده اند ودر جمیع آن طرق این لفظ ست انه اذا بلغ التسعین غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر مگر در یک روایت الا انها که لفظ غفر الله ذنوبه ست ودر بقیه سنین همان ذکر کرده که گذشت جز آنکه در روایتی از ابوهریره چنین ست فاذا بلغ مائة سنة سمی حبیب الله فی الارض وحق علی الله ان لا یعذب حبیبه وبغوی وابو بکر بن نافع در معاجم خود از عبد الله بن ابی بکر صدیق رضی الله عنه روایت کرده اند قال قال رسول الله صلعم اذا بلغ المسلم اربعین سنة صرف الله عنه الخ واین منقطع ست زیراکه راوی از عبد الله او را نیافته وآنرا طریق دیگر ست باسناد مجهول کذا فی المقالات المسفرة وقال فیه بعد ذکر شئ

كثير من الروايات وهما يدل على شهرة هذا الحديث يعني حديث انس المتقدم في المتقدمين ما ذكره الصولي في نوادره عن الحسين الضحاك انه قال ؎ اصبحت في اسراء الله محتبسا * في الارض تحت قضاء الله والقدر ان الثمانين اذا وفيت عدتها * لم تبق باقية مني ولا تذر انتهى واقول قد اصبحت الآن مقاربا الى هون الحساب لاني ولدت في يوم الاحد وقت الضحى التاسع عشر من جمادى الاولى سنة ثمان واربعين والف ومائتين وانا اليوم ابن ثمان واربعين سنة وقد اظل شهر الله صفر من عام سبع وتسعين بعد الالف ومائتين من الهجرة القدسية وارجو الله سبحانه ان يرزقني الانابة اليه فان صرت ممن يحبه الله ويحبه اهل السماء فذلك من فضل الله وكان فضل الله علي كبيرا او تمام امنيتي ان يتجاوز الله عن سيأتي ويغفر لي ما تقدم من ذنوبي وما تاخر بلغت الى الثمانين او التسعين او لم ابلغ فان رحمة الله واسعة وكرمه عميم وهذا آخر ما وقفت عليه في الخصال المكفرة لما تقدم وما تاخر من الذنوب ولنذكر ههنا نظم الجلال السيوطي رح لتلك الخصال فانه قال في تنوير الحوالك على موطا الامام مالك ما نصه قد تلخص من هذه الاحاديث سبع عشرة خصلة وقد نظمتها في ابيات على وزن يا سلسلة الرمل وهي هذه ؎

قد جاء عن الهادي وهو خير نبي	اخبار مسانيد قد رويت بايصال
في فضل خصال وغافرات ذنوب	ما قدم او اخر للممات بافضال
حج ووضوء قيام ليلة قدر	والشهر وصوم له ووقفة اقبال
امين وقارئ في الحشر ومن قاد	اعمى وشهيد اذا المؤذن قد قال
سعي لاخ والضحى وعند لباس	حمد وحجي من ايلياء باهلال
في الجمعة يقرء قل اقلا وصفاح	مع ذكر صلوة على النبي مع الال

وقد صنفه في ٩٠٩ه ونحوه في السراج المنير شرح الجامع الصغير للعزيزي في الجزء الرابع منه والفه واتمه في سنة الف واربعين وخمس قال محمد بن الخطاب وجدته ذكر منها سبع عشرة ونظم منها ست عشرة انتهى يعني ونظم يك خصلت ذكر نكرد انتهى ومجموع خصال كه درين كتاب ذكر يافت بست وسه خصلت ست باين تفصيل اسباغ وضو اجابت موذن تامين صلوة الضحى قراءت فاتحه وغيره وبعد از نماز جمعه صلوة التسبيح صيام وقيام رمضان قيام عشر اواخر رمضان بتلاش

شب قدر صوم یوم عرفه احرام بستن از ایلیا بسوی مکه مکرمه حج خالص از شائبه ریا وسمعه وجز
آن نماز در مقام ابراہیم علیہ السلام دیدن کعبہ معظمہ حرسہا اللہ تعالی آموختن قرآن کریم بولاد
تسبیح وتہلیل وتکبیر گفتن صد صد بار مرابطہ ماندن درعکہ قائد اعمی شدن سعی کردن در حاجت
بمسلم دور کردن خار از راہ مسلمانان بیمار افتادن در غربت مصافحہ کردن با برادر مسلمان
حمد الٰہی گفتن در پس طعام ولباس معمر شدن در حالت اسلام ومنجملہ این خصال حافظ ابن حجر
شانزدہ خصلت در مؤلف خود ذکر کردہ ودر آخر کتاب گفتہ . . . . سہ

یا رب اعضاء السجود عتقتہا + من فضلک الوافی وانت الواقی
والعتق یسری بالغنا یا ذا الغنا فامنن علی الفانی بعتق الباقی

ولکن بعد از تنقید روایات ظاہر میشود کہ ثابت ازین جملہ اقل قلیل ست بر فرض آنکہ ضعاف
تقدیر کنند ورنہ آنچہ دران تکلم بوضع ست در خور التفات نیست تا بعمل نمودن بران چہ رسد
والحمد للہ تعالی کہ درین ہمہ ابواب احادیث صحیحہ حسنہ ہم در دواوین معتمدہ اسلام مثل صحیحین
وسنن بسیار ست ہر چند دران قید غفران ذنوب گذشتہ وآیندہ نباشد وگر فتیم کہ این قیود
در بعض روایات ثابت ست حاصلش جز این نیست کہ صغائر با ین اعمال از ہم می پاشند
واحدی از مردم خالی از صغائر نیست تا آنکہ انبیاء علیہم السلام را ہم ابتلاء بدان دست بہم
میدہد پس حق سبحانہ وتعالی از غایت رافت اند براسے این ذنوب کہ روز وشب از
ہر نزدیک ودور سر بر میزند درین خصال کفارہ نہادہ وممکن کہ مشیت وی تعالی در حق بعض
افراد از عباد بکفارہ کبائر باعمال این خصال نیز متعلق شدہ باشد مگر قیاس را دران مدخل
نیست کار بر عنایت ست باقی بہانہ وچون صغائر ذنوب بضبط نمی تواند در آمد وآنرا حدی
ونہایتی نیست ناچار در مقام کبائر را بشماریم وجادۂ اختصار بپیمائیم وتفصیل را حوالہ بر کتاب
وسنت وتحقیق علماء ملت کنیم لعل اللہ تعالی یرزقنا صلاحا وآن دو گونہ ست یکی کبائر باطنہ
وآنچہ تابع اوست دیگر کبائر ظاہرہ وآنچہ تابع اوست اما اول پس شصت وشش کبیرہ ست باین تفصیل شرک اکبر شرک اصغر
کہ عبارت از ریاست غضب بباطل وحقد وحسد کبر وعجب وخیلاء غش نفاق بغی اعراض
از خلق براہ استکبار واحتقار مردم خوض در لایعنی طمع خوف فقر سخط بمقدور نظر باغنیاء

تعظیم ایشان کردن بنا بر توانگری استهزا بفقرا بنا بر فقرا نها حرص تنافس در دنیا و مباهات
بان تزین او برای مخلوق بانچه آراستگی بدان حرام ست مداهنت در دین حب مدح بر کار
ناکرده و نابوده اشتغال بعیوب خلق از عیوب نفس نسیان نعمت حمیت از برای غیر دین الهی
ترک شکر عدم رضا بقضا سب دیدن حقوق و اوامر الهی بر انسان سخریه با عباد و ازدراء و احتقار
ایشان اتباع هوا و اعراض از حق مکر و خداع زندگانی دنیا خواستن معاندت نمودن با حق
بدگمانی با مسلمان نپذیرفتن حق بر خلاف هوای نفس یا بنا بر آنکه از قائل مکروه یا مبغوض آمده
فرح بمعصیت اصرار بر معصیت نزد بعض و راجح آنست که اصرار بر کبیره کبیره ست و بر صغیره
صغیره محبت حمد بر فعل طاعات رضا و طمانینت بر حیاة دنیا نسیان خدا و دار آخرت خشم
از برای خود و انتصار آن بباطل آمن از مکر خدا با ستر سال در معاصی یا اتکال بر رحمت یاس
از رحمت خدا تعالی سوء ظن بخدا و قنوط از مهربانی او سبحانه تعلم و تعلیم علم از برای دنیا کتم
علم از اهل آن عدم عمل بعلم دعوی در علم یا در قرآن یا در عبادتی از عبادات براه نازش و فخر بغیر
حق و بیدون ضرورت اضاعت نحو علماء و استخفاف ایشان تعمد کذب بر خدا یا بر رسول او صلعم
و این بلا در احاد این امت تا انجا کشیده که قریب هیجده هزار حدیث آفریده اند و اکذب مردم
در حدیث صلحاء و فقهاء و صوفیه اند و جاری کردن سنت سیئه یعنی راه و رسم بد ترک سنت
لا سیما در مقابله اجماع موهوم و قیاس مردم با یثار تقلید مشوم تکذیب بقدر عدم وفا بعهد محبت
ظلمه یا فسقه بهر نوع فسق و بغض صالحین اذیت اولیاء الله و معادات ایشان سب دهر
بانچه دران میگذرد و تکلم بکلمه عظیم المفسده منتشر الضرر که دران سخط خدا باشد و قائل را پروا نبود
کفران نعمت محسن ترک صلوة بر رسول خدا صلعم نزد سماع ذکر شریف قسوت قلب بروجهی
که حامل بر منع اطعام مضطر باشد مثلاً رضا بکبیره از کبائر و اعانت بران بهر نوع که باشد
ملازمت شر و فحش تا آنکه مردم از و بترسند بنا بر اتقاء از شر او شکستن دراهم و دنانیر ضرب
نحو دراهم و دنانیر بر کیفیتی از غش که اگر مردم بران آگاه شوند نپذیرند **واما کبائر**
ظاهره پس تفصیلش بدون تبویب این ست خوردن و آشامیدن در آوند زر و سیم
نسیان قرآن شریف یا آیتی یا حرفی از وی بعد از یاد گرفتن جدال و مراء که عبارت از مخاصمه

ومجادله وطلب قهر وغلبه در قرآن یا در دین ست واین کبیره شیوه عام علماء این روزگار ست الا من رحم الله تغوط در طریق وریدن بر سر راه عدم تنزه از بول در بدن یا در جامه ترک چیزی از واجبات وضو ترک چیزی از واجبات غسل کشف عورت بغیر ضرورت وازانجمله ست دخول حمام بدون مئزر وساتر آن وطء زن حائض تعمد ترک صلوٰة ونزد ما این تعمد کفر ست وادله بران متعاضد اند وتاویل دران دور از درایت ست تعمد تاخیر صلوٰة از وقت آن یا تقدیمش بر وقت بغیر عذر همچو سفر یا مرض بر قول بجواز جمع باین اعذار ونزد ما جمع بمرض ثابت نیست ودر سفر آمده خفتن بر بام بی حجره ترک واجبی از واجبات نماز که مجمع علیها یا مختلف فیهاست نزد کسیکه قائل وجوب اوست همچو ترک طمانینت در رکوع یا غیر آن وصل کردن موی وطلب عمل آن وشم بدن وطلب عملش وشر دندان یعنی تحدید آن و طلب عمل او وتنمیص وطلب عمل آن وهمچو جرد الوجه گذشتن روبروی نمازگذار اگر ستره را بشرطها داشته نماز می کند اطباق اهل قریه یا بلد یا نحو هما بر ترک جماعت در فرض از نماز پنجگانه با وجود شرائط ووجوب جماعت امامت انسان از برای قومی که از وی کاره اند قطع صف وبرابر نکردن آن مسابقت امام در نماز رفع بصر بسوی آسمان والتفات در نماز ودست بر کمر گذاشتن اندران مسجد گرفتن گورها وافروختن چراغان بران واوثان ساختن قبور وطواف نمودن بدان واستلام آن کردن وبسویش نمازگذاردن وبرین افعال در احادیث صحیحه لعنت آمده تنها سفر کردن انسان تنها سفر زن در راهی که انجا خوف بر بضع خودش دارد ترک سفر یا رجوع ازان براه بد فالی ترک نماز جمعه یا جماعت بغیر عذر اگرچه اقرار گذاردن ظهر تنها بکند تخطی رقاب مردم روز جمعه نشستن در وسط حلقه پوشیدن ذکر یا خنثی بالغ عاقل حریر صرف را یا جامه را که اکثرش حریر ست در وزن نه در ظاهر بغیر عذر همچو دفع قمل یا حکه ونزد ما راجح عدم لبس جامه معروف بمشروع ست نیز تحلی ذکر بالغ عاقل بذهب همچو خاتم یا نگین آن وقید ذهب مخرج فضه ست ازین حکم چه مردان را تلاعب بسیم چنانکه خواهند رواست واز زر ریقی یسیر هم روا نیست تشبه مردان بزنان در انچه خاص بنساء ست در عرف غالب از لباس یا کلام یا حرکت یا نحو آن وعکس آن یعنی مانا شدن نساء برجال

در امور مذکوره پوشیدن زن جامهٔ باریک که بدن او را وصف کند و موجب میل رجال گردد
دراز ساختن ازار یا جامه یا آستین یا عذبه براه خیلا و تبختر در رفتار خضاب سیاه کردن بریش
بغیر غرض همچو جهاد گفتن انسان بعد از مطر که مطرنا بنوء کذا و نجم کذا یعنی باعتقاد آنکه انواء
و نجوم را تاثیری هست خمش یا لطم نحو خد و دوشق نحو جیب و نیاحت و سماع نوح و حلق
یا نتف شعر و دعا بویل و ثبور نزد مصیبت شکستن استخوان مرده و نشستن بر قبور را تخاذ مساجد
یا سرج بر قبور و زیارت کردن زنان گورها را و همراه رفتن ایشان با جنائز رقی و تعلیق تمائم و حروز کراهت لقاء الله ترک
زکوة و تاخیرش بعد از وجوب بغیر عذر شرعی شح دائن بر مدین معسر خود با آنکه اعسارش میداند بملازمت یا
حبس خیانت در صدقه جبایت مکوس و دخول در چیزی از توابع آن همچو کتابت بران نه بقصد
حفظ حقوق مردم تا اگر میسر شود رد ش بسوی آنها بکند سوال غنی بمال یا کسب تصدق بر خود
براه طمع و تکثر الحاح در سوال که موذی مسئول باشد با نداء شدید منع انسان قریب یا مولای
خود را از چیزی که بنا بر اضطرار سوالش ازین کس کرد با وجود قدرت مانع بران و عدم عذر
در منع منت نهادن بصدقه منع فضل ماء بشرط احتیاج یا اضطرار بسوی آن کفران نعمت خلق که مستلزم کفران نعمت
حق ست سوال کردن سائل بنام خدا غیر جنت را منع سائل که بوجه الله سوال میکند ترک
صوم یومی از ایام رمضان و افطار در ان بجماع یا جز آن بغیر عذر مرض یا سفر تاخیر قضاء
رمضان که تعدی بفطر آن کرده ست روزه گرفتن زن روزهٔ غیر واجب را فی الفور و شوی
او حاضر ست بغیر رضاء او صوم عیدین و ایام تشریق ترک اعتکاف منذور مضیق و ابطال
آن نحو جماع و جماع در مسجد اگر چه از غیر معتکف باشد ترک حج با وجود قدرت بران تا موت جماع
که ایلاج حشفه یا قدر او ست اگر چه از ذکر مبان در فرج باشد هر چند در بهیمه بود از عامد عالم
مختار در حج قبل از تحلل اول یا در عمره قبل التحلل آن کشتن محرم حج یا عمره صید ماکول وحشی را
اگر چه متانس بری باشد یا دریکی از اصولش چیزی باشد که موصوف باین صفات بود بعمد و
علم و اختیار احرام حلیله بتطوع حج یا عمره بغیر اذن حلیل اگر چه بیرون از خانهٔ خودش نرود
استحلال بیت حرام الحاد در حرم مکهٔ مکرمه حرسها الله تعالی اخافت اهل مدینهٔ نبویه و بدی خواستن
با ایشان و احداث حدث یعنی اثم در انجا و جای دادن بمحدث و مبتدع این اثم در مدینه و برید

درخت وحشیش انجا ترک اضحیه با وجود قدرت نزدکسیکه قایل بوجوب قربانی ست فروختن
جلد اضحیه مثله کردن حیوان همچو بریدن چیزی از وی مثل بینی یا گوش و داغ دادن در روی
او و نشانه گرفتن آن و کشتن او نه از برای اکل وعدم احسان در قتل و ذبح ذبح نمودن
جانوری برنام غیر خدا بر وجهی که بسبب آن کافر نگردد باین طریق که قصد تعظیم مذبوح له نکند همچو
تعظیم بعبادت و سجود و نزد ما گلو بریدن جاندار برنام غیر خدا هر که باشد و هر کجا که باشد نوعی
از شرک ست خواه تعظیم مذبوح له مقصود بود یا خیر بلکه حکم ہرما اہل بہ لغیر اللہ ہمین ست اگرچه
نام خدا نزد ذبح بران بر زبان بگذرانند تسبیب سوائب تسمیه بہ کسالا ملاک وانچه در معنی
اوست بهر زبان که باشد اکل مسکر طاہر ہمچو حشیشه وافیون وشوکران یعنی بنج و ہمچو عنبر و زعفران
وجوزة الطیب وتفصیل این کبیره درین کتاب گذشته فلیراجعه اکل دم مسفوح یا لحم خنزیر
یا میته وانچه ملحق اوست در غیر حالت مخمصه سوختن جاندار بآتش تناول نجس و مستقذر و مضر
بیع حر اکل ربا واطعام وکتابت وشهادت آن وسعی دران واعانت بران حیلی در ربا
وغیره نزدکسیکه قائل بتحریم اوست منع فحل اکل مال به بیوعات فاسده وسائر وجوه اکساب
محرمه احتکار تفریق میان والده و ولد او که غیر ممیز ست به بیع ونحو آن نه بنحو عتق و وقف
بیع عنب و زبیب ونحو ہما بدست کسیکه آنرا از برای خمر بفشرد و بیع امرد بدست کسیکه میداند
که وی بدان امر فجور بکند و بیع کنیز بدست کسیکه حمل او بر بغی و زنا نماید و فروختن چوب
ونحو آن بدست کسیکه ازان آلات لهو و غنا بسازد و سلاح از برای حربیان راست نماید
تا بر قتال ما مدد دهد و فروختن خمر بدست شارب آن و بیع ہمچو حشیشه ونحو آن چنانکه گذشت
بدست مستعمل آن با وجود حصول علم باین احوال نجش و بیع بر بیع غیره و شراء بر شراء او وغش
در بیع وغیره ہمچو تصریه که منع حلب ذات اللبن ست بنا بر ایهام کثرت شیر انفاق سلعه بحلف
کاذب مکر و خدیعت بخس نحو کیل یا وزن یا ذراع وآیه ویل للمطففین شامل ہر تطفیف ست
که در شرع نیامده قرض دادن بکسیکه کشنده نفع از برای مقرض بود استدانت با نیت عدم
وفا یا با عدم رجای آن باین طور که مضطر نگردد و نه آنرا جهتی ظاہر که ازان وفا می تواند کرد لهو
و دائن از حال وی جاہل ست مطل غنی بعد از مطالبه بغیر عذر اکل مال یتیم انفاق مال اگرچه یک

فلس باشد در محرم اگرچه صغیر بود ایذا جار اگرچه ذمی باشد مثل آنکه اشراف بر حرم او کند یا چیزی موذی بنا کند که شرعا از برای وی جائز نیست بنا فوق حاجت از برای خیلا و مفاخرت و این یکی از اشراط ساعت نیز هست تغییر منار ارض اضلال اعمی از طریق تصرف در طریق غیر نافذ بغیر اذن اهل او و تصرف در شارع بانچه مضر گذرندگان باشد یا ضرار بلیغ و غیر سائغ بود شرعا و تصرف در جدار مشترک بغیر اذن شریکش بانچه عادةً احتمال آن نمیتوان کرد نزد کسیکه قائل بحرمت اوست امتناع ضامن ضمانت صحیح در عقیدهٔ خود از ادا مضمون از برای مضمون له با وجود قدرت بران خواه این ضمانت باذن باشد یا نه خیانت کردن یکی از دو شریک از برای شریک یا وکیل از برای موکل خود اقرار نمودن از برای یکی از ورثه براه دروغ یا از برای اجنبی بدین یا عین ترک اقرار مریض بانچه بروی ست از دیون یا نزد اوست از اعیان در حالیکه غیر از ورثه کسیکه اثبات قولش می تواند کرد بدان عالم نباشد اقرار بنسب کذبا یا جحد بدان کذبا استعمال عاریت در غیر آن منفعت که از برای آن استعاره کرده یا اعارت آن بغیر اذن مالک نزد کسیکه قائل بمنع اوست یا استعمال آن بعد از مدت موقته از برای آن غصب و آن استیلاء ست بر مال غیر ظلما تاخیر اجرت اجیر یا منع او ازان بعد از فراغ عمل بنا ساختن بعرفه یا مزدلفه یا منی نزد کسیکه قائل بتحریم اوست منع مردم از اشیاء مباحه علی العموم یا علی الخصوص همچو ارض میتة که هر یکی را احیاء آن جائز ست و همچو شوارع و مساجد و ربط و همچو معادن باطنه یا ظاهره اگر اجیری از شارع واخذ اجرت بران اگرچه حریم ملک یا دکان او باشد استیلاء بر آب مباح و منع ابن السبیل ازان مخالفت شرط واقف و کلام برین مسئله درین کتاب ببسط تمام مرقوم ست تصرف در لقطه قبل استیفاء شرائط تعریف آن و تملک و کتم آن از رب لقطه بعد از دانستن او و ترک اشهاد نزد اخذ لقیط اضرار در وصیت خیانت در امانات همچو ودیعت و عین مرهونه یا مستاجره و جز آن و تا اینجا از اول شمار دو صد و چهل کبیره مذکور شد بر وجهی که در جزو اول زواجر عن اقتراف الکبائر مضبوط ست با زیادت بعض الفاظ دیگر از کبائر ظاهره تبتل ست یعنی ترک تزوج و نظر اجنبیه بشهوت با خوف فتنه و همچنین لمس او و کذلک خلوت با وی باین طور که همراه آن محرم محتشم یکی ازین هر دو موجود نباشد اگرچه زن بود دو زوج آن

اجنبیه نباشد فعل این هر سه چیز با امرد جمیل همراه شهوت و خوف فتنه غیبت و سکوت بر آن
برضا و تقریر تنابز بالقاب مکروهه تسخریه و استهزا بمسلم نمیمه یعنی چغل خوری کردن کلام فرو نشاندن
که عبارت از ذو وجهین ست که نزد خدا وجیه نیست بهتان بستن عضل ولی مولاة خود را از نکاح
خطبه بر خطبه غیر جائزه صریحه دمیکه صریحاً بسوی آن مجاب باشد از کسیکه اجابتش معتبر ست و
اذن نداده و اینکس و آنها را ان اعراض نکرده تخبیب زن بر زوج خویش یعنی افساد بانوی
بر شوی و شوی بر بانوی عقد کردن مرد با زن محرمه بر وی بنسب یا رضاع یا مصاهرت اگرچه
وطی نکند رضای مطلق بتحلیل و طواعیت زن مطلقه بر وی و رضای زوج محلل به افشاء مرد
راز زنکه خود و افشاء زن راز شوی خود باین طریق که انچه میان هر دو از تفاصیل جماع و نحو
آن از انچه مخفی می توان داشت واقع می شود آمدن بد بر زوجه یا سریه جماع با حلیله خود بحضور
زن اجنبیه یا مرد اجنبی تزوج با زن با عزم عدم ایفاء صداق او هر چند طلب کند تصویر ذی روح
بر هر چیز که باشد از معظم یا ممتهن بارض یا غیر آن واگرچه صورتی باشد که نظیرش نیست همچو فرس
که او را اجنحه باشد تطفل و آن در آمدن ست بر طعام غیر از برای اکل بغیر اذن و رضاء او و اکل
ضیف زائد بر شبع بدون علم برضاء مضیف و اکثار انسان اکل را از مال خودش بر وجهی که ضررش
می داند و توسع در مآکل و مشارب از روی شره و بطر ترجیح یکی از زوجات بر دیگر براه ظلم و عدوان
منع زوج از برای حقی از حقوق زوجه که واجب بر زوج ست همچو مهر و نفقه منع زن مرد را
از حق واجب او بر خویش همچو تمتع بغیر عذر شرعی تهاجر باینطور که برادر مسلمان را زیاده بر سه
روز بغیر غرض شرعی مهجور کند و تدابر که اعراض کند از مسلم نزد لقاء و تشاحن و آن تغیر دلهاست
که مؤدی شود بسوی یکی ازین مذکورات برآمدن زن از خانه خودش عطر مالیده آرایش کرده
اگرچه باذن زوج باشد نشوز زن بنحو برآمدن از منزل خویش بغیر اذن و رضاء شوهر بغیر ضرورت
شرعیه همچو استفتاء مسئله که در آن جواب شوهرش غیر کافی ست یا بنابر خشیت چنانکه از فجور بترسد
یا از انهدام منزل سوال زن از زوج طلاق را بدون باس دیاثت و قیادت میان رجال
و نساء یا میان ایشان و امردان و نحو رجعیه قبل از ارتجاع از کسیکه معتقد حرمت اوست
ایلاء از زوجه باین طریق که بر امتناع خود از وطی او زیاده تا چار ماه سوگند کند ظهار قذف محصن یا محصنه

بزنا یا لواط و سکوت بران تسب مسلم و استطالت در عرض او و تسبیب انسان در لعن یا شتم والدین اگرچه سب این هر دو نکند و لعنت کردن بر مسلم تبری انسان از نسب خود یا از پدر خود و انتساب نمودن بسوی غیر پدر خویش با وجود علم ببطلانش یعنی طعن در نسبی که ثابت در ظاهر شرع داخل کردن زن بر قومی کسی را که از انها نیست بزنا یا وطوء شبه خیانت در انقضاء عدت خروج معتده از مسکن که ملازمتش تا انقضاء مدت عدت شرعی لازم حالش بود بغیر عذر شرعی عدم سوگواری و احداد متوفی عنها زوجها وطوء کنیز قبل از استبراء منع نفقهٔ زوجه یا کسوت او بغیر مسوغ شرعی آضاعت عیال خود همچو اولاد صغار عقوق والدین یا احدهما اگرچه عالی باشند و اگرچه با وجود اقرب تر از ان بود قطع رحم تولی انسان از برای غیر موالی خود آفشاء در قن بر سید خویش اباق عبد از مالک خود استخدام حر و رقیق ساختن وی امتناع قن از خدمت سید که لازم اوست و امتناع سید از مؤنت قن که لازم اوست و دادن تکلیف عمل لایطاق و ضرب او علی الدوام و تعذیب قن بخصاء اگرچه صغیر باشد یا بغیر خصاء یا تعذیب دابه و غیرها بغیر سبب شرعی و تحریش میان بهائم قتل مسلم یا ذمی معصوم عمدًا یا بشبه عمد قتل انسان جان خود را اعانت بر قتل محرم یا مقدمات او و حضور آن با وجود قدرت بر دفع آن و عدم دفع آن زدن مسلم یا ذمی بغیر مسوغ شرعی ترویع مسلم و اشاره بسوی او بسلاح یا نحو آن سحری که دران کفر نیست و تعلیم و تعلم و طلب عمل آن کهانت و عرافت و طیره و طرق و تنجیم و عیافه و اتیان کاهن و اتیان عراف و اتیان طارق و اتیان منجم و اتیان ذی طیره از برای تطیر بدان یا ذی عیافه از برای خط بغی یعنی خروج بر امام اگرچه جائر باشد بلا تاویل یا با تاویل که بیقین ببطلانش حاصل ست نکث بیعت امام بنا بر فوات غرض دنیوی تولی امامت یا امارت با وجود علم بخیانت نفس خود یا عزم خود بران و سوال آن و بذل مال بران دیده و دانسته یا عزم بران تولیت جائر یا فاسق از برای امری از امور مسلمین عزل صالح و تولیت مادون او جور امام یا امیر یا قاضی و غش اینها از برای رعیت و احتجاب از قضاء حوائج مهمهٔ ایشان که دران بسوی او یا نائب او مضطر اند ظلم سلاطین و امراء و قضاة و غیرهم بر مسلمان یا ذمی بنحو اکل مال یا ضرب یا شتم

یا جز آن و خذلان مظلوم با قدرت بر نصرت وی و دخول بر ظلمه با رضا بظلم ایشان و اعانت
ستمگاران بر ستم و سعایت نمودن بسوی ایشان بباطل ایواء محدثین یعنی منع ایشان از
کسیکه استیفاء حق از ایشان می خواهد و مراد کسی ست که متعاطی مفسده ست و بسبب آن
امر شرعی لازم او میگردد گفتن انسان مسلم را لفظ یا کافر یا عدو الله بر وجهی که بدان تکفیرش
نمیکنند یعنی اراده تسمیهٔ اسلام بکفر نکرده بلکه مجرد سب و دشنام خواسته شفاعت در حدی
از حدود خدا اهتتاک مسلم و تتبع عورات و عیوب او تا بدان او را میان مردم رسوا و خوار
سازد اظهار زی صالحین در ملا و انتهاک محارم اگرچه صغار باشند در خلا ۵
واعظان کین جلوه بر محراب و منبر میکنند   چون بخلوت میروند آن کار دیگر می کنند
مداهنت در اقامت حدی از حدود خدا زنا کردن اعاذنا الله منه و من غیره بمنه و کرمه لواط
و اتیان بهیمه و مراۀ اجنبیه در دبر مساحقت نساء و آن کردن زن ست با زن مثل صورت
آنچه مرد با وی میکند وطوء شریک با کنیز مشترکه و وطوء زوج با زن مردهٔ خود و وطوء در نکاح
بلا ولی و شهود و در نکاح متعه و وطوء مستاجره و امساک زن از برای کسیکه زنا کند با وے
دزدی کردن راه بریدن یعنی اخافت نمودن اگرچه جانی را نکشد و مالی نستاند باده آشامیدن
مطلقاً و دیگر مسکر جز خمر خوردن اگرچه یک قطره باشد اگر شافعی ست و عصر احدهما و اعتصار
آن و حمل و طلب حمل آن از برای همچو شرب و سقی و طلب سقی و بیع و شراء آن و طلب احدهما
و اکل ثمن و امساک احدهما بقیود دیگر در زواجر مذکور ست و قید شافعی بودن بر طریقهٔ فقهاء ست
ورنه هر مسکر خمر ست و هر خمر حرام ست بر هر مسلم شافعی باشد یا حنفی یا جز آن صیال بر معصوم
باراده نحو قتل یا اخذ مال یا انتهاک حرمت بضع او و یا ارادهٔ ترویع و تخویف او اطلاع
از نحو ثقب ضیق در خانهٔ غیر بغیر اذن او بر حرم وی تسمع بسوی حدیث قوم که اطلاعش
بران ناخوش دارند ترک ختان رجل یا زن بعد از بلوغ ترک جهاد نزد تعین غزو باین طریق
که اهل حرب بدار اسلام در آیند یا مسلمانی را بگیرند و تخلیص او از دست ایشان ممکن باشد
چنانکه درین سال سنه ۱۲۹۶ هجری در معرکهٔ کابل رو داده و هنوز که آغاز ماه صفر از سنه ۱۲۹۷ هجری ست
هنگامهٔ ضرب و حرب گرم ست همذا و گذاشتن مردم جهاد را از اصل و ترک نمودن اهل اقلیم

تحصین ثغور را بوجهی که بران خوف استیلاء کفار باشد بسبب ترک این تحصین و این کبیره
از صدها سال شامل حال اهل اسلام بر متهم بوده تا آنکه انجامش بانصرام سلطنت اسلام
گرائیده و غربت غریب روزی روزگار مسلمانان هر دیار و جمیع اقطار و امصار گشته
و کان امر الله قدرا مقدورا و امروز احدی را از امراء و رؤساء مجال آن نمانده که نام
جهاد هم بر زبان گذراند تا بسعی اندرین کار یا اعانت اهل وی چه رسد دیگر ترک امر بمعروف
و نهی عن المنکر است با وجود قدرت بنابر امن بر جان خود و نحو مال خود و مخالفت قول و فعل
ترک رد سلام محبت انسان از برای استادن مردم برای تعظیم و افتخار او فرار از
زحف یعنی از یک کافر یا کفار که زیاده بر ضعف نیند مگر از برای تحرف برای قتال یا تحیز
بسوی گروه خود که بدان استنجاد کند گرنختن از طاعون غلول از غنیمت و پوشیدن آن
قتل یا غدر یا ظلم بکسیکه او را امان یا ذمه یا عهد است دلالت بر عورت مسلمین اتخاذ نحو
خیل تکبرا یا نحو آن یا از برای مسابقت بران بر او رهان یا مقامره و مناضله بسهام کذلک
و ترک سعی بعد از تعلم براه رغبت از ان بر وجهی که مؤدی بسوی غلبه عدو و استهتار دشمنان
باهل اسلام گردد یمین غموس و یمین کاذبه اگرچه غموس نباشد و کثرت ایمان اگرچه صادق بود و حلف
بامانت یا بصنم مثلا و قول بعض مجازفین ان فعلت کذا فانا کافر او بری من الاسلام و النبی
صلعم حلف بملت غیر اسلام درحالیکه کاذب است عدم وفا بنذر خواه نذر قربت باشد یا نذر
لجاج تولیت قضا و تولی آن و سوال قضا کسی را که از نفس خود خیانت یا جور یا نحو آنها میداند
و قضا بجهل یا جور اعانت مبطل و مساعدت او ارضاء قاضی و غیره مردم را بانچه دران
سخط خداست گرفتن رشوت اگرچه بحق باشد و دادن رشوت بباطل و سعی کردن دران
میان راشی و مرتشی و اخذ و دفع مال بر تولیت حکم انجا که تعیین قضا بر وی نشده و بذل
لازم نیامده و قبول هدیه بسبب شفاعت خصومت بباطل یا بغیر علم نحو وکلاء قاضی یا از برای
طلب حق لکن با اظهار لدد و کذب بنا بر ایذاء خصم و تسلط بروی و خصومت از برای محض
عناد بقصد قهر و کسر خصم و مراء و جدال مذموم جور قاسم در قسمت و جور مقوم در تقویم شهادت
زور و پذیرفتن آن کتم شهادت بلا عذر کذبی که دران حد یا ضرب است نشستن با میخواران

وغیرہم از فساق بطور ایناس با ایشان مجالست قرار دہ فقہا فسقہ و نزد ناشستن نزد
مقلدہ نیز ہمین حکم دارد اذ لافرق بینہما قمار باختن خواہ مستقلا باشد یا مقترن بلعب مکروہ
ہمچو شطرنج یا محرم ہمچو نرد لعب بنرد و بانچہ در حکم اوست لعب بشطرنج نزد کسیکہ قائل بتحریم
اوست وہم اکثر العلماء لکن راجح عدم حرمت اوست وہمچنین نزد کسیکہ قائل بحل شطرنج ست
وہو الصواب دمیکہ مقترن بود با قمار یا با اخراج نماز از وقت یا با دشنام و نحو آن ضرب
وتر و استماع آن و زمر بمزمار و شنیدنش و ضرب کوبہ و گوش نہادن بران ۵

زخمہ برتارم پریشان می رود کین نواہای پریشان می زنم

تشبیب بغلام اگرچہ غیر معین بود یا ذکر اینمعنی کہ وی عاشق اوست یا بزن اجنبیہ معینہ اگرچہ
ذکرش بفحش نکند یا بزن بہمہ با ذکر او بفحش و انشاد این تشبیب گفتن شعر مشتمل بر ہجو مسلم
اگرچہ راست باشد وہمچنین اگر مشتمل بر فحش یا کذب فاحش باشد و انشاد این ہجو و اذاعت آن
اطراء در شعر بانچہ عادت بدان جاری نیست چنانکہ جاہل یا فاسق را یکبار عالم یا عادل گرداند
و تکسب بدان باصرف اکثر وقت دران و مبالغہ در ذم و فحش نزد منع مطلوب خود ادمان
صغیرہ یا صغائر بروجہی کہ معاصی غالب بر طاعت گردد ترک توبہ از کبیرہ تبغض انصار و شتم
یکی از صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین دعوی انسان بر غیر خود بانچہ میداند کہ این دعوی او را نمیرسد
استخدام مملوک بغیر مسوغ شرعی چنانکہ در باطن آزادش کند و بر استخدامش مستمر ماند و تا اینجا
شمار کبائر ظاہرہ بچہار صد و یک کبیرہ رسید و مجموع آن با کبائر باطنہ چہار صد و شصت و ہفت
کبیرہ میشود چنانکہ در زواجر ست و عدد این ہمہ ہا در کبائر کلام ست و علی کل حال غالب کبائر
و اکثر صغائر از دائرہ این شمار بیرون نمیرود پس اگر احادیث مغفرت ذنوب متقدم و متاخر
بصحت و ثبوت رسد بعد از الغاء انچہ ازان ضعیف ست و موضوع ست شامل اینہمہ گناہان
باشد لکن در تعیین اینمعنی کہ مراد باین ذنوب کبائر و صغائر ہر دو ست محل تامل ست بعد از
تسلیم اینمعنی کہ مغفرت کبائر بی توبہ ہم جائز بلکہ واقع ست چہ اکثر اہل علم این غفران را حمل
بر صغائر کردہ اند و مغفرت کبائر را جمہور اہل علم موقوف بر توبہ صحیحہ و بعض بر مشیت و رحمت
الٰہی گذاشتہ اند و بعض ادلہ ہم معاضد و مساعد اینمعنی ست و در بعض قید ما اجتنبت الکبائر

هم آمده و بهر حال بندگان هر دم خطا وارند و خطا در میراث بایشان رسیده پس اگر بر هر عصیان ماخوذ شوند و اعمال صالحه تکفیر سیئات ایشان نکند احدی بی هلاک نماند و همگنان بر باد روند و این خلاف حکمت آلهی و خلاف مقتضای وسعت رحمت ربانی ست پس لابدست از آنکه حسنات سیئات صغیره را بر بایند و توبه و استغفار کبیره را نابود کنند و اگر از بعض کبائر بنابر نسیان یا سهو یا شامت اعمال و اغواء نفس و شیطان تعویقی و قصوری در انابت و رجوع از ان و ندامت و خضوع بران دست بهم دهد و در دل اقرار باشد بمعصیت بودن آن همراه خوف بر مواخذه اش امیدست که رافت رؤف کریم و رحمت رحمن رحیم درین پریشانی و پشیمانی دست بندهٔ شرمنده خود بگیرد و بعفو زلات و تبعات و سیئات او پردازد و معذلک ایثار توبه و استغفار و اشتغال بدان یکی از امارات سعادت دارین و نجات اخروی و فوز بنعیم آخرت و علامت بندگی و عبودیت و شرمندگی ست و در فضائل توبه ادلهٔ صحیحه از کتاب عزیز و سنت مطهره وارد گشته و این نصوص معروف و مشهورست کقوله تعالے وتوبوا الی الله جمیعا ایها المومنون لعلکم تفلحون وقوله والذین لا یدعون مع الله الها آخر ولا یقتلون النفس التی حرم الله الا بالحق ولا یزنون ومن یفعل ذلك یلق اثاما یضاعف له العذاب یوم القیامة ویخلد فیه مهانا الا من تاب وآمن وعمل صالحا فاولئك یبدل الله سیئاتهم حسنات وکان الله غفورا رحیما وقوله تعالے ومن تاب وعمل صالحا فانه یتوب الی الله متابا واما احادیث پس آن نیز بسیارست این مقام گنجایش بیان آن همه اخبار ندارد قدری از انها این ست عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم انی لاستغفر الله واتوب الیه فی الیوم اکثر من سبعین مرة رواه البخاری وچون رسول خدا صلعم با وجود مغفرت ذنوب متقدمه و متاخره روزانه زیاده بر هفتاد بار استغفار کرده باشد آن دیگر کیست که نیازمند آن نیست وعن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم والذی نفسی بیده لولم تذنبوا لذهب الله بکم ولجاء بقوم یذنبون فیستغفرون الله فیغفر لهم رواه مسلم واین ارجی احادیث ست درین باب ولنعم ما قیل . . . . ؎

جمعی بدرت گریه و آه آوردند جمعی همه دیدهٔ نگاه آوردند

جسمی دیدند خواهش عفو ترا　　رفتند و جهان جهان گناه آوردند

وعن ابی موسی قال قال رسول الله صلعم ان الله یبسط یده باللیل لیتوب مسیٔ النهار ویبسط یده بالنهار لیتوب مسیٔ اللیل حتی تطلع الشمس من مغربها رواه مسلم درین حدیث اشارت ست باستعجال در توبه وبیان انتهاء زمان قبول او وعن عایشة قالت قال رسول الله صلعم ان العبد اذا اعترف ثم تاب تاب الله علیه متفق علیه واین نص ست برآنکه توبه معترف بقصور مقبول ست ودر حدیث دیگر از روایت ابو هریره مرفوعا باین لفظ آمده من تاب قبل ان تطلع الشمس من مغربها تاب الله علیه رواه مسلم حیف باشد که باین سعت وقت یکی موفق بتوبه نگردد وبی انابت ازین جهان آنجهانی شود وهم در صحیح مسلم ست از حدیث انس که آنحضرت فرمود لله اشد فرحا بتوبة عبده حین یتوب الیه من احدکم کان راحلته بارض فلاة فانفلتت منه وعلیها طعامه وشرابه فایس منها فاتی شجرة فاضطجع فی ظلها قد ایس من راحلته فبینما هو کذلک اذ هو بها قائمة عنده فاخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح اللهم انت عبدی وانا ربک اخطا من شدة الفرح رواه مسلم ودرین حدیث دلیل ست برآنکه بر سبقت لسان مواخذه نیست وگاهی شادی موجب مرگ میگردد وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم ان عبدا اذنب ذنبا فقال رب اذنبت فاغفره فقال ربه اعلم عبدی ان له ربا یغفر الذنب ویاخذ به غفرت لعبدی ثم مکث ماشاء الله ثم اذنب ذنبا فقال رب اذنبت ذنبا فاغفره فقال اعلم عبدی ان له ربا یغفر الذنب ویاخذ به غفرت لعبدی ثم مکث ماشاء الله ثم اذنب ذنبا فقال رب اذنبت ذنبا آخر فاغفره فقال اعلم عبدی ان له ربا یغفر الذنب ویاخذ به غفرت لعبدی فلیفعل ماشاء متفق علیه وصیغه فلیفعل ماشاء بنا بر تلطف واظهار رافت وعطوفت وشفقت ست نه از برای اذن بمعصیت

این درگه ما درگه نومیدی نیست　　صد بار اگر توبه شکستی باز آ

ومؤید اوست حدیث ابی بکر صدیق قال قال رسول الله صلعم ما اصر من استغفر وان عاد فی الیوم سبعین مرة رواه الترمذی وابو داود وعن انس قال قال رسول الله صلعم کل بنی آدم خطاء وخیر الخطائین التوابون رواه الترمذی وابن ماجة والدارمی مطلب آنکه بهتر خطائین

بتوابین اند و ہمہ بنی آدم خطاکارست ٭

گنہ بارش رسیدست از پدر مارا   خطا از روز ازل رزق آدمی زادست

وعن انس قال قال رسول اللہ صلعم قال اللہ تعالی یا ابن آدم انک مادعوتنی ورجوتنی غفرت لک علی ماکان فیک ولا ابالی یا ابن آدم لو بلغت ذنوبک عنان السماء ثم استغفرتنی غفرت لک ولا ابالی یا ابن آدم انک لو لقیتنی بقراب الارض خطایا ثم لقیتنی لا تشرک بی شیئا لاتیتک بقرابها مغفرة رواه الترمذی ورواه احمد والدارمی عن ابی ذر وقال الترمذی ہذا حدیث حسن وعن ابن عباس عن رسول اللہ صلعم قال قال اللہ تعالی من علم انی ذو قدرة علی مغفرة الذنوب غفرت له ولا ابالی مالم یشرک بی شیئا رواه فی شرح السنة و آین ہر دو حدیث در منطوق و مفہوم مطابق کریمۂ ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ ویغفر مادون ذلک لمن یشاء ست و ازینجا وارد شده که التوحید راس الطاعات و منتہای غفران ذنوب انسان و قبول توبہ اش تا آنجاست که روح بحلقوم نرسیده چنانکه ابن عمر گفته قال رسول اللہ صلعم ان اللہ یقبل توبة العبد مالم یغرغر رواه الترمذی وابن ماجة ٭

توبها را نفسی باز پسین دست رد ست   بیخبر دیر رسیدی در محمل بستند ٭

رباعی

یک چند بعشق و معصیت یار شدم   در کعبه ترانه سنج زنار شدم
در حالت نزع توبه آمد یادم   چون قافله کوچ کرد بیدار شدم

وعن ابی سعید قال قال رسول اللہ صلعم ان الشیطان قال وعزتک یا رب لا ابرح اغوی عبادک مادامت ارواحهم فی اجسادهم فقال الرب وعزتی وجلالی وارتفاع مکانی لا ازال اغفر لهم ما استغفرونی رواه احمد وعن اسماء بنت یزید قال سمعت رسول اللہ صلعم یقرء یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة اللہ ان اللہ یغفر الذنوب جمیعا ولا یبالی رواه احمد والترمذی وقال ہذا حدیث حسن غریب و در شرح السنة بجای لفظ یقرء یقول گفته و حدیث محتمل این معنی ست که لفظ لا یبالی از آیه باشد پستر منسوخ شد یا قول نبوی ست ٭

رحمت آنجا که کند وسعت خود را ظاہر   ہر که تقصیر نکرده ست گنہگار ترست

وعن انس عن النبی صلعم انه قرء هو اہل التقوی واہل المغفرة قال قال ربکم انا اہل ان اتقی فمن اتقانی فانا اہل ان اغفرله رواه الترمذی وابن ماجة والدارمی وعن علی قال قال رسول الله صلعم ان الله یحب العبد المومن المفتن التواب رواه البیهقی ومعنی مفتن یبتلی بسیئات یا بغفلات ست ودر حدیث دیگر آمده که ندم توبہ ست

سر پیش فگندن زگنه داد نجاتم — صد طاعت ناکرده بیک سجده اداشد

زبحر معصیتم ابر مغفرت خیزد — که زیر سایۂ شرم گناه خویشتنم

وعن عایشة رضی الله عنها ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم کان یقول اللهم اجعلنی من الذین اذا احسنوا استبشروا واذا اساؤا استغفروا رواه ابن ماجة والبیهقی فی الدعوات الکبیر واحادیث درین باب بسیار ست وہمه دلالت بر عفو وغفران ذنوب وقبول توبه وحث بر استغفار دارد وشک نیست که توبه از معاصی خرد باشد یا بزرگ شیوۂ سعادتمندان ست وندامت را بر فعل سیئات اثری تام در حسن خاتمه وفوز بدرجات علیاست وعمل صالح را عقب فعل طالح قوتی گران در رفع وزر ذنوب باشد قال تعالی واقم الصلوة طرفی النهار وزلفا من اللیل ان الحسنات یذهبن السیئات ذلك ذکری للذاکرین درین آیت پر بشارت ذکر نماز پنجگانه فرموده وبدان امر کرده وآنرا حسنات نام کرده وذاهب سیئات قرار داده واین دلیل ست بر آنکه نماز افضل اعمال ست وادخل افعال در کفارۂ ذنوب ولهذا تارک آنرا عمدًا در احادیث کافر فرموده وهر که بر کفر مرد او را امید مغفرت نیست

افسوس که در حجاب هستی ماندیم — در بند هوای خود پرستی ماندیم

از آتش حرص وز هوا آب شدیم — بالا نرسیدیم و به پستی ماندیم

اکنون که سررشتۂ سخن باین سرحد کشید ابیاتی چند که دربارۂ توبه واستغفار وندامت از ذنوب ست بطریق تمثل انشاد می کنیم ونیست حرج زیرا که تمثل بشعر از جناب نبوت ثابت شده وبرهمین ابیات ختم کتاب نمائیم وبر دعای مغفرت از برای خود بحسب وعدۂ الٰهی وبشارت رسالت پناهی اقتصار ورزیم وبالله التوفیق وهو المستعان

دل درست اگر هست آفرینش را — همان دل ست که از خجلت گناه شکست

آئین ندریاست که از بهر گران خوابی ما | مشت آبی ست که بر روئی زمین پاشیدند
کمان کن قامت چون تیر را در قبضهٔ طاعت | که در قطع تعلق عاقبت شمشیر می گردد
از جرم ما مپرس چه مقدار و چند بود | ما کوه قاف را بتراز و گذاشتیم
هست امید که نومید ز غفران نشویم | ما که با هدیهٔ مقبول گناه آمده ایم
عمرت شد و یک ساغر تبخال ندامت | بر لب نه نهاد از کف افسوس لب تو
از پشیمانی مشو غافل که روز باز خواست | برگ عیش تست هر دستی که بر هم سودهٔ
بحر رحمت از تو هر ساعت برنگی میشود | بسکه دامن را بالوان گناه آلودهٔ

رباعی

صد فکر اثر ز طاعتم بردارد | صد سهو سر از عبادتم بردارد
با این وسواس نیتم نیست درست | غسال مگر جنابتم بردارد
ندامت گنهم دوست را رحیم کند | شکست توبه ام آرزا الکریم کند
بود شهد تبسم گریهٔ تلخ پشیمانی | لب از حسرت گزیدن خندهٔ دندان نما باشد
سهو و خطائی بنده چو گیرند در شمار | معنی عفو و رحمت پروردگار چیست

رباعی

ایام شباب و وقت عشرت بگذشت | دوران طرب زمان راحت بگذشت
از رفتن هر چه رفت غم نیست مرا | افسوس ز عمری که بغفلت بگذشت

رباعی

افسوس که گشت عمر بیهوده تلف | دنیا بعبث گذشت و دین رفت ز کف
رنجید خدا و خلق راضی نشدند | ضائع کردیم پارهٔ آب و علف

رباعی

خم شد قد و تو بسجدهٔ خم نشدی | از هم پاشیدی و فراهم نشدی
رفتی از کار در پی کاری باش | ریشت جو و گندم شد و آدم نشدی
اینقدر یا غافل از اندیشهٔ روز حساب | رحمت بجید و لطف بحسابم کرده ست

یکسر مو دولت سپید نشد ۝ گرچه موی به تن سیاه نماند
ای حسن توبه آنگهی کردی ۝ که ترا قوت گناه نماند
در حوصلهٔ ذره خورشید چه گنجد ۝ در جنب عطای تو چه باشد طلب ما
آیینه دار زنگ گناه ست طاعتم ۝ گردم سیاه همچو نگین سجده گاه را
در گنه گر جانب من بود تقصیری نرفت ۝ چون در آمرزش که کار اوست تقصیری کند
بی ندامت مگذران یک لحظه از اوقات عمر ۝ از خوی خجلت زرافشان ساز این طومار را
گر خطایی از تو سر زد در پشیمانی گریز ۝ کز خطا نادم نگردیدن خطایی دیگر ست
سبحه بر کف توبه بر لب دل پر از ذوق گناه ۝ معصیت را خنده می آید بر استغفار ما
ثاقب اگرچه ما نگذشتیم از گناه ۝ خواهد گذشت رحمت او از گناه ما
آشنای عفو حق از زشت کرداری شدم ۝ غرقهٔ دریای رحمت از سیه کاری شدم
آنجا که کند ابر کرم قامت خود راست ۝ عصیان چه غباری ست که از پا ننشیند
با سیه رویی نیم نومید از حسن قبول ۝ عنبر دریای رحمت خال عصیان من ست

رباعی

روزی که قد اهل گنه خم گردد ۝ خوش باش که لطف او مقدم گردد
دانی که چرا جزا بفردا افتاد ۝ تا فاصله شود غضب کم گردد

رباعی

یا رب منم و دست تهی چشم پر آب ۝ جان داده و دل سوخته و سینه کباب
نامه سیه و عمر تبه کار خراب ۝ از روی کرم بفضل خویشم دریاب

وهذا آخر الکلام عند ختام المرام وها انا ادعو واقول وبالله اجول واصول اللهم یا منتهی مطلب الحاجات ویا من عنده نیل الطلبات ویا من لا یبیع نعمه بالاثمان ویا من لا یکدر عطایاه بالامتنان ویا من یستغنی به ولا یستغنی عنه ویا من یرغب الیه ولا یرغب عنه ویا من لا تفنی خزائنه المسائل ویا من لا تبدل حکمته الوسائل ویا من لا تنقطع عنه حوائج المحتاجین ویا من لا یعنیه دعاء الداعین تمدحت بالغناء عن خلقک وانت اهل الغنی عنهم ونسبتهم الی الفقر وهم اهل الفقر الیک فمن حاول سد

خَلّته من عندك و رام صرف الفقر عن نفسه بك فقد طلب حاجته في مظانها واتى طلبته من
وجهها ومن توجه بحاجته الى احد من خلقك او جعله سبب نجحها دونك فقد تعرض للحرمان واستحق
من عندك فوت الاحسان ويا من لا يخفى عليه انباء المتظلمين ويا من لا يحتاج في قصصهم الى
شهادات الشاهدين ويا من قربت نصرته من المظلومين ويا من بعد عونه عن الظالمين اللهم فخذ
ظالمي وعدوي عن ظلمي بقوتك وافلل حده عني بقدرتك واجعل له شغلا فيما يليه وعجزا عما يناويه
اللهم لك الحمد على سترك بعد علمك ومعافاتك بعد خبرك فكلنا قد اقترف العائبة فلم تشهره
وارتكب الفاحشة فلم تفضحه وتستر بالمساوي فلم تدلل عليه كم نهي لك قد اتيناه وامر قد وقفتنا
عليه فتعديناه وسيئة اكتسبناها وخطيئة ارتكبناها كنت المطلع عليها دون الناظرين والقادر
على اعلانها فوق القادرين كانت عافيتك لنا حجابا دون ابصارهم وردما دون اسماعهم
فاجعل ما سترت من العورة واخفيت من الدخيلة واعظا لنا وزاجرا عن سوء الخلق واقتراف
الخطيئة وسعيا الى التوبة الماحية والطريق المحمودة وقرّب الوقت فيه ولا تسمنا الغفلة عنك
انا اليك راغبون ومن الذنوب المتقدمة والمتاخرة تائبون اللهم انك ابتليتنا في ارزاقنا
بسوء الظن في آجالنا بطول الامل حتى التمسنا ارزاقك من عند المرزوقين وطمعنا بآمالنا في اعمار
المعمرين هب لنا يقينا صادقا تكفينا به من مئونة الطلب والهمنا ثقة خالصة تعفينا بها من
شدة النصب واجعل ما صرحت به من عدتك في وحيك واتبعته من قسمك في كتابك قاطعاً
لاهتمامنا بالرزق الذي تكفلت به وحسما للاشتغال بما ضمنت الكفاية له فقلت وقولك الحق
الاصدق واقسمت وقسمك الابر الاوفى وفي السماء رزقكم وما توعدون ثم قلت فورب السماء
والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون اللهم ولي اليك حاجة قد قصر عنها جهدي وتقطع دونها حيلي
وسولت لي نفسي رفعها الى من يرفع حوائجه اليك ولا يستغني في طلباته عنك وهي زلة من زلل
الخاطئين وعثرة من عثرات المذنبين ثم انتبهت بتذكيرك لي من غفلتي ونهضت بتوفيقك
من زلتي ونكصت بتسديدك عن عثرتي وقلت سبحان ربي الاعلى كيف يسال محتاج محتاجا وانى
يرغب معدم الى معدم فقصدتك يا رب بالرغبة من قعر قريحتي واوفدت عليك رجائي بالثقة بك من
صميم شكيتي ووجد طبيعتي وعلمت ان ما اسئلك يسير في وجدك وان خطير ما استوهبك حقير في

وسعک وان کرمک لا یضیق عن سوال احد وان یدک بالعطایا اعلی من کل ید ویا من ذکره شرف
للذاکرین وشکره فوز للشاکرین وطاعته نجاة للمطیعین ماشغل قلوبنا بذکرک عن کل ذکر والسنتنا
بشکرک عن کل شکر وجوارحنا بطاعتک عن کل طاعة فان قدرت لنا فراغا من شغل فاجعله فراغ
سلامة لا تدرکنا فیه تبعة ولا تلحقنا فیه سآمة حتی ینصرف عنا کتاب السیئات بصحیفة خالیة عن
ذکر سیئاتنا ویتولی کتاب الحسنات عنا مسرورین بما کتبوا من حسناتنا واذا انقضت ایام حیاتنا
وتصرمت مدد اعمارنا واستحضرتنا دعوتک التی لا بد منها ومن اجابتها اجعل ختام ما تحصی علینا کتبة
اعمالنا توبة مقبولة لا توقفنا بعدها علی ذنب اجترحناه وعلی معصیة اقترفناها ولا تکشف عنا
سترا سترته علی رؤس الاشهاد یوم تبلو اخبار عبادک انک رحیم بمن دعاک ومستجیب لمن ناداک
اللهم اخصص والدی بالکرامة لدیک واغفرلی ولهما بواسع رحمتک التی بیدیک واجعل بری
بهما اقر لعینی من رقدة الوسنان واثلج لصدری من شربة الظمآن وصل وسلم علی عبدک و
رسولک سیدنا محمد خاتم الرسل الکرام ولبنة الختام والتمام الذی کان علیا فی درجاته حسنا
فی صفاته شهیدا فی تجلیاته زین العابد والباقر عالما بعلوم الاوائل والاواخر صادقا فی جمیع
اقواله کاظما فی جمیع افعاله متمکنا فی مقام الرضا جوادا عند العطا هادیا الی سبیل النجاة وعسکریا
مع الغزاة هادیا الی طریق الحق والیقین مهدیا فی عصابة الموحدین نور الاکوان
علیا علی سما الامکان صفیا من جماعة الانبیاء صدیقا فی برکة الاصفیاء
وعلی اهل بیته البررة الخیار وصحبه الخیرة الابرار وحملة علومه
فی جمیع الاقطار ومبلغی آیاته الی اقطار الامصار صلوة وسلاما لا تبلی
علی مر اللیالی والایام ولا تنقطع عنه وعنا ما
غرد الرعد وبرق البرق وسح الغمام وآخر
دعوانا ان الحمد لله رب العالمین
ظاهرا وباطنا واولا
وآخرا

خاتمة الطبع از ناظم یکتا ناثر بیهمتا حافظ مولوی حکیم سید اعظم حسین صاحب سندیلی سلمه الله تعالی

نقشی که می کشند و طرازی که می بندند اگر بصورتش خاطر فریب و دلنشین گفتیم همان بمعنی نقشبند بیکر طراز نادر هنر بندی و جادو نگاری باز ستودیم پس نی ستودگیهای هر ستوده و ستایشهای هر ستاینده از هر جا چنانچه ارج بجناب آفریدگار رست که شبنم از روی سبزه و گل بآفتاب وسیلاب از زبان سوی کوه و صحرا برود بارسه

گردم از شمع و گل و بلبل و پروانه زدیم همه از عشق خود و حسن تو افسانه زدیم

و طاعت پزیریهای هر طاعت کوش و معذرت نیوشیهای هر معذرت فروش بدانسان بانقیاد گرامی رسالت پناهی باز بسته اند که عطیه اندوزی خدمت گزاران بزم بارضای صدر خدمت پسند و رستگاری زینهار فروشان رزم باآشتی سالار لشکر خداوند صلی الله علیه وعلی آله واصحابه اجمعین اما بعد بر هوشمندان روشن نفس پوشیده نیست که درین هنگام شورش فرجام که بلاد هندوستان از نابودن علم و علما مصیبت خانه بیچراغ ماناست استفادت راگر خود جگرتشنه بیابانست رهنمائی بر نگذار نیست تا بسر چشمهٔ مقصود راه تواند افتاد اگر دل خسته بیداد ست فریادرسی پدیدار نیست تا جان نوازمرهمی بر جراحت تواند نهاد کالا فروشان این بازار آبدیده متاعی بدکانها بازچیده اند و بنرخ گران فروخته و مشتریان پرتهیدست از کالاناشناسی بنقد جان خریده اند و زیانهای سترگ اندوخته درین مصیبت خیزی اگر مردی افادت پیشه بشاهراه سنت رهگراست همانا کاروانی را از نشانهای قدم براه راست منزل نماست چنانکه فرزانه یگانه سلالهٔ دودمان سیادت خلاصهٔ خاندان فضیلت چابک خرام میدان هدایت منزل شناس طریقهٔ استقامت آبرو افزای هنرمندان روزگار آرزو روای آزمندان امیدوار گرامی پایه سعادت سرمایه صلاح اندیش حقیقت کیش ستم گداز معدلت تواند روشن گهر بالغ نظر دانش اندوز بینش افروز کیوان ایوان بهرام دربان آبروی دولت

آرزوی رفعت همایون القاب معلی خطاب سید محمد صدیق حسنخان بهادر مخاطب
بنواب عالیجاه امیر الملک دام اقباله وزاد اجلاله که با آنهمه هجوم شهریارے
مشاغل که مرکشور پناهان فرمان روا را اندران هیچ و خم سررشته ماسوا اندیشی از کف میرود
همواره بذوق علمی خلوت در انجمن دارد ازینجاست که پیوسته تازه نقشی بدان آئین که
نگارآرایان تالیف وتصنیف را امثالش در ارتنگ اندیشه جلوه گر نباشد طراز می بند درسالها
پرداخت کتابها رقم کرد طریقها پیود هدایت ها نمود همیدون گرانمایه کتابی موسوم بدلیل الطالب
نوشت تا پیرایه پویان فراخنای طلب را براه آرد و تهیدستان عالم استعداد را لب از سوال
بربندد سوالات مشکله که مرفضیلت دستگاه را اگر اندیشه گردیدی واز نایابی جواب هیچیان
درخاطر گره ماندی بتقریری حل کرد که پنداری شگرف گنجوری بجنبش مفتاح قفل از در گنجینه برداشت
وتحقیقی بکار برد که حقیقت شناسان کتاب وسنت وتتبع گزینان آثار واخبار را اندران حلقه
مجال تحریر وتقریر درمیان نگذاشت تا نفع این دولت خاص بسان فیض بهاران عام باشد وهمچون
فروغ صبح دیده روشن ساز نزدیک ودور انام فرمان طبع داد و منتی برجهان نهاد پس بعهد
دولت مهد طلوع صبح دولت واقبال فروغ ناصیه جاه وجلال رافع اعلام بلند نامی ناصب
مناصب عالی مقامی محمل سوار مراحل عصمت هودج نشین کاروان عفت جوهر نمای شمشیر جهانبانی
پرچم کشای رایات کشورستانی بهار آرای سرابستان دولت چراغ افروز شبستان امارت
اورنگ زیب شهریاری توقیع طراز کامگاری هماسایه برجبیس پایه خدا آگاه خرد دستگاه دادگستر
رعیت پرور صباعنان برق سنان سرخیل جاهمندان عالم ملکه ملکی ملکات مالکه قدسی صفات
نواب شاهجهان بیگم ملقب بتاج هند رئیس دلاور اعظم طبقه اعلای ستاره هند
ورئیسه بهوپال اهلبیت جناب مؤلف ادامهما الله بالعز والاقبال بتصحیح جامع کمالات صوری
ومعنوی سید ذو الفقار احمد نقوی بهوپالی ونظر ثانی حقیقت شناس فضیلت اساس
حائز حسنات بیعد محمد عبد الصمد خان پشاوری سلمهما الله الباری وکتابت خوشنویس جادو نگار
منشی احمد حسین صفی پوری واصلاح حجراز ماهر کار آگاه حافظ کرامت الله لکهنوی
باهتمام سرلوح دیباچه کاردانی محمد عبد المجید خان مدیر مطابع شاهجهانی در اواخر ماه

جمادی الاولی ۱۲۹۷ هجری علی صاحبها افضل الصلوة والسلام کسوت انطباع در بر کشید اکنون چند تاریخ سال تالیف وطبع یکی ازین هرزه سرا آشفته نوا و دیگرا ز دیگری نگاشته می آید و بساط از میان برداشته هرچند حضرت مولف دام مجدهم از علو حوصله بمدح سخن پردازان تونگر ستایی گاهی دل خوش نکرده الحاق تقاریظ که مولف ستائی بیش نباشد با مولفات خویش هرگز نمی پسندد چنانچه همدرین نامهٔ افادت آغاز افاضت انجام در نورد تحقیقی از تحقیقات بصفحه ۵۶۶ بانکار آن صراحت میکند اما نگارش پذیرفتن لختی از نظم ونثر که در اواخر کتب مطبوعهٔ مولفاتش خاصه بخاتمهٔ این سواد بصیرت افزا دیده باشی از تصرفات مدیر مطبع و زیادات مصححین باید شمرد که از برای حفظ کلام و نام آوری متکلمان هرچه معنی طرازان پای سریر ریاست بپرداز لوا تاریخ وخواتیم کتب یا برسم تهنیت عید و دیگر تقریبات عشرت می نگارند بی لحاظ خصوصیت مدح ممدوحی یکسر فراهم آورده یادگاری زین گروه میگذارند

خاتمهٔ کتاب

قال السید الاعظم

هوشیار یهاست کز مستان بخود سر زند — با خبر باید که با بخبر ساغر زند
هر که بادی در کلاه از تردماغی افگند — پشت پا از ناز بر آرایش افسر زند
دلنوازیهای بزم باده نازم کاندران — هر یکی را ساز مستی نغمهٔ دیگر زند
انجمن را جلوهٔ ساقی برد از خویشتن — هوشیار از عرض مستی نعل وارون بر زند
آب از سر بگذرد مر هوشمندی راز می — لیک چون دل تفته کو غوطه در کوثر زند
ذوق میریزد حریفانرا به پیراهن شرر — لیک زان آتش که در گلشن گل احمر زند
در تلاش جام و میناهی نمیریزی عرق — وز هوای سبزه و گل قطره ابر تر زند
پیش ازان بشکن خمار خود که از بهر صبوح — آب شبنم بر رخ ناشستهٔ عبهر زند
خیمه زن در صحن بستان بر سر گل چون بهار — سایبان از سنبل بالیده سرتاسر زند
اینقدر ها سبزه رستن هان ندانی بی سبب — نامیه در بلغ مشق صنع میناگر زند

بالش و بالین مخمل رخت خواب غفلت ست — شاد بهر آن کو بفرش سبزهٔ بستر زند

لاله کاندر سبزه زار بوستان بالد همی — گوئیا طوطی بود کز دامگاهی پر زند

نوبهار از لاله طرفی برکند نار خلیل — نامیه بر خاره جائی نقش چون آزر زند

زان بساط گل که باد صبحگاهی گسترد — در چمن مانا که طرح محفل داور زند

آنکه آراید تماشاگاه گر اندر روی خود — زهره با صد آرزو نظاره از منظر زند

تا نشاند نقش آئین سلیمانی درست — نقش والا جاه جمجاهی بر انگشتر زند

این زمان کز فتنه ملت طبل زد زیر گلیم — او فراز بام کوس دین پیغمبر زند

نهی او گر تنگ گیرد کار بر ساز غنا — عقدها از نغمه بر ابریشم زاور زند (زهره ۱۲۵)

چنگ بینی گوشمال از دست مطرب خورد — بشنوی انگشت بر لب عود را مزمر زند

عشق زان رازیکه باصوفی بخلوت هم نگفت — در حضورش داستانها بر سر منبر زند

بر درش تا چرخ زد کوس بلند آوازگی — بانگ بر نوبت نواز کوشک سنجر زند

در خلافت رفتگان را با نکوئی جانشین — گوئیا در ملک دارا سکهٔ اسکندر زند

راست بازی کاندرین بازیچه باوی در وفا — هرکه کج بازد سپهرش مهره در ششدر زند

گر حسود بخت بیدارش ببالین سر نهد — فتنه اش بر خوابگه غوغای صد محشر زند

مرو قارش سایه بر کوه افگند زانسان که کس — محمل بار گران بر ناقهٔ لاغر زند

از نوالش آب در جو تشنه و سیراب راست — قلزمش موجی ز آب و موجی از گوهر زند

بر سر آتش وزد هر جا نسیم کوی او — گل تصور کرده گلچین دست بر اخگر زند

لطف او گر جلوهٔ ریحان فروشد فی المثل — باغ تا صحرا سراسر نفحهٔ عنبر زند

خلق شیرین کام از خوان نوالش میشوند — آنچنان هر دم که خیل مور بر شکر زند

گر بکین آتش فروزد برق خاکستر کند — گر بمیدان رخش انگیزد پی صرصر زند

آتش قهرش اگر گیرد بطبع نوبهار — شعلهای لاله و گل رنگ خاکستر زند

سر بخطش میرود ایام پیدا سی مگر — حکم او چوگان بگوی گنبد بیدر زند

عقدهٔ کز خاطر مظلوم بگشاید بعدل — فتنهٔ خلوت نشین را قفل زان بر در زند

روی او مر چشم را در خانه افروزد چراغ ‌‌ خوی او مر انجمن را عود در مجمر زند
بر ثواب خون قربانی نویسندش برات ‌‌ گر کسی بدخواه او را بر گلو خنجر زند
بسکه سرتاسر جهان علم جولانگاه اوست ‌‌ ترکتازی هر زمان در عرصهٔ دیگر زند
گه به نقل از اصل ثابت میدواند ریشها ‌‌ گه به عقل از فرع نابت میوهای تر زند
نقش بست اینک کتابی را که در انشای آن ‌‌ خامه‌اش سنجیده ام یاقوت بر زیور زند
هرکجا داد روانی در عبارت داده است ‌‌ موجها بینی که در دریا بیکدیگر زند
خامه‌اش کاری بانشا کرد کابر آذری ‌‌ میتواند کرد گر خود قطره از گوهر زند
دیگر از ادر قدح گو صاف و دُرد باده باش ‌‌ ساقی این بزم ما را جام در کوثر زند
کرد روشن دلکشا راهی که هرکس میرود ‌‌ دوش با شارع روان را پیغمبر زند
کرد ثابت حق ببرهانیکه دانی آفتاب ‌‌ صبحگاهان تابشی از جانب خاور زند
رد باطل کرد زان دستی که پنداری خلیل ‌‌ تیشه بر اصنام صورت خانهٔ آزر زند
ایکه چون من مشق ابیات مدیحت میکشم ‌‌ آسمانم بر ورقها مهره از اختر زند
مشتری بگسسته از هم تار و پود طیلسان ‌‌ رشته حی تا بدهی تا صفحه را مسطر زند
کاروان فکر من آمد گرانبار از متاع ‌‌ چون ظفرمندی که غارت بر سر کشور زند
خود هنرمندی زبانی بیش در کارم نکرد ‌‌ صیقلی آیینه ام زنگار از جوهر زند
گر گشاید جوی خونم از بن مژگان رواست ‌‌ بر رگ جان خار خارم هر زمان نشتر زند
زهره آبم گر بود نشگفت کز دست فلک ‌‌ خوردم آن سیلی که طوفان بر رخ معبر زند
صبح بر طول شبانم گریه از شبنم کند ‌‌ شام بر روز سیاهم خنده از اختر زند
تا نمی در دل ندارم سر بسر در آتشم ‌‌ از پی آبی تپشها ماهی مضطر زند
پیش حق بهر دعایت تا فرود آرم سری ‌‌ صد وضو اندیشه ام از چشمهٔ کوثر زند
باد هر سیاره را بر خط فرمانت گذر ‌‌ مهر تا نزد مهندس چرخ بر محور زند

نقش بر کرسی چنان بنشسته بادت کاسمان
سکهٔ نام تو هفت اقلیم را بر زر زند

قطعهٔ تاریخ تالیف کتاب

قال السید الاعظم

فرخ امیر ملک بها در که نام تو — در نامه پیشوای طریقت نوشته ایم
آنانکه رفته اند براهِ خلافِ تو — آوارگان تیهِ ضلالت نوشته ایم
آنرا که اقتباس ز رایٔ تو می کند — روشن سواد علم شریعت نوشته ایم
در چار سوی جاه تو کالای خسروی — یک جنس روی دست بقیمت نوشته ایم
عجز شکسته بالیٔ خود را ز دستِ تو — زور آزمای بازوی همت نوشته ایم
فارغ نشین دگر که بحکم تو یک قلم — افلاس را برات بدولت نوشته ایم
آن شعله شعلهٔ خشم که خیزد ز نفسِ تو — بنگاه سوز اهل شرارت نوشته ایم
آن چشمه چشمهٔ مهر که جوشد بطبعِ تو — جوی بریده از یم رحمت نوشته ایم
نسرین ز باغ و لالهٔ خود رو بود ز دشت — ما جنس خانه خیز تو فطرت نوشته ایم
کالا فروشیٔ سخن اندر زمان تو — ما نا بسود مند تجارت نوشته ایم
در نفس تو علوم بهویٔ مناسبت — مشکی بناف آهویٔ تبت نوشته ایم
کلکِ تو بست نقش کتابی که بهر خلق — قانون نکته دانیٔ ملت نوشته ایم
اندیشه را بدرک نکاتِ عبارتش — گلگشت زان بخلد بنسبت نوشته ایم
روشن معانیٔ که تراود ز لفظ لفظ — آب بقا بپردهٔ ظلمت نوشته ایم
چون بر سواد لفظ نظر بر گماشتیم — از بهر دیده کحل بصیرت نوشته ایم
هر طالب صواب کزان جست مطلبی — منزل شناس راه هدایت نوشته ایم
هر سائلی که زوی بدان کرد تشنه لب — سیراب چشمه سار حقیقت نوشته ایم
گاهِ رقم طرازیِ اوراق مر ترا — رضوان به نخلبندیٔ جنت نوشته ایم
سےنے بمیهاسےنے مردم خلیل را — سرگرم شغل چیدن نعمت نوشته ایم
در فکر سال چون سر اندیشه باختیم — ارشاد عین مسلک سنت نوشته ایم

در راه نظم گام گشادیم و خویش را
شبگیر زن بوادی غربت نوشته‌ایم

قطعهٔ تاریخ سال آغاز طبع از سید جمیل احمد سهسوانی سلمه الله تعالی

الله الله این چه دور خوشتر ست — اختر دین بخت سنت یاور ست
بو العجب هنگامهٔ انگیخته‌اند — بادهٔ سنت بجامم ریخته‌اند
دائی این دولت ز فیض عام کیست — نشئهٔ پر زور ما از جام کیست
ماه چرخ بهتری و برتری — آفتاب مشرق دین پروری
ساقی ما بزم افروز سنن — سیدی نواب صدیق الحسن
اندرین دوران پر شور و فتن — گوهرش سرگرم احیای سنن
روز و شب با کار دین پرداخته — خویش را وقف هدایت ساخته
کرد اساس دین حق را استوار — جادهٔ سنت نمود آسان گذار
نامهٔ او غازهٔ رخسار علم — خامهٔ او ابر گوهر بار علم
کثرت تصنیف پاکش دمبدم — میدهد یادم ز اسلاف امم
ای صبا از سوی ما خدمت رسان — وز جنان روح بخاری را بخوان
هم صلا از ما بشوکانی بگو — با تقی الدین حرانی بگو
ابن جوزی را بگو محمل کشد — رخت الفت سوی این محفل کشد
هم بگو با حافظ ابن حجر — سوی هند از عسقلان بندد کمر
هان سیوطی را بگو آرد به پیش — دفتر پارینهٔ تصنیف خویش
گو بابن قیم آید دست شاد — نذر در پیش آرد از تحسین و داد
خواجهٔ نادر نسخه انشا کرده است — بیگمان کار مسیحا کرده است
لوحش الله همت والای او — آفرین بر گوهر آبای او
رهنمونی بسکه بر وی غالب است — نام تالیفش دلیل الطالب است

شان آن از هر صفت برتر بود | معنیش ارشاد پیمبر بود
هر سوالش بی نظیر و لاجواب | هر جوابش نغز و مغز انتخاب
اهل دین را حجتی آمد پدید | منکران را نا صح کامل رسید
چون بپایان آمد این نادر کتاب | بهر تاریخش بدل کردم خطاب
گفت زین مصراع سالش حاصل ست | اینهمه تنقیح حق و باطل ست ۱۲۹۵

قطعهٔ تاریخ ختم طبع کتاب از سید جمیل احمد سهسوانی

شد چو مطبوع دلیل الطالب | خضر راه حقیقت گفتم
سال او از سر انصاف جمیل | سیف مسلول شریعت گفتم ۱۲۹۷

تهنیت عید الضحی از افتخار الشعرا حافظ خان محمد خان شهیر بابت سنه ۱۲۹۶ هجری

جز بعشق تو نقش ما ننشست | هر چه بنشست بد نما ننشست
جرس کاروان ما شوق ست | کس طلبگار رهنما ننشست
دل بسوی تو شد خدا داند | تا کجا رفت و تا کجا ننشست
چه بلا شوخ شاهد رندی ست | جز در آغوش پارسا ننشست
نشستم بیار خود همدوش | ور دو هم پهلوی دوا ننشست
عید درویش بس ست شکوه چراست | پادشا بود با گدا ننشست
همچو عیدیکه از کمال غرور | جز بفرزند مرتضی ننشست
عید امروز با که هم بزم ست | که چنین با کس آشنا ننشست
که بود آنکه جز در ایاش | عید بر چشمهٔ بقا ننشست
میر مسند نشین امیر الملک | که چنین هیچکس بجا ننشست
دین نواز یکه تا گرفت وجود | غیر بر جای مصطفی ننشست
جز نگین رضای والا یش | سر انگشت قضا ننشست

جاه عمریست پیشخدمت اوست　　این ندانم نشست یا ننشست
بهره نگرفت تا ز صبح رخش　　عید با رونق و بها ننشست
روز پیکار جز بلشکر او　　فتح چون شقه بر لوا ننشست
پیش ازین جز بعهد نعمت او　　حرص بر خوان ناشتا ننشست
ایکه تا یافت لطف تقریرت　　از دلم جوش مرحبا ننشست
تا ز روی تو استفاده نکرد　　صبح بر مسند صفا ننشست
با کمال جلال غیر ترا　　چشم در پهلوی حیا ننشست
سرمهٔ چشم ماست خاک رهت　　دیده در راه توتیا ننشست
گر زشست رضای تو نگشاد　　بر هدف تیر مدعا ننشست
تا حضور تو در نیافت بدل　　معنی لفظ کیمیا ننشست
تا برای افادت اخلاق　　نفس دلکشت ز پا ننشست
حاجتی نیست غنچه را به نسیم　　گل بدریوزهٔ صبا ننشست
با دای نشینی و بدستهی　　کاینچنین ابر بر هوا ننشست
گنج پرویز در ترازوی تو　　گاه هم پلهٔ سخا ننشست
همتت تا گرفت ملک نعم　　کرمت بر سریر لا ننشست
جز تو بر صدر رفعت میری　　کس در ایوان لافتی ننشست
هیچکس نیست در جهان که ترا　　بر سر سفرهٔ عطا ننشست
چون تو مهمان میزبان مانند　　کس درین میهمانسرا ننشست
در زمان تو از غرور شرف　　بوم در سایهٔ هما ننشست
نگشادی گر از کمان سخن　　بر دلی ناوک ادا ننشست
جز بشانت در آشیان سخن　　هیچگه طایر ثنا ننشست
گرچه نواب مسند آرائے　　بشکوه تو پادشا ننشست
تا ز عهد تو اعتبار نیافت　　نقش دلداری وفا ننشست

تیزگامیست پیک عمر عدو ... تا سر منزل فنا ننشست
بعد الحمد در حضور تو کس ... با شهیر تو همنوا ننشست
راند صد کاروان مدحت تو ... لیکن آواز این درا ننشست
بر زبان جز ترانهٔ مدحت ... گاه هم نغمهٔ دعا ننشست
نغمهٔ دوستان دولت باد ... عید از ایام ما جدا ننشست

نالهٔ دشمنان جاه تو باد
کس بروز سیاه ما ننشست

مدح تاج محل از شهیر که در ۱۲۹۶ هجری بنا شد

بسوی ملک زبان آوری میان بستم ... خوشم که رخت بجادهٔ بیان بستم +
چو من بزمزمه شایستهٔ عطا باشد ... طلسم ناطقه بر گنج شایگان بستم
خوشم که خاص نوازی بعام می گوید ... که نقد عیش بدامان امتحان بستم
برای تاج محل نردبان حضور آمد ... که دل برفعت ایوان آسمان بستم

اگر ز تاج محل رخصت سخن میرفت
نگارخانهٔ مینو ز خویشتن میرفت

ره چمن سپرم نو بهار خود باشم ... روم بتاج محل تاجدار خود باشم
من بهٔ بزم سخن ساغر ثنا تا چند ... دل شکستهٔ رنج خمار خود باشم
ز خویش بر دم اطرح دلنشین نکنید ... رهین کشمکش انتظار خود باشم
نگاه محو تماشای این عمارت گفت ... اگر بهشت ببینم بکار خود باشم

دوشی دران عوض آب و گل بکار آمد
بهار گر ز زمین نزهت از بسیار آمد

برفعتیکه ز بام خیال برتر شد ... با وج همت شاه جهان برابر شد
عمارتش بود آئینهٔ صفا پرور ... ز عکس حور و جمال پری مکدر شد

بنام او نرسد طایر ستایش من   هزار مرتبه زور خیال شهپر شد
باوج تاج محل میتوان وصیت کرد   که پیر فتنه گر آسمان معمر شد

زتازه گوئی که افسانها کهن شد و رفت
حدیث قصر نوشیروان سخن شد و رفت

بحرف رفعت بستانت که برملا گشتم   بشکل تاج محل آدم بپا گشتم
زبان حال لطافت بآن بستانت گفت   که جامه بودم و برقامتش قبا گشتم
بپاس گفت فلک چشم جانب سقفش   هزار حیف که دیرینه بود و تا گشتم
شنیده‌ام از سخن خرده گیر مضمونی   همین که تا بلبش آمدم ثنا گشتم

مصوری اگر آن شمهٔ خوش آب کشد
بجای گردهٔ تصویر آفتاب کشد

صفیر مدح اگر طایر تعقل زد   فراز بام تحیر پر تخیل زد
حریص مدحت شاه جهان خویشتنم   بنای شاه جهانی در تعلل زد
بلند پایه جنابیکه بهر بجاهیش   خیال رفعت و قدم در ره تنزل زد
خیال ناکسی خویش داشتم یکچند   که برق شوق سر خرمن تامل زد

درین نوا نه دلم هرزه راه بلبل رفت
بسا که در ره دریوزهٔ تامل رفت

همه بزم خرد باده‌های ناب کشد   بجای ساغر جم می در آفتاب کشد
متین برق خیال ذهین کوه وقار   سکون بسلسلهٔ بند اضطراب کشد
که باشد آنکه باین اوج رتبهٔ تحقیق   بسلک علم دُر معنی کتاب کشد
زمان زمان طلب ماده سیه مشقست   دمادم از قدح علم و فن شراب کشد

ز چند گل که بگاه شمار فن بستم
بجای دستهٔ گل دستهٔ چمن بستم

سپاس گفت غراغ کتاب دانی را   کمال معنی تنزیل آسمانی را

بشکر خلعت این نعمت و شرف بخشید | لباس عالم پنهانی و خلاصی را
در آشیان دلم طائر هوس پر زد | که عام کرد و سرو برگ پرفشانی را
ز وصف جشن بشعری کفایت و بلی | گلیست گوشهٔ دستار خوش بیانی را

بگفت جشن که آئینهٔ بهار منم
گل سپید بزم اعتبار منم

ایا بقصر مهی چون تو یک نگین نشست | بصدر دولت و اقبال کس چنین ننشست
ازل بقید گه دولت و جهاندارے | کسی چو بخت بلند تو در کمین ننشست
یقین ماست که جز امر اتفاق بتو | زمانه را بازل نقش بر جبین ننشست
چنان درست که مسند نشین اقبالے | بروی صفحهٔ دل حرف دلنشین ننشست

ز ابر جود تو گر دُر آبدار چکد
عرق ز جبههٔ تر دستی بهار چکد

گر آشیان ثنا مرغ فکر من چیند | فرازه کنگر ایوان ماؤ من چیند
تذبذب است به تشبیه جاه جم با تو | خرد متاع یقین در دکان ظن چیند
سنم ز مدح تو منصوبه چین اگر بلبل | بساط زمزمه در عرصهٔ چمن چیند
فدای ناطقهٔ خویش میتوان گشتن | گل ثنای تو در دامن سخن چیند

بگفت همت تو نقش دسترس بستم
گره برشتهٔ اندازهٔ هوس بستم

ترا ست بر فلک است همه درخشان ماه | روان شوکت و جان شکوه والاجاه
بلی که نقش نگارین طلعتش بستند | طراز دیدهٔ چشم و نیاز چشم نگاه
رسد رسد ز فروغ سپید روی او | بهم کشند گر اجزای شام را به پگاه
ز فیض مکرمتش عرصه گاه عیش فراخ | بعهد مرحمتش دامن امل کوتاه

عطای خواجه ز اندازهٔ طلب بگذشت
زمانهٔ طرب از حد روز و شب بگذشت

بصد رعالم دل نقش تو شهانه نشست	نگین عیش بر انگشتر زمانه نشست
اگر نوا کر ذوق دعا شود وقت ست	بشاخسار زبان طائر ترانه نشست
قرار تو همه با اعتبار هم پهلوست	بهار عمر عدو در بر فسانه نشست
همیکه قصد دعا میکنم همی شنوم	که خود بدولت و اقبال جاودانه نشست

شهیر تو بدعائی تو سخت کوش آمد
اجابت از در رحمت اثر فروش آمد

قطعه تاریخ در تهنیت غسل صحت از حافظ خانمحمد خان شهید

ای بلبل آشیانهٔ نطق	فرخ چمن و صبا مبارک
ای راحت آن و فرحت این	عیش ابد بقا مبارک
ای قافلهٔ نواے تدبیر	شبگیر ره دعا مبارک
ای عقده برشتگان ایام	انگشت گره کشا مبارک
دلها بنورد غم شکسته	وابستهٔ مومیا مبارک
آنرا که هوس کنند خلقے	ره برا اثر هوا مبارک
گلگونه کشان روی امید	خال رخ مدعا مبارک
عیسی نفسان چاره فرمای	لطف اثر دوا مبارک
ای نغمهٔ خوش بما همایون	وین زمزمه بر شما مبارک
شبهای ملال رخت بربست	ایام طرب فزا مبارک
نواب نمود غسل صحت	صحت کندش خدا مبارک
بر گنج امل برات روزی	بر خوان کرم صلا مبارک
ای مایهٔ تندرستی خلق	صحت روزی شفا مبارک
در گوش شفا و صحت تو	آویزهٔ مرحبا مبارک
بشنو ز شهیر خویش تاریخ	ایام شفا ترا مبارک

۱۲۹۷ھ

قطعهٔ تاریخ در تهنیت غسل صحت از مرض تپ غب که در ماه جمادی الاولی از ۱۲۹۷ هجری اتفاق افتاد از منشی صابر حسین سهسوانی متخلص بصبا سلمه ربه

صبحدم ای صبا صبا به چمن	مژده گویان وگلفشان آمد
کان اسیران دام باد خزان	موسم عیش جاودان آمد
سبزه روئید وغنچه گل گردید	مرغ خوش خوان بگلستان آمد
شد زمین چمن جبین عروس	وقت گلگشت بوستان آمد
آب در جوی خواهش عالم	بصد اسلوب خوش روان آمد
عالمی عالمے رسید طرب	انبساط جهان جهان آمد
بخت برگشته گشت حسب مراد	بر سر مهر آسمان آمد
یافته عیش طالع بیدار	رنج را خواب سرگران آمد
شد باعدا تکلف اندوه	لطف شادی بدوستان آمد
تازه شد موسم بهار سخن	وقت جوش سخنوران آمد
خوش متاع سخن فروشے را	شورش طبع کاروان آمد
رفت عسرت ز طالع مردم	عشرت بخت کامران آمد
شورش دل بجوشش مستے	نغمه ریز و طرب فشان آمد
بسد احمد حسب خواهش دل	عشرت و عیش همعنان آمد
الغرض حاصل کلام آنست	آنچه میخواستم همان آمد
گفتمش صاف گو نه فهمیدم	که کدام آمد و چسان آمد
گفت از بهر حضرت نواب	تندرستی جاودان آمد
زد چو پیک بهار این گلبانگ	دل بیتاب را توان آمد
روح گردیده مایه دار سرور	هم بخود چشم خونچکان آمد

چون درین نغمهٔ سنجی عشرت ذکر تاریخ درمیان آمد
سر بزانوی فکر بنهادم زیر پای من آسمان آمد
دل بتاریخ غسل صحت گفت
از دعا تپ شد و توان آمد
۱۲ ۹۷

قطعهٔ تاریخ تتمهٔ کتاب از نتیجهٔ
والاجاه امیر الملک سید محمد صدیق حسن خان بهادر ۱۲

رقم کرد نواب نادر کتابی
بطرز دلاویز و اسلوب لایق
شهیر هنرمند بنوشت سالش
سؤالات فایق جوابات صادق
۱۲۹۷ ه

تصحیح بعض ما وقع من اغلاط الکاتب فی دلیل الطالب علی ارجح المطالب

صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب
۳۰	۴	دیرباز	دیرپاز	۴۱	۲۰	اِذاً	اذا
۴	۱۰	خبر	جُنو	۴۳	۱	اسمی	اسنی
〃	۱۱	اید	آید	۴۴	۸	الله	لعد
۵	۲۱	یاثر	یوثر	۴۵	۷	بی	به
۸	۲	ویمنع	ویمتنع	〃	۸	لاعطیته	لاعطینّه
۹	۱۰	ویقوله	وبقوله	〃	۱۶	حضرته فقال	حفرته فقال
۱۰	۱۷	قبعله	قبول			اسعوا	وسعوا
۱۱	۱۲	یقتضی	تقتضی	۴۸	۳	یکدیگر	بایکدیگر
۱۲	۱۴	لم یتقرر	لم تتقرر	〃	۵	وجمیع صحابه	واہل بیت طاہرین
〃	۱۸	ینکر	ین کر				وجمیع صحابه
۱۳	۱۵	یأتیه	لا یأتیه	〃	۸	نیست	حاصل نیست
۱۵	۱۳	نه بصیر	و نه بصیر	〃	۲۰	الرؤف الرحیم	رؤف رحیم
۱۶	۳	محبوب او	محبوب و مبغوض او	۵۴	۳	لقد	ولقد
〃	〃	تفصیل	و تفصیل	〃	۴	وقال یا بنی	وقال الم اعهد
۱۸	〃	منیے	منئے				الیکم یا بنی
۲۴	۱	ولا یغیرنی	ولا یعتری نی	〃	۵	وقال ان	وان
〃	۸	اطفاء	اطفاء	〃	۶	وقال	قال
۲۷	۱۴	انقراض	بانقراض	〃	۱۲	وقال	قال
۳۰	۱۲	واقعه	دافعه	〃	۱۳	وقال	قال
۴۰	۳	فرقته	فرقةً	〃	۱۶	واذ	وقال و اذ قال

صفحه	سطر	خطا	صواب
۵۴	۲۳	الله	ربه
۵۵	۱	ولا	لا
〃	۵	ولا	فلا
۵۸	۲	ماشاءالله	قل ماشاءالله
۶۰	۱	ومن	ومن
۶۴	۹	یاقطع	باقطع
۶۵	۲۲	وابواه	فابواه
۶۸	۲۳	المسلوکیة	المسکیة
۷۶	۶	چه نسبت ذره را	چه دعوی ذره را
۸۳	۱	وتلة	وتلةٍ
〃	۱۴	اعرف	لااعرف
۸۴	۵	الغرائم	العزائم
〃	۹	شعائب	شعابذ
۸۶	〃	قوی	القوی
۹۱	۱	وما	اما
〃	۱۱	حتی	کلا
〃	〃	الحلقوم	التراقی
〃	۱۵	رقیة وتمیمة	رقیه وتمیمه
۹۵	۱۱	لعزا	کعزا
〃	۲۳	فتواه	فتاواه
۹۶	۲۲	غضبه وشر	غضبه وعقابه وشر
〃	۲۳	عمر	عمرو
۹۷	۱	کتبه وعلقه	کتبها وعلقها

صفحه	سطر	خطا	صواب
۹۸	۱۳	تطیبیا	تطییب
۲۴	۳	ابوهریره	ابوهریره را
〃	۵	تقر	تفر
〃	۱۲	المسلم	مسلم
۱۰۷	۱۹	زینب ست	زینت ست
۱۱۵	۵	شیطان	الشیطان
۱۲۸	۱۶	یقال	یقول
۱۳۰	۱	غلوطات	اغلوطات ست
۱۳۱	۲	الظی	الظنی
〃	۶	ابن حجرما	ابن حجر
۱۳۵	۵	لابهام	لایهام
۱۴۴	۴	استثنای	استثنا
۱۵۲	۵	او	آنجا
〃	۲۰	حمزرق	ممزق
۱۵۴	۱۰	استداراو	استداروا
۱۶۳	۵	طرق	ازطرق
〃	۱۳	تانیزه	بنیزه
۱۶۷	۷	حیثیت	جُست
〃	۲۲	باید	میباید
۱۶۸	۱۴	قوت	فوکت
〃	۱۴	ونعم	ونهم
۱۷۴	۴	نقضت	تقضت

صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب
١٧٦	١٥	درپی	وورپی	٢٦٨	٤	اطاق	اطلاق
١٨١	١٦	والذین نهم	والذین هم	٢٨٠	١١	بعضه	بعضها
١٨٣	١٢	شرعه	شرعة	〃	٢٢	آبه	آیه
١٨٨	حاشیه	رواهی	وواهی	٢٩٢	٩	نقل	نفل
١٩٨	١١	وبشرمبالجنة	وبشره بالجنة	٢٩٥	〃	نزد	از
٢٠٣	٨	برقوع	بروقوع	٢٩٨	٢٣	منتقل	تتنفل
٢١١	٢٣	این شان	ایشان	〃	〃	بشود	نشود
٢١٦	١٠	لیس	لبس	〃	〃	بنقلی	بنفلی
٢١٩	٣	حدیث من سراقة	من حدیث سراقة	٢٩٩	٢	نقل	نفل
٢٢٠	١٥	نه استخراج	استخراج	٣٠٤	٢٢	اخبر	اخیر
٢٢١	١٨	فلاجرح	فلاحرج	٣٠٥	١٣	وانه	وفیه
٢٢٣	١٥	می ستادند	می ستانذند	٣٠٦	٧	ایشان ست	ایشان ست نه درو
٢٢٩	١٢	یکی	مکّی	٣١٣	〃	وی	ازوی
٢٣٧	١٣	ظهر	طُهر	٣١٨	٥	فتخطی	فتحطی
٢٣٩	٢١	العشاء	الظهر	٣١٩	١٢	کوُنه	کونه
٢٤٤	١٨	بالصلوة ثم	بالصلوة فقام ثم	٣٢٤	٢٢	نشده	شده
〃	١٩	الصلوة فقام	الصلوة	٣٢٥	١٢	ونسائی	والنسائی
٢٤٦	١٢	دارد	ندارد	٣٢٩	٣	قال	الا انه قال لی
٢٥١	١٣	تاخر	تاخیر	٣٣٣	١٩	افیه	ما فیه
٢٥٣	١٩	روایة	رواتة	٣٣٥	〃	دتینه	دینه
٢٥٨	٢	آید	اید	٣٣٧	١٧	رجز	زجر
٢٦٧	٣	وغیره	وغیره	٣٣٩	٤	ومانی	ومعانی

صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب
۳۵۵	۴	شتر	اشتر	۴۵۷	۵	رجبه	رجب
۳۵۹	۴	مجاورت	مجاوزت	۴۵۹	۲۱	آری	وهمچنین
۳۷۸	۱۹	تزادر	تزاور	۴۶۲	۱۱	مجزی	مجزی باشد
۳۸۶	۱۲	ومطر	سفرومطر	۴۶۳	۴	افینعه	افینفعه
〃	۲۲	شدو	شد	۴۶۴	۱۶	تلاوته	تلاوة
۳۹۸	۱۳	میگردند	میگرداند	۴۶۹	۷	ومن	وبین من
۳۹۹	〃	وهراد	واما مراد	۴۷۷	۲۲	صنعا	صُنعا
۴۰۰	۹	وقال یا ایها الذین	وقال واذکر اسم	۴۷۹	۱۲	متفق	منفق
		آمنوا اذکروا الله	ربک بکرة واصیلا	۴۸۲	۶	معناه مایقع	معناه ولایظهر
۴۰۲	۱۷	آثارة	اثارة	۴۸۴	۷	لتمشط	لتمتشط
۴۰۸	۱۴	محرماتی که	محرماتی	〃	۹	الاهل	الآخر
۴۱۱	۱۰	التوحید کتاب	التوحید و کتاب	۴۹۲	۸	التفات	الالتفات
〃	۱۱	قطر الولی	قطر الولی	۴۹۵	۶	موقوف	موقوف علیه
〃	۱۱	کتاب التوحید	کتاب التوحید	〃	۱۰	بوقف	بوقف
	۲۱	النثنی	النتنی	۴۹۸	۱۴	تحمل	تجمل
۴۱۴	۱۸	فی ذبیحة کالکلام	فی ذبیحة کالکلام	〃	۲۲	یانقطاع	بانقطاع
۴۲۱	۱۲	البحث	البحث	۵۰۲	۲۰	نیستمند	نیستید
۴۲۳	۲۲	ازنکه	ازانکه	۵۰۶	۱۲	نکردنی	کردنی
۴۲۴	۱۱	معنیین	معتنیین	۵۰۹	۱۱	خدا	خداست
۴۳۰	۴	فاجرجه	فاخرجه	۵۱۰	۲۳	مخامرت	مخمور
۴۴۱	۸	نقل	نقل	۵۱۴	۱۲	مقیتضی	مقتضی
۴۵۳	۱۳	نقل	نفل	۵۱۶	۱۷	وانکسر	فانکسر

قد وقع غلطها بعد ذلک من قلم الکاتب سهوا و فی مواضعه فلیصححنها!!

صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب
۵۱۹	۱۰	الا	الی	۵۹۳	۴	وتفصیل	وبحث از شروط جهاد
۵۲۲	۱۱	وتتبان	وتثمبان				وتفصیل
۵۲۹	۱۸	یحدیث	یحدث	〃	۵	والبحره	والشهادة والبحره
۵۳۰	۱	قیل	قبل	۵۹۴	۲۱	زخنالد	خالد
۵۳۲	۱۴	جو	جواب	۵۹۸	۹	نکما	کما
۵۳۹	۱۸	حلوانی	الحلوانی	۶۰۳	۲	میکنم ونه	نمیکنم بلکه
۵۴۱	۶	منهن علی	منهن	۶۰۷	۲۲	بینهما	بینهما
۵۵۹	۱۵	غیر مشیره	غیر میشره	۶۱۰	۱	وابن حبان	واخرج ابن حبان
۵۶۱	۱۲	تقفذ فتها	تقفذ فتها	〃	۲	لم یسأل	لم یسأل الله
۵۶۳	۳	للاصباغ	الاصباغ	〃	۱۸	تنصروا	تنصروا
۵۶۸	۱۱	ماهم	باهم	۶۱۱	۱	احدها	احدُها
〃	۲۰	اونموده	نموده	۶۱۲	۵	عزیز	عُزَیر
۵۷۶	۱۶	صناعت	صیاعنت	۶۱۳	۲۰	اشرک غیری	اشرک فیه غیری
۵۷۸	۲۰	صغنت	صنعت وصیاعنت	〃	〃	وروی احمد	ورواه احمد
۵۸۴	۵	کانت	کان	۶۲۱	۲	وشبه	وشتبهه
۵۸۷	۸	ردَّ	ردِّ	۶۲۹	۶	اومجاوزا	اومجاوزا
〃	۱۹	مایجب	مایحبُّ	۶۳۰	۲۲	نشنید	نشنید
〃	۲۲	اسلقناه	اسلفناه	۶۳۱	۱۰	چه رسد بلکه حلال	بلکه حلال مختلط
۵۸۹	۱۳	کلام العرب	من کلام العرب			مختلط چه رسد	بحرام بود چه رسد
۵۹۰	۶	فهولا	فهو لائ			بحرام بود	
〃	۱۵	آخر	اُخَر	〃	۲۲	ظن	زن
				۶۳۲	۹	وگوید	وگویند

صفحه	سطر	خطا	صواب
٦٣٣	٢١	آنچه	به آنچه
٦٣٦	٥	ومقیداند بعدم	ومفیداند برای عدم
〃	١٨	لاتحمل	ولاتحمل
٦٣٨	١	ان همّ	وان همّ
〃	٣	فان یعمل	بان یعمل
〃	٦	ای ان	ای
٦٤١	١٨	ثوابها ماورد	ثوابها فیه ما ورد
٦٤٤	٢٣	علی	اجری
٦٥٦	٤	اسم مفردی	اسمی مفرد
٦٥٨	١٦	البخاری	للبخاری
〃	٢٢	قل العلماء	قال العلماء
٦٦٤	١٦	عبیدالله	عبید
〃	〃	علی النبی	فلم یصل علی النبی
٦٦٥	٢	کتب	کتّب
٦٦٨	١	خوش	خویش
٦٧٥	١٦	ای واه	ای داه
〃	١٧	خط	حط
٦٨٠	١	الیک فان	الیک من بک فان
٦٨٢	١٥	لهم الها	لنا الها
٧٠٦	٦	میر	امیر
٧٠٧	٦	الّغیر	الغیر
٧١١	١١	ایدی	ایدی

صفحه	سطر	خطا	صواب
٧١٤	٢٣	فتح الباری	صحیح بخاری
٧١٦	١٠	تهنت	تهنیت
٧١٩	٢١	علی قلبک بلسان	علی قلبک لتکون من المنذرین بلسان
٧٢٠	١٤	ولایقول	ولایقول
٧٢١	١٧	ای معانیه القرآنیة فیها	ای
٧٢٢	٢٢	بارشادی	بارشاد ذی
٧٢٤	١	علی نهج استدعا الجبر	علی نهج استدعاء الجبر
		فی مقابلة الکسر کما	فی مقابلة الکسر کما
		هو المتبادر من قوله	هو المتبادر من قوله
		رب فانظرنی بحسب	رب فانظرنی بحسب
		ما حکی عنه فی السورتین	ما حکی عنه فی السور من
٧٢٥	١٦	المطابقة	مطابقة
٧٢٩	١٣	یرید بکم	یرید الله بکم
٧٣٠	١٨	تعلق	یعلق
٧٣٣	٧	لفتنة	لفتنته
٧٣٧	١٨	وبتکفیر	بتکفیر
٧٣٩	٧	ازقبیل	ازین قبیل
٧٥٠	١٩	عازیا	غازیا
٧٥١	٢	التفق	انفق
٧٥٢	٣	اخباد	اجناد

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۷۵۴	۱۹	لایخالفہ	لایخالف
۷۵۴	۶	اتفاق	انفاق
۷۶۶	〃	قتیبہ	قتیبہ
۷۶۸	۸	فان حق	فان خفّ
۷۷۰	۵	وصیۃ	وصیتہ
۷۷۳	۱۱	لتستکمل	لتستکمل
۷۷۷	۶	دہتک	وہتک
۷۸۰	۲۲	جواز وعمل	وجواز عمل
۷۸۷	۱	مکیہ	تکیہٗ
۷۸۹	۲	ولتودی	ولتوی
۷۹۱	۱۳	بدانیہ	بدنیہ
۸۰۶	۲۱	وصیۃ	وصیتہ
〃	۲۳	بل	ہل
۸۰۴	۷	خرماجہ اما اخرجہ	ما اخرجہ
۸۰۹	۱۲	پس گفتم	پس گفتیم
۸۱۰	۶	کتاب شرح	شرح کتاب
۸۱۱	۲۳	مگر دید	گردید
۸۱۴	۲۰	تسمیۃ	تسمیہٗ
۸۱۷	〃	قلادۃ	قلادہ
۸۱۸	۱۷	یحیب	یحبّب
〃	۱۹	یتحبین	یتحببن
۸۲۰	۱۷	غفلۃ	غفلہ
۸۲۳	۴	دامن	بدامن
〃	۱۲	ہرچیز	ہرخیر
۸۳۰	۴	درست	دوست
۸۳۱	۱۵	ویثبت	یثبت
۸۳۴	۱۴	املی	الی
〃	۱۸	تشدا	تشدد
۸۳۵	۲۰	فی التفہیمات	حیث قال فی التفہیمات
۸۳۶	۲۲	ہنذرۃ	بنذرہ
۸۳۷	۱۹	بقبور	لقبور
۸۳۸	۱	مسلمین	مسلمون
〃	۲۲	ولاتفتننا	ولاتفتنّا
۸۴۰	۶	یبلغون	یبلغونی
۸۴۳	〃	تبلغہ	یبلغہ
〃	۱۱	واخرجہ	واخرج
۸۴۴	۵	الزا	الزائر
۸۴۸	۲	ہو	وہو
۸۵۱	۱۲	باآنکہ	نہ آنکہ
۸۵۷	۳	ابن عمر	ابن عمرو
۸۶۵	۱	وآزار	وازار
۸۶۸	۱۹	کندو	کند
۸۷۴	۲۱	کل امر	کل امرٍ
۸۸۱	۱۹	الموضوع وروایۃ	الموضوع وروایتہ

صفحه	سطر	خطا	صواب
۸۸۳	۲۱	مایزول	مالایزول
۸۸۴	۱	متنجبر	منجبر
۸۸۸	۱	ایہا	ایہا
۸۸۹	۴	لم یرتج	لم یربح
۸۹۰	۲۳	لاکونہ	الاکونہ
۸۹۶	۲۳	شرط	شروط
۹۰۰	۳	لایثبتہ	لایثبت
〃	۲۲	واوضحت	واوضحتہ
۹۰۴	۲۱	فی متن البخاری الی قولہ کرب	ـہ
۹۰۵	۲۱	مذکور گفتہ	مذکور در باب من جلس فی المسجد ینتظر الصلوۃ گفتہ
۹۰۸	۱۷	روایۃ	روایۃ
۹۱۱	۸	النسبۃ	السنۃ
〃	۱۶	یکون	بکون
۹۱۳	۱۳	الیمنی	الیمنیٰ
〃	۲۱	اقرہ	اقر
۹۱۴	۱۲	میگیرند	میگریند
۹۱۶	۱۵	اعتد	لتد
〃	۲۲	زنجویۃ	زنجویہ
۹۱۷	۳	وجامی غزاۃ	وحامی غزات
۹۱۷	۲۲	ہرون	ہارون
۹۱۸	۲	والذلمی	والدلمی
〃	۷	رواہ	ورواہ
〃	۸	مختصر	مختصر
۹۱۹	۳	یصبّر	یصبر
〃	۵	غیر ابی بکر	ابی بکر
〃	۱۵	لولع	ترتع
〃	۷	لاخراق	لاخرق
۹۲۲	۱۷	من فوق	ملک من فوق
۹۲۹	۱۰	البطاقۃ	البطاقہ
۹۳۱	۱۶	روایت	در صحیح بخاری وہیچ
۹۳۳	۷	بیشتر	لیس
۹۳۵	۱۴	نیست و ارباب	نیست انتہی و علی قاری گفتہ و ارباب
۹۳۷	۹	لابی	آبی
〃	۱۳	قد	فقد
〃	۱۸	یاپسین	ویسین
۹۴۱	۱۹	فآمنوا	فآمنوا
〃	۲۱	تحد	نجد
۹۴۳	۵	قیل	قبل
۹۴۴	۴	روایۃ	سراویہ

صفحه	سطر	خطا	صواب
٩٤٧	٦	سلم	وسلم
٩٥١	١٦	عن ما	عما
٩٥٣	٦	یجوز	یجوز
〃	١٣	جائز	حائز
٩٥٤	٦	اتیها	ایتها
٩٥٥	١٦	بیعرفة	بعرفة
٩٦٠	٨	وبانی بهمزة	وهانی بهمزة
٩٦٣	٢	الملیق	الملبق
〃	٣	عن	وعن
〃	١٤	والشراوات	واشرافات
٩٦٦	١٢	تسبع	لتتبع
〃	٣	اربعه	اربع
〃	١٣	عشر	عشرة
٩٦٨	٤	ودر	دور
٩٧٠	٢	بان	بران
٩٧١	٤	مئزز	مئزر
٩٧٥	٢٣	زیادہ برتا	زیادہ بر
٩٧٧	٢٢	درین	ازد
٩٨٠	٢٣	دیدہ	دیدہ
٩٨١	١٢	رواہ مسلم	ـه
〃	٩	راحلة	علی راحلة
٩٥١	١٠	فبینما	فبینما

صفحه	سطر	خطا	صواب
٩٨٦	١٣	في	وفي
٩٨٧	٦	اجعل	فاجعل

تم بحمد الله عز وجل تصحیح بعض اغلاط الکتابة وصلی الله علی سیدنا محمد وعلی آله وسلم